جلد دوم



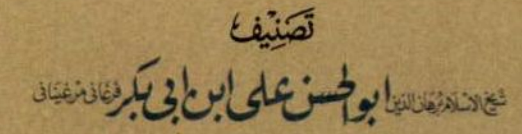
احسن الہدایہ

ترجمہ وشرح اُردو

ھِدایہ

از باب صفة الصلاة
تا
فصل فی العروض

تصنیف



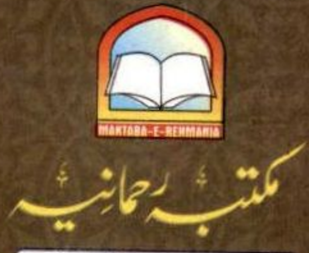
شیخ الاسلام برہان الدین ابوالحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

مترجم وشارح

مفتی عبدالحلیم قاسمی بستوی معین مفتی دارالعلوم دیوبند

تسہیل عنوانات و تخریج

مولانا صہیب اشفاق صاحب



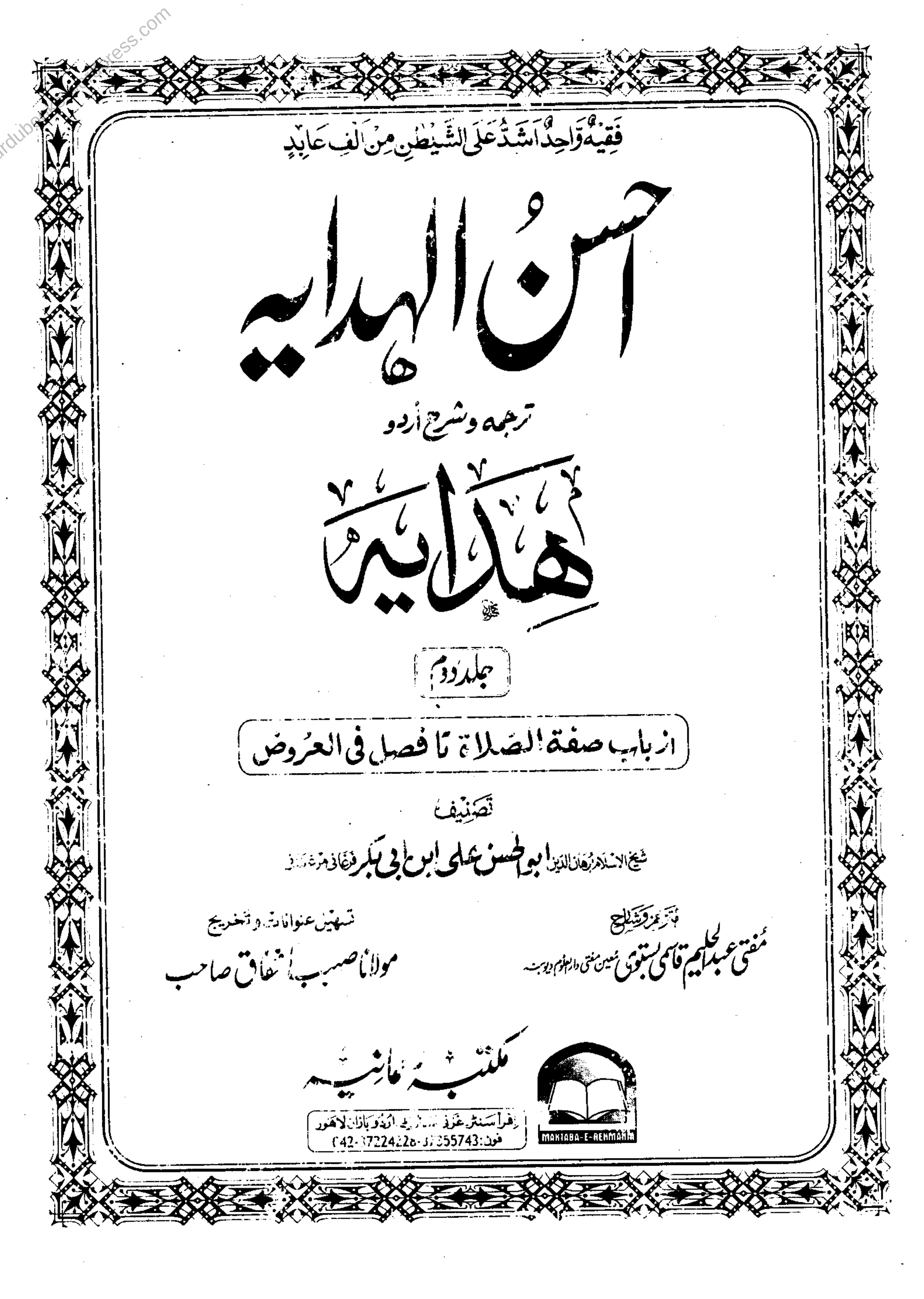
مکتبہ رحمانیہ

اقرأ سنٹر غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور
فون: 042-37224228-37221395

احسن الہدایہ (جلد ۲)

ترجمہ وشرح اردو

ہدایہ



فقیہٌ واحدٌ اشدُّ علی الشیطٰنِ مِن الفِ عابدٍ

احسن الہدایہ

ترجمہ و شرح اردو

ہدایہ

جلد دوم

از باب صفۃ الصلاۃ تا فصل فی العروض

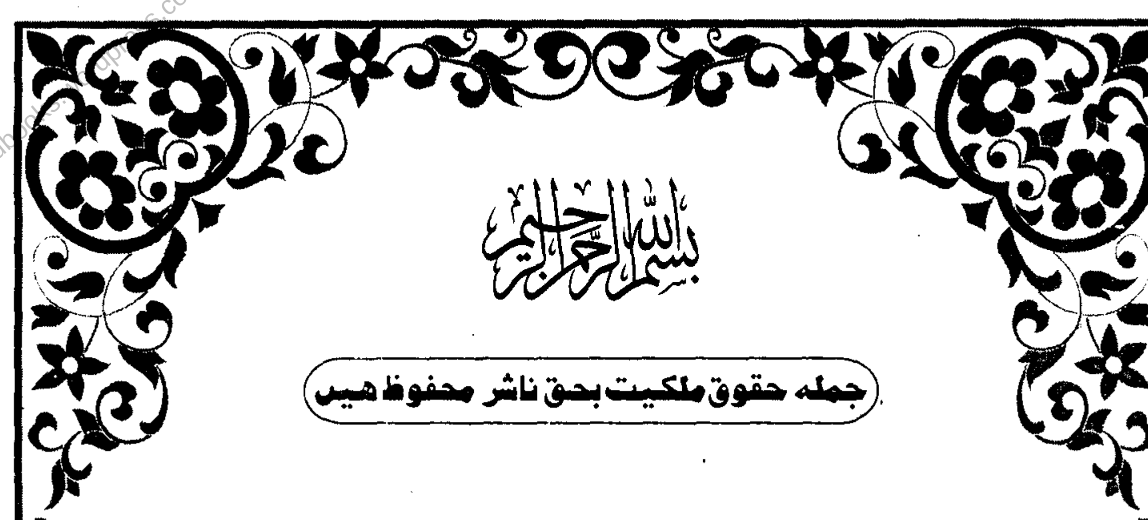
تصنیف

شیخ الاسلام برہان الدین ابو الحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

مترجم و شارح
مفتی عبدالحلیم قاسمی بستوی معین مفتی دارالعلوم دیوبند

تسہیل عنوانات و تخریج
مولانا صہیب اشفاق صاحب

مکتبہ رحمانیہ
MAKTABA-E-REHMANIA
اقرا سنٹر غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور
فون: 042-37224228-37355743



بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نام کتاب: .... احسن الهدایہ (جلد دوم)

مصنف: .... شیخ الاسلام برہان الدین ابو الحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

ناشر: .... مکتبہ رحمانیہ

مطبع: .... لٹل سٹار پرنٹرز لاہور

استدعا

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے انسانی طاقت اور بساط کے مطابق کتابت، طباعت، تصحیح اور جلد سازی میں پوری پوری احتیاط کی گئی ہے۔

بشری تقاضے سے اگر کوئی غلطی نظر آئے یا صفحات درست نہ ہوں تو ازراہ کرم مطلع فرما دیں۔ ان شاء اللہ ازالہ کیا جائے گا۔ نشاندہی کے لیے ہم بے حد شکر گزار ہوں گے۔ (ادارہ)




فہرست مضامین

فصل فی الدفن

باب الشهيد

باب الصلاة فی الكعبة

كتاب الزكاة

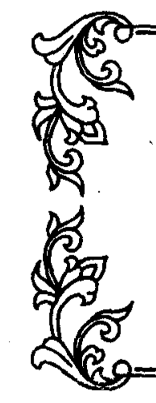
یہ کتاب احکامِ زکوٰۃ کے بیان میں ہے

باب صدقة السوائم

فصل فی الابل

فصل فی البقر

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ

یہ باب نماز کی صفت کے بیان میں

صاحب کتاب نے اس سے پہلے نماز کے متعلق جتنے بھی ابواب بیان فرمائے ہیں وہ سب کے سب وسائل اور مقدمات کے قبیل سے تھے، اب یہاں سے مقاصد یعنی نماز کی حالت اور ہیئت وغیرہ کو بیان کر رہے ہیں۔

صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ اہل لغت کے یہاں لفظ وصف اور لفظ صفت دونوں مترادف ہیں اور صفۃ کی ہاء واؤ کا بدل ہے، جیسے وعد اور عدۃ دونوں مترادف ہیں اور عدۃ کی ہاء وعد کے واؤ کا بدل ہے۔

عام طور پر صفت اس وصف کو کہا جاتا ہے جو موصوف کے ساتھ قائم ہو جیسے، علم، گوارپن، کالا پن وغیرہ۔ بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ الصفة هي الأمارة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها۔ یعنی موصوف کی ذات سے ملحق اس علامت کا نام صفت ہے جس سے موصوف کی شناخت ہوتی ہے۔

اور متکلمین کے یہاں ''وصف''، واصف کے کلام کو کہتے ہیں اور ''صفت'' اس معنی کو کہتے ہیں جو موصوف کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔ صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ کے بقول یہاں صفت سے نماز کی وہ ہیئت مراد ہے جو اس کے ارکان وعوارض یعنی قیام، رکوع اور سجود وغیرہ سے حاصل ہو۔ (۲۸۰/۱)

فَرَائِضُ الصَّلَاةِ سِتَّةٌ، اَلتَّحْرِيْمَةُ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ (سورة المدثر : ۳)، **وَالْمُرَادُ بِهٖ تَكْبِيْرَةُ الْاِفْتِتَاحِ، وَالْقِيَامُ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ** (سورة البقرة : ۲۳۸)، **وَالْقِرَاءَةُ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ** (سورة المزمل : ۲۰)، **وَالرُّكُوْعُ وَالسُّجُوْدُ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا** (سورة الحج : ۷۷)، **وَالْقَعْدَةُ فِيْ اٰخِرِ الصَّلَاةِ مِقْدَارَ التَّشَهُّدِ، لِقَوْلِهٖ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ لِابْنِ مَسْعُوْدٍ حِيْنَ عَلَّمَهُ التَّشَهُّدَ اِذَا قُلْتَ هٰذَا اَوْ فَعَلْتَ هٰذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ، عَلَّقَ التَّمَامَ بِالْفِعْلِ قَرَأَ اَوْ لَمْ يَقْرَأْ .**

ترجمہ: نماز کے فرائض چھ (۶) ہیں، تحریمہ، اس لیے کہ ارشاد باری ہے ''اپنے رب کی بزرگی بیان کیجیے'' اور اس سے نماز شروع کرنے کی تکبیر مراد ہے، اور قیام، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ''اور اللہ کے لیے خشوع کی حالت میں کھڑے ہو جاؤ'' اور

قراءت (بھی فرض ہے) کیوں کہ اللہ پاک نے فرمایا ''جو کچھ آسان ہو قرآن میں سے پڑھو۔ اور رکوع اور سجدے (بھی فرض ہیں) اس لیے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ''تم لوگ رکوع اور سجدہ کرو'' اور نماز کے آخر میں تشہد کی مقدار قعدہ کرنا (بھی فرض ہے) اس لیے کہ جب آپ ﷺ نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو تشہد سکھلایا تھا تو آپ نے ان سے یوں فرمایا تھا جب تم اسے پڑھ لوگے یا ایسا کرلوگے تو تمھاری نماز پوری ہو جائے گی، آپ ﷺ نے تمامیتِ صلاۃ کو فعل پر معلق کیا ہے، خواہ تشہد پڑھے یا نہ پڑھے۔

اللغات:

﴿قَانِتِيْنَ﴾ اسم فاعل جمع، واحد قانت، باب نصر۔ مطیع، فرمانبردار۔

﴿عَلَّقَ﴾ باب تفعیل۔ لٹکانا، موقوف کرنا۔

﴿التَمَام﴾ اسم مصدر، باب ضرب۔ پورا ہونا، مکمل ہونا۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلاۃ باب التشہد، حدیث رقم: ۹۷۰.

نماز کے فرائض کا بیان:

حل عبارت سے پہلے دو تین باتیں ذہن میں رکھیے جو عنایہ وغیرہ میں اہمیت کے ساتھ ذکر کی گئی ہیں:

(۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ فرائض، فریضة کی جمع ہے، اس لیے استعمالِ اعداد والے ضابطے کے پیش نظر چوں کہ معدود یہاں مؤنث ہے، اس لیے عدد مذکر آنا چاہیے تھا اور ستة کی جگہ ست کا لفظ ہونا چاہیے تھا، لیکن صاحب عنایہ وغیرہ نے یہ کہہ کر یہاں سے اشکال کو رفع کر دیا ہے کہ عبارت میں فرائض کو فروض کی تاویل میں کرلیا گیا ہے، مگر تاویل کے بعد بھی یہ محل اشکال ہی میں ہے، اس لیے کہ فروض فرض کی جمع ہونے کے بعد بھی تو مؤنث ہی ہے، کیوں کہ غیر عاقل کی جمع واحد مؤنث کے حکم میں ہوتی ہے، لہٰذا اس اعتبار سے بھی ستة کی بجائے ست استعمال کرنا چاہیے تھا (شارح عفی عنہ) اس لیے اس موقع پر بہتر جواب یہ ہے کہ یہاں ستة کا لفظ شاید کاتب کی غلطی سے لکھا گیا ہے، ورنہ بعض نسخوں میں ست ہی کا لفظ آیا ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ صاحب کتاب نے فرائض الصلاۃ کہا اور أرکان الصلاۃ نہیں کہا، کیوں کہ أرکان کے بالمقابل فرائض کا لفظ عام ہے جو فرض اور رکن سب کو شامل ہے، اگر أرکان کہہ دیتے تو بہت سی چیزیں خارج ہو جاتیں۔

(۳) تیسری بات یہ ہے کہ **فرض** اس حکم کو کہتے ہیں جس کا ثبوت دلیل قطعی سے ہو اور اس کا کرنا ضروری ہو۔ **رکن** اس چیز کو کہتے ہیں جس پر کسی چیز کا قوام ہو، یا جس کے ذریعے کسی چیز کی تکمیل ہوتی ہو اور وہ رکن اس چیز میں داخل ہو، اور **شرط** اس چیز کا نام ہے جس پر کسی چیز کا وجود موقوف ہو، لیکن شرط اس کی ماہیت سے خارج ہو اور اس چیز کے وجود میں بالذات مؤثر نہ ہو۔

اب عبارت دیکھیے!

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ نماز میں کل چھ (۶) فرائض ہیں، جن میں سے سب سے پہلا فرض تحریمہ یعنی اللہ أکبر کہہ کر نماز شروع کرنا ہے۔ اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان وربك فكبر ہے، اور اس آیت سے وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ تمام

مفسرین نے فکبّر سے تکبیر تحریمہ ہی مراد لیا ہے اور یہی ایک تکبیر ہے جو نماز میں فرض اور ضروری ہے، اور اس تکبیر کو تحریمہ کے نام سے موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تکبیر اپنے بعد تمام چیزوں کو حرام کر دیتی ہے، یعنی وہ چیزیں جن کا اس تکبیر سے پہلے کرنا مباح اور حلال تھا، اس تکبیر کے بعد وہ تمام چیزیں حرام ہوگئیں۔ (عنایہ ۱/ ۲۸۰)

(۲) نماز کا دوسرا فرض قیام ہے، یعنی اگر مصلی کھڑے ہوکر نماز پڑھنے پر قادر ہو اور اس کے ساتھ کسی طرح کا کوئی عذر نہ ہو تو اس کے لیے کھڑے ہوکر نماز پڑھنا فرض ہے، اور فرضیتِ قیام کی دلیل خود قرآن کریم کا یہ فرمان ہے **وقوموا للّٰہ قانتین**۔

(۳) تیسرا فرض قراءت ہے یعنی **ماتجوز بہ الصلاۃ** کی مقدار میں قرآن کریم کا پڑھنا بھی فرض ہے اور اس پر بھی قرآن کریم کی آیت دلیل ہے **فاقرؤا ما تیسر من القرآن**۔

(۴-۵) چوتھا فرض رکوع ہے اور پانچواں فرض سجدہ ہے یعنی اگر مصلی کے ساتھ کوئی عذر نہیں ہے تو اس کے لیے رکوع کرنا بھی فرض ہے اور سجدہ کرنا بھی فرض ہے اور اس فرضیت کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے **وارکعوا واسجدوا**۔

(۶) چھٹا فرض قعدۂ اخیرہ میں تشہد پڑھنے کے بقدر بیٹھنا ہے، واضح رہے کہ تشہد کا پڑھنا الگ امر ہے اور تشہد پڑھنے کی مقدار بیٹھنا الگ امر ہے، یہاں جو مطلوب ہے وہ تشہد پڑھنے کی مقدار بیٹھنا ہے، اس لیے کہ جب آپ ﷺ نے حضرت ابن مسعودؓ کو تشہد کی تعلیم دی تھی تو آپ نے اخیر میں یہ جملہ بھی ارشاد فرمایا تھا **إذا قلت ھذا أو فعلت ھذا فقد تمت صلاتك** یعنی جب تم نے تشہد پڑھ لیا یا تشہد پڑھنے کی مقدار تم بیٹھے رہے تو تمھاری نماز پوری ہوگئی۔

اس حدیث سے اس طور پر استدلال کیا جاتا ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی نماز کے مکمل ہونے کو قراءت تشہد کے ساتھ بیٹھنے اور بدون قراءت صرف بیٹھنے دونوں پر معلق کیا ہے، لہٰذا دونوں میں سے جو صورت بھی پائی جائے گی نماز ہوجائے گی، خواہ **قعود مع القراءۃ** ہو یا **قعود بدون القراءۃ** ہو، اصل چیز قعود ہے۔

نماز کے فرائض کی فرضیت کی دلیلیں:

صاحب ہدایہ نے تو فرائض ستہ کے متعلق قرآن وحدیث کے ظاہری الفاظ سے استدلال کیا ہے، لیکن ہدایہ کے عربی شارحین مثلاً صاحب بنایہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اس موقع پر وجہ استدلال کی بھی تعیین کی ہے اور وہ اس طرح سے کی ہے کہ قرآن کریم میں جن آیتوں سے فرائض کو ثابت کیا گیا ہے ان سب میں امر کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے، اس لیے مذکورہ چیزیں نماز کے واجبات میں سے ہوں گی اور چوں کہ غیر نماز کی حالت میں تکبیر، قیام، اور رکوع وغیرہ واجب اور ضروری نہیں ہیں، اس لیے بھی یہ چیزیں نماز میں واجب ہوں گی۔ یہاں بتانا یہ ہے کہ یہ چیزیں فرائض کے قبیل کی ہیں اور وجہ استدلال سے صرف وجوب ثابت ہوتا ہے، لہٰذا ظاہری طور پر وجہ استدلال درست نہیں معلوم ہوتا ہے۔

مگر محققین کی رائے یہ ہے کہ وہ واجب جو نماز کے ارکان کے متعلق استعمال کیا جاتا ہے اور وہ واجب جو دیگر چیزوں کے لیے استعمال کیا جاتا ہے ان دونوں میں فرق ہے، نماز کے علاوہ میں جو واجب استعمال ہوتا ہے اس سے ضروری اور لازم ہونے کا مفہوم نکلتا ہے اور نماز میں جو واجب استعمال کیا جاتا ہے یا ہوتا ہے وہ نماز کے لیے مُکمِّل اور متمم کی حیثیت رکھتا ہے یعنی اس واجب کے بغیر نماز ہی مکمل نہیں ہوگی اور اگر کسی نے اسے ترک کر دیا تو اس کی نماز ناتمام رہے گی اور تقریباً یہی حال ترک فرض کا بھی ہے کہ اس کے ترک سے بھی نماز ناقص بل کہ فاسد ہوجاتی ہے، لہٰذا اس حوالے سے مذکورہ وجہ استدلال

درست ہوسکتا ہے۔ (واللہ اعلم)

قَالَ وَمَا سِوٰى ذٰلِكَ فَهُوَ سُنَّةٌ، أَطْلَقَ اِسْمَ السُّنَّةِ وَفِيْهَا وَاجِبَاتٌ كَقِرَائَةِ الْفَاتِحَةِ وَضَمِّ السُّوْرَةِ مَعَهَا وَمُرَاعَاتِ التَّرْتِيْبِ فِيْمَا شُرِعَ مُكَرَّرًا مِنَ الْأَفْعَالِ، وَالْقَعْدَةِ الْأُوْلٰى وَقِرَاءَةِ التَّشَهُّدِ فِي الْأَخِيْرَةِ، وَالْقُنُوْتِ فِي الْوِتْرِ، وَتَكْبِيْرَاتِ الْعِيْدَيْنِ وَالْجَهْرِ فِيْمَا يُجْهَرُ فِيْهِ، وَالْمُخَافَتَةِ فِيْمَا تُخَافَتُ فِيْهِ، وَلِهٰذَا يَجِبُ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ بِتَرْكِهَا، هٰذَا هُوَ الصَّحِيْحُ، وَتَسْمِيَتُهَا سُنَّةً فِي الْكِتَابِ لِمَا أَنَّهُ ثَبَتَ وُجُوْبُهَا بِالسُّنَّةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ ان کے (فرائض) علاوہ جو افعال ہیں وہ سب سنت ہیں، امام قدوریؒ نے سنت کا اطلاق کیا ہے، حالاں کہ ان افعال میں بہت سے واجبات بھی ہیں، مثلاً سورۂ فاتحہ کا پڑھنا، اس کے ساتھ سورت ملانا، اور جو افعال مکرر مشروع ہوئے ہیں ان میں ترتیب کی رعایت کرنا، قعدۂ اولیٰ اور قعدۂ اخیرہ میں تشہد پڑھنا، وتر میں دعائے قنوت پڑھنا، عیدین کی تکبیریں، جن نمازوں میں جہر واجب ہے ان میں جہر کرنا اور جن نمازوں میں اخفاء ضروری ہے ان میں اخفاء کرنا۔ اسی لیے تو ان میں سے کسی کے ترک سے مصلّی پر سہو کے دو سجدے واجب ہوتے ہیں یہی صحیح ہے، اور قدوری میں اس وجہ سے انھیں سنت سے موسوم کیا گیا ہے، کیوں کہ ان کا ثبوت سنت سے ہے۔

اللغات:

﴿ضَمَّ﴾ اسم مصدر، باب نصر۔ ملانا، ساتھ لگانا۔

﴿اَلْقُنُوْت﴾ اسم مصدر، باب نصر۔ اطاعت کرنا، فرمانبرداری کرنا۔

﴿مَخَافَتَةٌ﴾ اسم مصدر، باب مفاعلہ۔ آہستہ آواز میں بولنا، سرگوشی کرنا۔

فرائض کے علاوہ نماز کے دیگر ارکان کا حکم:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے اور عبارت میں صرف یہ بتلایا گیا ہے کہ فرائض کے علاوہ نماز میں جتنے بھی افعال ہیں ان میں سے بعض سنت ہیں اور بعض واجب ہیں، امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے سنت اور واجب دونوں کو ایک ہی ڈنڈے سے ہانک دیا ہے اور واجبات کے لیے بھی سنت کا اطلاق کر دیا ہے، جس کی وجہ بتاتے ہوئے عبارت کے آخری حصے میں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں جو واجبات کو بھی امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے سنت کے نام سے موسوم کر دیا ہے، اس سے وہ سنت مراد نہیں ہے جو عام طور پر بولی اور سمجھی جاتی ہے، بل کہ یہاں سنت سے مراد یہ ہے کہ مذکورہ واجبات کا ثبوت سنت سے ہے، اسی لیے ان پر سنت کا اطلاق کر دیا گیا۔

بہر حال فرائض ستہ کے علاوہ سورۂ فاتحہ پڑھنا، اس کے ساتھ کسی صورت کا ملانا، افعال مکررہ میں ترتیب کی رعایت کرنا اور قعدۂ اولیٰ وغیرہ کرنا نماز کے واجبات میں سے ہے۔ اور واجب کا حکم یہ ہے کہ اگر سہواً چھوٹ جائے تو سجدۂ سہو کیا جائے اور اگر عمداً چھوڑ دیا جائے تو نماز کا اعادہ کیا جائے۔

اور بقول صاحب عنایہ سنت سے مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ نے پابندی سے اس عمل کو ادا کیا ہو اور بدون عذر کبھی آپ نے ترک نہ کیا ہو، جیسے نماز میں ثناء پڑھنا اور تعوذ وغیرہ پڑھنا۔

وَإِذَا شَرَعَ فِي الصَّلَاةِ كَبَّرَ لِمَا تَلَوْنَا، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، حَتَّى أَنَّ مَنْ يُحَرِّمُ لِلْفَرْضِ كَانَ لَهُ أَنْ يُؤَدِّيَ بِهَا التَّطَوُّعَ، وَهُوَ يَقُوْلُ إِنَّهُ يَشْتَرِطُ لَهَا مَا يَشْتَرِطُ لِسَائِرِ الْأَرْكَانِ وَهٰذَا آيَةُ الرُّكْنِيَّةِ، وَلَنَا أَنَّهُ عَطَفَ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى (سورة الأعلى:١٥)، وَمُقْتَضَاهُ الْمُغَايَرَةُ، وَلِهٰذَا لَا يَتَكَرَّرُ كَتَكَرُّرِ الْأَرْكَانِ، وَمُرَاعَاةُ الشَّرَائِطِ لِمَا يَتَّصِلُ بِهِ مِنَ الْقِيَامِ.

ترجمه: اور جب (مصلی) نماز شروع کرے تو تکبیر کہے اس آیت کی وجہ ہے جو ہم نے تلاوت کی اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ نماز کی تحریم تکبیر ہے اور یہ تکبیر ہمارے یہاں شرط ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، یہاں تک کہ جو شخص فرض نماز کے لیے تحریمہ باندھے تو اس کے لیے اس تحریمہ سے نفل نماز پڑھنے کی گنجائش ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تحریمہ کے لیے وہ تمام چیزیں شرط ہیں جو دیگر ارکان کے لیے شرط ہیں اور یہ رکنیت کی علامت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ارشاد باری و ذکر اسم ربہ فصلّٰی میں تکبیر تحریمہ پر نماز کا عطف کیا گیا ہے اور عطف کا مقتضیٰ مغایرت ہے، اور اسی وجہ سے دیگر ارکان کے مکرر ہونے کی طرح تکبیر مکرر نہیں ہوتی اور (تکبیر تحریمہ میں) شرائط کی رعایت اس قیام کی وجہ سے ہے جو اس سے متصل ہے۔

اللغات:

﴿تَلَوْنَا﴾ تلا یتلو، باب نصر۔ پڑھنا، تلاوت کرنا۔

﴿تَطَوُّع﴾ اسم مصدر، باب تفعّل۔ کوشش اور تکلف کے ساتھ اطاعت کرنا، ایسی عبادت ادا کرنا جو واجب نہ ہو، نفل عبادت۔

﴿مُقْتَضٰی﴾ اسم مفعول، باب افتعال۔ تقاضا۔

﴿مُغَايَرَة﴾ اسم مصدر، باب مفاعلہ۔ ایک دوسرے کا غیر ہونا۔

تخریج:

1. اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الطھارۃ باب فرض الوضوء، حدیث رقم: ٦١.

والترمذی فی کتاب الطھارت، باب ماجاء ان مفتاح الصلاۃ الطھور، حدیث رقم: ٣.

نماز شروع کرنے کا طریقہ اور نماز میں تکبیر تحریمہ کی حیثیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص نماز پڑھنے اور نماز میں داخل ہونے کا ارادہ کرے اس کے لیے سب سے پہلا حکم یہ ہے کہ وہ تکبیر تحریمہ کہے، اس حکم کی پہلی دلیل تو وہی آیت ہے جو وربك فكبر کے الفاظ میں وارد ہوئی ہے اور دوسری دلیل آپ ﷺ کا

یہ فرمان ہے "تحریمھا التکبیر" یعنی نماز میں افعال نماز کے علاوہ دیگر چیزیں تکبیر تحریمہ سے حرام ہوجاتی ہیں اور چوں کہ یہ شخص نماز پڑھنے اور شروع کرنے جارہا ہے، اس لیے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ تکبیر تحریمہ کو دیگر افعال پر مقدم کرے۔

وھو شرط عندنا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں تکبیر تحریمہ شرط ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں رکن ہے، یہی وجہ ہے کہ ہمارے یہاں فرض نماز کے لیے باندھی ہوئی تحریمہ سے نفل نماز ادا کی جاسکتی ہے جب کہ شوافع کے یہاں فرض کی تحریمہ سے نفل نماز نہیں ادا کی جاسکتی، کیوں کہ شرط واحد سے مختلف نمازوں کی ادائیگی تو درست ہے، لیکن رکنِ واحد سے درست اور جائز نہیں ہے۔

تکبیر تحریمہ کو رکن ماننے پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ تمام شرائط جو ایک رکن کے لیے مشروط ہوتے ہیں وہ سب کے سب تکبیر تحریمہ کے لیے بھی مشروط ہیں، مثلاً دیگر ارکان نماز کے لیے ستر عورت، استقبال قبلہ اور نیت وغیرہ شرط ہے تو تکبیر تحریمہ کے لیے بھی یہ چیزیں شرط ہیں، اس لیے اس حوالے سے تکبیر تحریمہ شرط نہیں ہوگی، بل کہ نماز کا رکن ہوگی۔ کیوں کہ ارکانِ نماز کی شرائط کا اس کے لیے مشروط ہونا اس کے رکن ہونے کی سب سے بڑی علامت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں **وذکر اسم ربه فصلی** کا مضمون بیان کیا گیا ہے اور اس مضمون میں تکبیر تحریمہ یعنی **وذکر اسم ربه** پر نماز یعنی **فصلی** کو عطف کیا گیا ہے اور عطف، معطوف علیہ اور معطوف میں مغایرت کا تقاضا کرتا ہے، اب اگر ہم تکبیر تحریمہ کو رکن مان لیں تو جز پر کل کا عطف کرنا لازم آئے گا، کیوں کہ نماز ارکان کے مجموعے کا نام ہے اور بقول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تکبیر تحریمہ کو رکن ماننے کی صورت میں وہ بھی نماز کا ایک رکن ہوگی اور اس طرح **عطف الشیٔ علی نفسه** لازم آئے گا جو کسی بھی حال میں درست نہیں ہے، اس لیے تکبیر تحریمہ رکن صلاۃ نہیں ہوگی، بل کہ شرط صلاۃ ہوگی۔ ورنہ تو قرآن کریم کی فصاحت وبلاغت اور اس کا اعجاز ساری چیزیں متاثر ہوں گی۔

تکبیر تحریمہ کے رکن نہ ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ نماز کے بیشتر ارکان میں تعدد اور تکرار ہے، اگر تکبیر تحریمہ بھی نماز کا رکن ہوتی تو یقیناً اس میں بھی تکرار ہوتا، حالاں کہ اس میں تکرار تو درکنار تکرار کا شائبہ تک نہیں ہے، لہٰذا اس حوالے سے بھی اس کی رکنیت معدوم ہے۔

ومراعاة الشرط الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب دیا جارہا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شرائط ارکان کے تکبیر تحریمہ کے لیے مشروط ہونے کو لے کر اسے بھی رکن ماننا اور دیگر ارکان پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ بوقت تحریمہ جن شرائط کی رعایت کی جاتی ہے وہ تحریمہ کے لیے نہیں کی جاتی، بل کہ اس قیام کے لیے کی جاتی ہے جو تحریمہ سے ملحق اور متصل ہے۔

وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيْرِ، وَهُوَ سُنَّةٌ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ وَاظَبَ عَلَيْهِ، وَهَذَا اللَّفْظُ يُشِيْرُ إِلَى اشْتِرَاطِ الْمُقَارَنَةِ وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ، وَالْمَحْكِيُّ عَنِ الطَّحَاوِيْ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ أَوَّلًا ثُمَّ يُكَبِّرُ، لِأَنَّ فِعْلَهُ نَفْيُ الْكِبْرِيَاءِ عَنْ غَيْرِ اللّٰهِ تَعَالٰى، وَالنَّفْيُ مُقَدَّمٌ.

ترجمه: اور مصلّی تکبیر کے ساتھ اپنے دونوں ہاتھوں کو اُٹھائے۔ اور یہ سنت ہے، اس لیے کہ نبی اکرم ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔ اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ سے یہی منقول ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ مصلی پہلے اپنے دونوں ہاتھوں کو اُٹھائے پھر تکبیر کہے، اس لیے کہ اس کا فعل غیر اللہ سے کبریائی کی نفی کرنا ہے اور نفی مقدم ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿مُقَارَنَة﴾ اسم مصدر، باب مفاعلہ۔ ایک دوسرے کے قریب ہونا۔

﴿مَحْكِيٌّ﴾ اسم مفعول۔ حکایت کیا گیا، منقول مأثور۔

﴿كِبْرِيَاء﴾ تکبر۔

تخریج:

❶ اخرجہ الائمۃ الستۃ فی کتبھم والبخاری فی کتاب الاذان باب رفع الیدین فی التکبیر الاولی، حدیث رقم: ۷۳۵.

و مسلم فی کتاب الصلاۃ باب استحباب رفع الیدین، حدیث : ۲۱، ۲٤، ۲۵.

تکبیر تحریمہ میں ہاتھ اٹھانے کی حیثیت اور صحیح وقت:

مسئلہ یہ ہے کہ مصلی کے لیے نماز شروع کرتے وقت تکبیر تحریمہ کہنا فرض ہے اور تکبیر تحریمہ کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے دو ہاتھوں کو تکبیر یعنی اللہ اکبر کہتے ہوئے اُٹھائے اور اس طرح کا عمل یعنی رفع یدین مسنون ہے، کیوں کہ نبی اکرم ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔ اب رہا یہ سوال کہ ہاتھوں کو تکبیر تحریمہ کہنے کے ساتھ اُٹھایا جائے گا، یا اللہ اکبر کہنے سے پہلے؟ تو اس سلسلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ منقول ہے کہ اللہ اکبر کہتے ہوئے ہاتھ اُٹھائے جائیں یعنی تکبیر تحریمہ اور رفع یدین میں مقارنت ضروری ہے، صاحب قدوری کی بھی یہی رائے ہے، کیوں کہ **یرفع یدیه مع التکبیر** سے یہی مفہوم سمجھ میں آرہا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ مصلی اپنے ہاتھوں کو پہلے اُٹھائے پھر تکبیر کہے، شمس الائمہ سرخسی اور دیگر تمام مشائخ اسی کے قائل ہیں۔ اور اس صورت کی دلیل یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں جمع ہیں (۱) مصلی کا فعل (۲) اس کا قول یعنی اللہ اکبر وغیرہ کہنا۔ اور ان دونوں میں سے فعل کے ذریعے وہ کبریائی اور بڑائی کی غیر اللہ سے نفی کر رہا ہے جب کہ قول کے ذریعے اللہ تعالیٰ کے لیے یہ چیزیں ثابت کر رہا ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ اگر ایک ہی مسئلے میں نفی اور اثبات دونوں جمع ہوں تو نفی اثبات پر مقدم ہوتی

ہے، لہٰذا یہاں بھی نفی یعنی مصلی کا فعل جو ہاتھ اُٹھانا ہے وہ اثبات یعنی اس کے تکبیر تحریمہ کہنے پر مقدم ہوگا اور پہلے وہ ہاتھوں کو اُٹھائے گا پھر تکبیر تحریمہ کہے گا۔

وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتّٰى يُحَاذِيَ بِإِبْهَامَيْهِ شَحْمَةَ أُذُنَيْهِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يَرْفَعُ إِلَى مَنْكِبَيْهِ، وَعَلٰى هٰذَا تَكْبِيْرَةُ الْقُنُوْتِ وَالْأَعْيَادِ وَالْجَنَازَةِ، لَهُ حَدِيْثُ أَبِيْ حَمِيْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ إِلٰى مَنْكِبَيْهِ، وَلَنَا رِوَايَةُ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ وَالْبَرَاءِ وَأَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ إِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ، وَلِأَنَّ رَفْعَ الْيَدِ لِإِعْلَامِ الْأَصَمِّ وَهُوَ بِمَا قُلْنَاهُ، وَمَا رَوَاهُ يُحْمَلُ عَلٰى حَالَةِ الْعُذْرِ.

ترجمہ: اور مصلی اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے یہاں تک کہ اپنے انگوٹھوں کو دونوں کانوں کی لو کے برابر کردے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اپنے دونوں کندھوں تک اُٹھائے، اور دعائے قنوت، عیدین اور نماز جنازہ کی تکبیریں بھی اسی اختلاف پر ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب تکبیر کہتے تھے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو دونوں کندھوں تک اُٹھاتے تھے۔

ہماری دلیل حضرت وائل بن حجر، حضرت براء اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب تکبیر کہتے تھے تو اپنے ہاتھوں کو دونوں کانوں کے برابر اُٹھایا کرتے تھے۔ اور اس لیے بھی کہ ہاتھ اُٹھانا بہرے کو مطلع کرنے کے لیے ہے اور یہ اسی صورت میں حاصل ہوگا جو ہم نے کہا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ روایت حالت عذر پر محمول ہے۔

اللغات:

﴿يُحَاذِي﴾ باب مفاعلہ۔ ایک دوسرے کے برابر ہونا۔

﴿إِبْهَام﴾ انگوٹھا، ہاتھ کی پانچویں انگلی جو باقی چاروں سے الگ ہوتی ہے۔

﴿شَحْمَة﴾ کان کی لو۔

﴿مَنْكِب﴾ کندھا۔

﴿أَعْيَاد﴾ اسم جمع، واحد عید۔ تہوار کا دن۔

﴿أَصَمّ﴾ بہرا۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاري في كتاب الاذان، باب سنة التشهد في الجلوس، حديث ۸۲۸.

و ابوداؤد في كتاب الصلاة، باب من لم يذكر الرفع عند الركوع، حديث رقم ۸۵۱.

❷ اخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب وضع يده اليمنى على اليسرى، حديث رقم ۵٤.

تکبیر تحریمہ میں ہاتھ کہاں تک اٹھائے جائیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں تکبیر تحریمہ میں دونوں ہاتھ کانوں کے برابر تک اُٹھائے جائیں گے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صرف کاندھوں تک اُٹھائے جائیں گے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ یہی اختلاف دعائے قنوت، عیدین اور نماز جنازہ وغیرہ کی تکبیروں میں بھی ہے، یعنی ہمارے یہاں کانوں کے برابر تک رفع یدین ہوگا اور ان حضرات کے یہاں کاندھوں تک ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی دلیل حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر تحریمہ کہنے کے وقت کاندھوں تک ہاتھ اُٹھاتے تھے، اس حدیث سے وجہ استدلال یوں ہے کہ صاف طور پر اس میں **إلى منكبيه** کا مضمون وارد ہے، اب اگر اس کے خلاف فتویٰ دیا جائے تو ظاہر ہے کہ نص صریح کی کھلی ہوئی مخالفت لازم آئے گی جو کسی بھی صورت میں درست نہیں ہے۔ اس لیے تکبیر تحریمہ میں کندھوں تک ہی رفع یدین ہوگا، خواہ وہ مطلق نماز ہو یا نماز جنازہ وغیرہ ہو۔

ہماری دلیل اُن تمام روایات کا مضمون ہے جو حضرت وائل بن حجر، حضرت براء بن عازب اور حضرت انسؓ وغیرہ سے مروی ہے اور جس میں اس بات کی وضاحت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب تکبیر تحریمہ کہتے تھے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو کانوں کے برابر یا کانوں کی لو کے برابر اُٹھاتے تھے، حدیث پاک کا ایک مضمون تو کتاب میں مذکور ہے، اسی طرح کی دوسری حدیث بیہقی وغیرہ میں ہے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حوالے سے مروی ہے، حدیث پاک کا مضمون یہ ہے کہ "**كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بإبهاميه أذنيه**" یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع فرماتے تھے تو تکبیر تحریمہ کہتے تھے اور اپنے ہاتھوں کو اتنا اٹھاتے تھے کہ انگوٹھوں کو دونوں کانوں کے برابر کرلیا کرتے تھے، اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ تکبیر تحریمہ میں جو رفع یدین ہوگا وہ کندھوں تک منحصر نہیں ہوگا، بل کہ کانوں کے مساوی اور ان کے برابر ہوگا۔

اور پھر عقلاً بھی رفع یدین کا کانوں کے برابر ہونا سمجھ میں آتا ہے، کیوں کہ رفع یدین کے مقاصد میں سے ایک مقصد بہرے لوگوں کو نماز شروع ہونے کی اطلاع دینا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اطلاع علی وجہ الکمال اسی صورت میں دی جاسکے گی جب دونوں ہاتھوں کو کانوں تک اٹھایا جائے، تاکہ اگر کوئی بہرا بالکل آخری صف میں کھڑا ہو تو اسے بھی افتتاح صلاۃ کا علم ہوجائے، لہٰذا اس حوالے سے بھی رفع یدین کا **شحمة الأذنين** تک ہونا مناسب اور صحیح معلوم ہوتا ہے، صاحب ہدایہ نے **ولأن رفع اليد الخ** سے اسی دلیل عقلی کو بیان کیا ہے۔

وما رواه الخ رہی حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی روایت جس میں کندھوں تک رفع یدین کا مضمون وارد ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ صورت حالت عذر پر محمول ہے، یعنی عام حالتوں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اور آپ کے صحابہ کا تو یہی معمول تھا کہ وہ حضرات تکبیر تحریمہ میں کانوں کے برابر رفع یدین کرتے تھے، البتہ سردی اور موٹا کپڑا پہننے کی صورت میں چوں کہ کانوں تک ہاتھ اٹھانے میں حرج ہوتا تھا، اس لیے صرف کندھوں تک ہاتھ اُٹھالیا کرتے تھے۔ اور اس عذر پر حضرت وائل بن حجرؓ کی بیان کردہ یہ حدیث دلیل ہے وہ فرماتے ہیں کہ **قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى الأذنين، ثم قدمت عليهم من قابل**

وعليهم الأكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى المناكب، یعنی میں مدینہ منورہ حاضر ہوا تو میں نے لوگوں کو کانوں تک ہاتھ اٹھاتے ہوئے پایا، پھر آئندہ سال جب میں گیا تو سخت سردی کی وجہ سے لوگ کمبل اوڑھے ہوئے تھے اور ٹوپی دار لباس پہنے ہوئے تھے چناں چہ میں نے دیکھا کہ (اس مرتبہ) وہ لوگ کندھوں تک ہاتھ اُٹھاتے ہیں۔ (عنایہ ۱/۲۸۸)

وَالْمَرْأَةُ تَرْفَعُ يَدَيْهَا حِذَاءَ مَنْكِبَيْهَا هُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّهُ أَسْتَرُ لَهَا.

ترجمہ: اور عورت اپنے ہاتھوں کو اپنے مونڈھوں کے برابر اُٹھائے، یہی صحیح ہے، کیوں کہ یہ اس کے لیے زیادہ ساتر ہے۔

اللغاتُ:

﴿حِذَاء﴾ اسم مصدر، باب مفاعلہ۔ برابر ہونا، ایک سیدھ میں ہونا۔

﴿أَسْتَرُ﴾ زیادہ پردہ رکھنے والا، زیادہ چھپانے والا۔

عورت کے لیے تکبیر تحریمہ کے طریقے کا بیان:

فرماتے ہیں کہ صحیح قول اور معتمد مذہب کے مطابق عورت تکبیر تحریمہ میں اپنے ہاتھوں کو مونڈھوں تک ہی اُٹھائے اور اس سے آگے نہ بڑھائے، کیوں کہ مونڈھوں تک ہاتھ اُٹھانے میں اس کے لیے زیادہ پردہ ہے اور عورت کے حق میں ہر جگہ پردہ ملحوظ ہے۔

صاحب ہدایہ نے هو الصحيح کہہ کر حضرت حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ کی اس روایت سے احتراز کیا ہے جس میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے انھوں نے عورت کے حق میں بھی کانوں تک رفع یدین کی بات نقل کی ہے۔ اور علت یہ بیان کی ہے کہ کانوں تک ہاتھ اٹھانے میں ہتھیلی کا عمل دخل زیادہ ہوتا ہے اور عورت کی ہتھیلی ستر میں داخل نہیں ہے، اس لیے اس مقدار تک رفع یدین میں عورت کے لیے بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ (عنایہ ۱/۲۸۸) لیکن حضرت حسن رحمۃ اللہ علیہ شاید یہ بھول رہے ہیں کہ اس صورت میں عورت کے سامنے کا پورا حصہ کھل جائے گا اور بے پردگی کی انتہا ہو جائے گی۔ (شارح عفی عنہ)

فَإِنْ قَالَ بَدَلَ التَّكْبِيْرِ اللّٰهُ أَجَلُّ أَوْ أَعْظَمُ، أَوِ الرَّحْمٰنُ أَكْبَرُ، أَوْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ أَوْ غَيْرَهُ مِنْ أَسْمَاءِ اللّٰهِ تَعَالٰى أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ يُحْسِنُ التَّكْبِيْرَ لَمْ يَجُزْ إِلَّا قَوْلُهُ اللّٰهُ أَكْبَرُ أَوِ اللّٰهُ الْأَكْبَرُ أَوِ اللّٰهُ الْكَبِيْرُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَايَجُوْزُ إِلَّا بِالْأَوَّلَيْنِ، وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَايَجُوْزُ إِلَّا بِالْأَوَّلِ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمَنْقُوْلُ، وَالْأَصْلُ فِيْهِ التَّوْقِيْفُ، وَالشَّافِعِيُّ يَقُوْلُ إِدْخَالُ الْأَلِفِ وَاللَّامِ أَبْلَغُ فِي الثَّنَاءِ فَقَامَ مَقَامَهُ، وَأَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَقُوْلُ إِنَّ أَفْعَلَ وَفَعِيْلًا فِيْ صِفَاتِ اللّٰهِ تَعَالٰى سَوَاءٌ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ لَايُحْسِنُ، لِأَنَّهُ لَايَقْدِرُ إِلَّا عَلَى الْمَعْنٰى، وَلَهُمَا أَنَّ التَّكْبِيْرَ هُوَ التَّعْظِيْمُ لُغَةً وَهُوَ حَاصِلٌ.

ترجمه: پھر اگر مصلی نے اللہ أکبر کہنے کے بجائے اللہ أجل یا اللہ أعظم، یا الرحمن أکبر، یا لا إله إلا اللہ یا اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے کوئی نام کہہ دیا تو حضرات طرفین کے یہاں جائز ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر مصلی اچھی طرح تکبیر کہہ سکتا ہو تو اس کے لیے اللہ أکبر، اللہ الأکبر اور اللہ الکبیر کے سوا کچھ اور کہنا جائز نہیں ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف پہلے کے دو کلمات ہی جائز ہیں۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف کلمۂ اولیٰ (اللہ اکبر) جائز ہے، اس لیے کہ یہی منقول ہے اور اس میں توقیف ہی اصل ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ الف لام کا داخل کرنا تعریف میں مبالغہ پیدا کرتا ہے، لہٰذا الأکبر أکبر کے قائم مقام ہوگیا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ أفعل اور فعیل کے صیغے اللہ کی تعریف کرنے میں برابر ہیں۔ برخلاف اس صورت کے جب وہ شخص اچھی طرح تکبیر نہ کہہ سکتا ہو، اس لیے کہ (اس صورت میں) وہ صرف معنیٰ پر قادر ہے۔

حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ تکبیر کے لغوی معنی تعظیم کے ہیں اور وہ حاصل ہے۔

اللغات:

﴿أَجَلُّ﴾ زیادہ عظیم، زیادہ اونچا۔

﴿أجزأ﴾ کافی ہوگیا، ادا ہوگیا۔

الفاظ تکبیر کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کہنے کے لیے خاص اللہ أکبر ہی کہنا ضروری ہے یا اس کے علاوہ دیگر کلمات سے بھی تکبیر تحریمہ کی ادائیگی ہوسکتی ہے، اس سلسلے میں حضرات ائمہ کے کل چار اقوال ہیں (۱) پہلا قول جس کے قائل حضرات طرفین ہیں، یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے لیے خاص اللہ أکبر کہنا ضروری نہیں ہے، بل کہ ہر اس لفظ سے تکبیر کہی جاسکتی ہے جو مشعر بالتعظیم ہو اور اس سے اللہ کی عظمت اور اس کی کبریائی بیان کی جاسکتی ہو، خواہ وہ اللہ أکبر ہو، یا اللہ الأکبر ہو، یا اللہ الکبیر ہو یا اللہ الأجل اور اللہ الأعظم ہو یا الرحمن أکبر وغیرہ ہو، جس لفظ سے بھی تعظیم کا معنیٰ اداء ہوجاتا ہو اس سے تکبیر تحریمہ کہنے کی اجازت ہے۔

(۲) دوسرا قول امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا ہے جس میں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مصلی اچھی طرح تکبیر یعنی اللہ أکبر وغیرہ کہنے پر قادر نہ ہو تو اس کے لیے ہر مشعر بالتعظیم سے تکبیر کہنے کی اجازت ہے، کیوں کہ اچھی طرح تکبیر نہ کہہ سکنے کی صورت میں یہ شخص صرف معنی پر قادر ہے، لہٰذا اب اس کے حق میں کلمات تکبیر کی تخصیص نہیں کی جائے گی۔ لیکن اگر مصلّی اچھی طرح تکبیر کہنے پر قادر ہو تو اس صورت میں اس کے لیے اللہ أکبر کے علاوہ اللہ الأکبر اور اللہ الکبیر سے بھی تکبیر کہنے کی اجازت ہوگی، اس لیے کہ اللہ کی صفات میں أفعل اور فعیل دونوں صیغے برابر ہیں اور دونوں کا مقصود اللہ کی کبریائی اور بڑائی بیان کرنا ہے، ایسا نہیں ہے کہ ایک صیغے سے اللہ کی عظمت میں زیادتی ہوگی اور دوسرے سے کمی، کیوں کہ اللہ تعالیٰ روز اول ہی سے اپنی تمام صفات میں اعلیٰ اور آخری درجے پر فائز ہیں اور ان میں کمی زیادتی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، لہٰذا جس طرح اللہ أکبر سے اللہ کی بڑائی بیان کی جاسکتی ہے، اسی طرح اللہ الأکبر اور اللہ الکبیر سے بھی اس کی کبریائی اور برتری کا اظہار کیا جاسکتا ہے۔

(۳) تیسرا قول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ الله أكبر اور الله الأكبر دونوں سے تکبیر تحریمہ کہی جاسکتی ہے، اس لیے کہ الله أكبر تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ سے منقول ہے اور اسی پر معمول بھی ہے، مگر الأكبر معرّف باللام ہونے کی وجہ سے أكبر کے مقابلے میں زیادہ ابلغ ہے، اس لیے اس سے بھی تکبیر تحریمہ کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(۴) چوتھا قول امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ صرف الله أكبر سے نماز شروع کرنا جائز ہے، اس کے علاوہ دیگر کلمات سے جائز نہیں ہے، کیوں کہ الله أكبر ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے اور چوں کہ نماز کے باب میں توقیف یعنی صاحب شریعت کا واقف کرنا اصل ہے، اور آپ نے نماز شروع کرنے کے لیے الله أكبر ہی سے ہمیں باخبر کیا ہے، اس لیے صرف اسی کلمے کے ساتھ نماز شروع کرنا جائز ہوگا اور اس کے علاوہ کے ساتھ نماز کا افتتاح درست نہیں ہوگا۔

حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ لغت میں تکبیر تعظیم کے معنی میں آتا ہے، چناں چہ خود قرآن کریم میں ہے وربك فكبّر اور اس سے تعظیم مراد ہے، اس لیے ہر اس لفظ سے نماز شروع کرنا جائز ہے جو مشعر بالتعظیم ہو اور کتاب میں جتنے بھی الفاظ بیان کیے گئے ہیں ان تمام سے اللہ کی عظمت اور اس کی بزرگی ثابت ہوتی ہے، اس لیے ان سے اور ان جیسے دیگر مشعر بالتعظیم الفاظ وکلمات سے نماز شروع کرنا درست اور جائز ہے اور اس میں کسی بھی طرح کی کوئی قباحت یا کراہت نہیں ہے۔

فَإِنِ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ بِالْفَارِسِيَّةِ أَوْ قَرَأَ فِيهَا بِالْفَارِسِيَّةِ، أَوْ ذَبَحَ وَسَمّٰى بِالْفَارِسِيَّةِ وَهُوَ يُحْسِنُ الْعَرَبِيَّةَ أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَا لَايُجْزِيْهِ إِلَّا فِي الذَّبِيْحَةِ، وَإِنْ لَمْ يُحْسِنِ الْعَرَبِيَّةَ أَجْزَاهُ، أَمَّا الْكَلَامُ فِي الْإِفْتِتَاحِ فَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ مَعَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِي الْعَرَبِيَّةِ وَمَعَ أَبِيْ يُوْسُفَ فِي الْفَارِسِيَّةِ، لِأَنَّ لُغَةَ الْعَرَبِ لَهَا مِنَ الْمَزِيَّةِ مَا لَيْسَ لِغَيْرِهَا، وَأَمَّا الْكَلَامُ فِي الْقِرَاءَةِ فَوَجْهُ قَوْلِهِمَا أَنَّ الْقُرْاٰنَ اسْمٌ لِمَنْظُوْمٍ عَرَبِيٍّ كَمَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ، إِلَّا أَنَّ عِنْدَ الْعَجْزِ يُكْتَفِي بِالْمَعْنٰى كَالْإِيْمَاءِ، بِخِلَافِ التَّسْمِيَةِ، لِأَنَّ الذِّكْرَ يَحْصُلُ بِكُلِّ لِسَانٍ. وَ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ قَوْلِهِ تَعَالٰى "وَإِنَّهٗ لَفِيْ زُبُرِ الْأَوَّلِيْنَ" (سورة الشعراء : ١٩٦) وَلَمْ يَكُنْ فِيْهَا بِهٰذِهِ اللُّغَةِ، وَلِهٰذَا يَجُوْزُ عِنْدَ الْعَجْزِ، إِلَّا أَنَّهٗ يَصِيْرُ مُسِيْئًا لِمُخَالَفَةِ السُّنَّةِ الْمُتَوَارَثَةِ، وَيَجُوْزُ بِأَيِّ لِسَانٍ كَانَ سِوَى الْفَارِسِيَّةِ هُوَ الصَّحِيْحُ لِمَا تَلَوْنَا، وَالْمَعْنٰى لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ اللُّغَاتِ، وَالْخِلَافُ فِي الْإِعْتِدَادِ، وَلَا خِلَافَ فِيْ أَنَّهٗ لَا فَسَادَ، وَيُرْوٰى رُجُوْعُهٗ فِيْ أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ إِلٰى قَوْلِهِمَا وَعَلَيْهِ الْإِعْتِمَادُ، وَالْخُطْبَةُ وَالتَّشَهُّدُ عَلٰى هٰذَا الْإِخْتِلَافِ، وَفِي الْأَذَانِ يُعْتَبَرُ التَّعَارُفُ.

ترجمہ: پھر اگر کسی شخص نے فارسی زبان میں نماز شروع کی، یا نماز میں فارسی زبان میں قراءت کی، یا فارسی میں تسمیہ پڑھ کر جانور کو ذبح کیا، حالاں کہ وہ شخص اچھی طرح عربی زبان جانتا ہے تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کے لیے کافی ہے،

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ صرف ذبیحہ میں ہی کافی ہے۔ اور اگر وہ شخص اچھی طرح عربی نہ جانتا ہو تو کافی ہے۔

جہاں تک افتتاح کے متعلق گفتگو ہے تو عربی زبان کے سلسلے میں امام محمد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں اور فارسی زبان کے مسئلے میں امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں، کیوں کہ عربی زبان کو وہ خصوصیت حاصل ہے جس سے دیگر زبانیں محروم ہیں۔ اور رہا قراءت کے سلسلے میں کلام تو حضرات صاحبینؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ قرآن عربی کلام کا نام ہے جیسا کہ نص اس سلسلے میں ناطق ہے، لیکن عجز کے وقت معنی پر اکتفاء کیا جائے گا، جیسا کہ اشارہ (میں ہوتا ہے)۔ برخلاف تسمیہ کے، کیوں کہ ذکر ہر زبان میں حاصل ہوتا ہے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل باری تعالیٰ کا یہ فرمان ہے وإنه لفي زبر الأولين ہے اور پہلی کتابوں میں عربی زبان میں قرآن نہیں تھا، اسی وجہ سے بوقت عجز غیر عربی میں بھی (تلاوت) جائز ہے، لیکن سنت متوارثہ کی مخالفت کی وجہ سے (غیر عربی میں) قراءت کرنے والا گنہگار ہوگا۔ اور فارسی کے علاوہ ہر زبان میں جائز ہے، یہی صحیح ہے، اس آیت کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی، اور زبانوں کی تبدیلی سے معنی میں کوئی تبدیلی نہیں آتی، اور اس کی معتبریت میں اختلاف ہے، عدم فساد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور اصل مسئلہ میں حضرات صاحبین کے قول کی طرف امام صاحب کا رجوع منقول ہے، اور اسی پر اعتماد بھی ہے، اور خطبہ اور تشہد اسی اختلاف پر ہے اور اذان میں تعارف کا اعتبار ہے۔

اللغات:

﴿مَزِيَّة﴾ فضیلت، برتری۔
﴿مَنْظُوْم﴾ مرتب کلام۔
﴿نَطَقَ﴾ وارد ہے، کہتی ہے۔
﴿زُبُر﴾ واحد زبور۔ صحیفے۔
﴿اِعْتِدَاد﴾ معتبر ہونا، قابل اکتفاء ہونا۔

عربی کے علاوہ کسی دیگر زبان میں قراءت وغیرہ کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر کوئی شخص فارسی زبان میں نماز شروع کرے یا فارسی میں دوران نماز قراءت کرے یا جانور وغیرہ کو ذبح کرتے وقت فارسی میں تسمیہ پڑھے تو خواہ وہ شخص عربی جانتا ہو یا نہ جانتا ہو، بہر دوصورت اس کا یہ فعل جائز ہے اور اس کی نماز یا اس کے ذبیحے پر کوئی آنچ نہیں آئے گی، بل کہ نماز بھی درست ہوگی اور ذبیحہ بھی حلال ہوگا۔

حضرات صاحبینؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر وہ شخص عربی زبان جانتا ہے اور عربی میں نماز شروع کرنے اور قراءت کرنے پر قادر ہے تو یہ دونوں چیزیں فارسی زبان میں جائز نہیں ہیں اور اگر وہ عربی جانتے ہوئے بھی ایسا کرتا ہے تو اس کی نماز درست نہیں ہوگی، البتہ ذبیحہ کے سلسلے میں اختیار ہے، اگر عربی جانتے ہوئے بھی کوئی شخص فارسی میں تسمیہ پڑھ کر جانور ذبح کرتا ہے تو کوئی حرج نہیں ہے، اس کا ذبیحہ حلال ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ تکبیر تحریمہ میں عربی زبان کو لے کر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں، یعنی جس طرح امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عربی میں عموم ہے اور تعظیم پر دلالت کرنے والے ہر عربی کلمے اور جملے سے نماز شروع کی جاسکتی ہے، اسی

طرح امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی کل مشعر بالتعظیم سے عربی زبان میں نماز شروع کی جاسکتی ہے۔ اور فارسی زبان میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں، چناں چہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قدرت علی العربیة کے ہوتے ہوئے غیر عربی مثلاً فارسی وغیرہ میں نماز شروع کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی غیر عربی مثلاً فارسی وغیرہ میں نماز شروع کرنا جائز نہیں ہے۔

اور اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ عربی زبان کو تمام زبانوں پر فوقیت اور فضیلت حاصل ہے، صاحب نہایہ نے لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے أنا عربي، والقران عربي ولسان أهل الجنة عربي کہ میں بھی عربی النسل ہوں، قرآن بھی عربی اللغت ہے اور اہل جنت کی زبان بھی عربی ہے، اس لیے یہ زبان تمام زبانوں سے افضل اور برتر ہے۔ اور چوں کہ نماز میں قراءت کرنا اور مایجوز به الصلاة کی مقدار میں قرآن پڑھنا فرض ہے اور قرآن عربی زبان میں ہے، اس لیے اس کی قراءت بھی اس کی اپنی زبان میں ہی ہوگی، تاکہ علی وجہ الکمال فریضۂ قراءت کی ادائیگی ہوسکے، قرآن کے عربی میں ہونے کی سب سے بیّن دلیل اس کی یہ آیت ہے إنا جعلناه قرانا عربیا غیر ذی عوج لهم یتقون. لہٰذا جب قرآن عربی زبان میں ہے اور فاقرؤا ما تیسر من القرآن کے ذریعے نماز میں قرآن ہی پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے تو عربی زبان میں ہی قرآن پڑھا جائے گا اور اس کے علاوہ کسی دوسری زبان کی قراءت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

البتہ اگر کوئی شخص عربی جانتا ہی نہ ہو تو اس صورت میں اس کے لیے حکم یہ ہے کہ جس زبان میں اسے قدرت ہو اسی میں قراءت کرلے، کیوں کہ عربی نہ جاننے کی صورت میں اگر ہم کسی کے لیے عربی میں قرآن کی قراءت کو لازم کردیں تو وہ شخص تکلیف مالایطاق سے دوچار ہوگا، حالاں کہ خود قرآن ہی نے ہمیں بتایا ہے کہ لایکلف الله نفسا إلا وسعا اور جس طرح اگر کوئی شخص رکوع اور سجدے پر قادر نہ ہو تو اس کے لیے اشارے سے نماز پڑھنا کافی ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی عربی نہ جاننے والے کے لیے غیر عربی میں قراءت کرنا جائز ہے، لیکن عربی جاننے کی صورت میں اس سے اعراض وانحراف جائز نہیں ہے۔

اس کے برخلاف ذبح میں بسم اللہ پڑھنے کا مسئلہ ہے تو وہ عربی اور غیر عربی ہر زبان میں جائز ہے اور اگر عربی جاننے والا شخص غیر عربی میں تسمیہ پڑھ کر ذبح کرے تو یہ بھی جائز ہے، کیوں کہ فکلوا مما ذکر اسم الله کے فرمان کی رو سے ذبح میں ذکر خداوندی شرط ہے اور جس طرح عربی میں اللہ کا ذکر ہوتا ہے اور ہوسکتا ہے اسی طرح غیر عربی میں بھی ہوتا ہے اور لوگ کرتے ہیں، اس لیے تسمیہ میں عربی کی شرط نہیں لگائی جائے گی اور ذکر کے وجود سے ذبیحہ حلال ہوجائے گا، خواہ کسی بھی زبان کا ذکر ہو۔

ولأبي حنیفة الخ یہاں سے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی قدامت کو بیان کرتے ہوئے وإنه لفي زبر الأولین (قرآن پہلی کتابوں میں موجود تھا) فرمایا ہے، اور یہ بات طے ہے کہ پہلی کتابیں عربی میں نہیں تھیں، لہٰذا ان کتابوں میں قرآن کریم کا نظم عربی میں نہ ہونا متعین ہوگیا اور ظاہر ہے کہ نظم عربی میں نہ ہونے کی صورت میں پہلی کتابوں کے اندر قرآن کے معانی موجود تھے اور معانی کا پڑھنے والا قاریٔ قرآن کہلاتا تھا، اس لیے نظم عربی کے علاوہ جس زبان میں بھی قرآن پڑھا جائے گا، پڑھنے والا قاریٔ قرآن ہوگا اور نماز میں قرآن کا پڑھنا ضروری ہے، اس لیے غیر عربی میں کی گئی قراءت بھی قراءت قرآن کہلائے گی اور پڑھنے والے شخص کی نماز درست ہوجائے گی، خواہ وہ عربی میں

پڑھے یا فارسی میں یا کسی اور زبان میں پڑھے، نفس قراءت کا ثبوت ہوجائے گا اور یہی مطلوب ہے۔

اس سلسلے میں محشیٔ ہدایہ حضرت علامہ عبدالحیٔ لکھنویؒ نے حضرت سلمان فارسیؓ سے متعلق ایک واقعہ تحریر کیا ہے اور اس واقعے سے بھی مذہب ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تائید ہوتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اہل فارس نے حضرت سلمان فارسیؓ کی خدمت میں یہ درخواست بھیجی کہ آپ ہمیں فارسی زبان میں سورۂ فاتحہ لکھ کر دیدیں، چناں چہ حضرت سلمانؓ نے ان کی درخواست پر فارسی زبان میں انھیں سورۂ فاتحہ لکھ کر بھیج دیا، اہل فارس اسے یاد کرکے فارسی زبان میں سورۂ فاتحہ پڑھتے رہے، یہاں تک کہ انھوں نے عربی زبان میں فاتحہ کو سیکھ لیا، حضرت سلمان فارسیؓ نے یہ واقعہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سنایا اور آپ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔ (ہدایہ ص۱۰۲ حاشیہ ا)

یہ واقعہ تو اس امر کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ فارسی میں قراءت قرآن جائز ہے۔ اسی لیے تو عدم قدرت علی العربیۃ کی صورت میں سب کے یہاں غیر عربی میں قرآن پڑھنا جائز ہے۔ مگر چوں کہ عربی زبان میں قرآن پڑھنا ایک قدیم زمانے سے منقول ہے اور یہی حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کا صحابہ کا معمول تھا، اس لیے غیر عربی میں قراءت کرنے والا اس سنت متواترہ کے ترک پر گنہگار ہوگا۔

ویجوز الخ فرماتے ہیں کہ ہر زبان میں قرآن کریم کی قراءت نماز میں جائز ہے، خواہ وہ فارسی ہو یا اس کے علاوہ اور کوئی زبان ہو، یہی صحیح ہے، صحیح کہہ کر ابوسعید بردعیؒ کے اس قول سے احتراز کیا گیا ہے جس میں انھوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے عربی کے علاوہ صرف فارسی زبان میں قراءت قرآن کی اجازت دی ہے، اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ فارسی زبان عربی زبان سے زیادہ ہم آہنگ ہے، لیکن امام کرخیؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ اجازت عام ہے اور فارسیت کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ کیوں کہ قرآن کریم میں جو **وإنه لفي زبر الأولين** آیا ہے اس میں جس طرح عربی داخل نہیں ہے، اسی طرح فارسی بھی داخل نہیں ہے، کیوں کہ پہلی کتابیں نہ تو عربی میں تھیں اور نہ ہی فارسی میں تھیں۔

اور اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کو دوسری زبان میں منتقل کرنے کی صورت میں معانی پر دارومدار اور انھی پر اعتماد ہوتا ہے اور یہ بات طے ہے کہ لغات ولہجات کی تبدیلی سے معانی میں کوئی فرق نہیں آتا، لہٰذا جس طرح عربی کے علاوہ فارسی میں دورانِ نماز قرآن پڑھا جاسکتا ہے اسی طرح اور دیگر زبانوں میں بھی اس کے پڑھنے کی اجازت اور گنجائش ہے۔

والخلاف في الاعتداد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرات صاحبین اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مابین عربی اور غیر عربی کو لے کر جو اختلاف ہے وہ اعتبار کا ہے، یعنی حضرات صاحبین کے یہاں عربی پر قدرت کے ہوتے ہوئے غیر عربی زبان کی قراءت معتبر نہیں ہوگی جب کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں معتبر ہوگی، رہا مسئلہ نماز کا تو نماز دونوں فریق کے یہاں صحیح ہوگی، اس سے نماز کی درستگی اور صحت پر کوئی آنچ نہیں آئے گی۔

ویروی الخ فرماتے ہیں کہ اصل مسئلہ یعنی قراءت بالعربیۃ کے سلسلے میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرات صاحبینؒ کے مسلک اور ان کے قول کی طرف رجوع فرمالیا تھا، اس لیے اب حضرات صاحبینؒ کا مسلک ہی معتمد، مستند اور مفتیٰ بہ ہے اور عربی زبان جاننے والے کے لیے نماز کے اندر غیر عربی زبان میں قرآن پڑھنا جائز نہیں ہے، اس رجوع کی رویت کو امام ابوبکر رازی نے بیان کیا ہے۔ (عنایہ ۱/۲۹۱)

والخطبة الخ فرماتے ہیں کہ خطبہ پڑھنا اور التحیات پڑھنا بھی امام صاحب اور صاحبینؒ کے مابین مختلف فیہ ہے، چناں چہ امام صاحب کے یہاں خطبہ اور تشہد فارسی وغیرہ میں بھی جائز ہے جب کہ حضرات صاحبینؒ کے یہاں عربی کے علاوہ دوسری کسی بھی زبان میں جائز نہیں ہے، اور اذان کے سلسلے میں عرف کا اعتبار ہے یعنی اصل اور افضل یہی ہے کہ اذان بھی عربی ہی میں ہو اور انھی کلمات کے ساتھ ہو جو عام طور پر رائج ہیں، لیکن اگر کسی جگہ غیر عربی میں اذان دینے کا رواج ہو اور لوگ غیر عربی میں ادا کیے گئے کلمات سے اذان کو سمجھ لیتے ہوں تو یہ بھی جائز ہے، کیوں کہ اذان کا مقصد اعلام اور اطلاع ہے اور عرف کے اعتبار سے ہر جگہ کی اطلاع اور اعلان میں فرق ہوتا ہے۔ فقط واللہ أعلم.

وَإِنِ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ بِاللّٰهُمَّ اغْفِرْلِيْ لَاتَجُوْزُ، لِأَنَّهُ مَشُوْبٌ بِحَاجَتِهِ فَلَمْ يَكُنْ تَعْظِيْمًا خَالِصًا وَإِنِ افْتَتَحَ بِقَوْلِهِ اَللّٰهُمَّ فَقَدْ قِيْلَ يُجْزِيْهِ، لِأَنَّ مَعْنَاهُ يَا اَللّٰهُ، وَقَدْ قِيْلَ لَا يُجْزِيْهِ لِأَنَّ مَعْنَاهُ يَا اَللّٰهُ اٰمِنَّا بِخَيْرٍ، فَكَانَ سُوَالًا .

ترجمہ: اور اگر کسی نے اللّٰھم اغفرلي کے ذریعے نماز شروع کی تو جائز نہیں ہے، اس لیے کہ یہ جملہ اس کی حاجت سے ملا ہوا ہے، لہٰذا یہ خالص تعظیم نہ ہوئی۔ اور اگر کسی نے اللّٰھم کہہ کر نماز شروع کی تو ایک قول یہ ہے کہ جائز ہے، کیوں کہ اس کے معنی ہیں یا اللّٰہ. اور ایک دوسرا قول یہ ہے کہ جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس کا معنی ہے اے اللہ ہمارے ساتھ بھلائی کا ارادہ فرما، لہٰذا یہ بھی سوال ہوگیا۔

اللغات:

﴿مَشُوْبٌ﴾ مختلط، ملا ہوا۔ ﴿اٰمِنَّا﴾ ہمارا خیال کر۔

چند دیگر الفاظ تکبیر کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اللّٰھم اغفرلي کہہ کر نماز شروع کرتا ہے تو اس کی نماز جائز نہیں ہے، کیوں کہ اگر چہ اللّٰھم اغفرلي مشعر بالتعظیم ہے، لیکن تعظیم کے ساتھ ساتھ ضرورت اور حاجت کا بھی غماز ہے، اس لیے اس جملے سے نماز شروع کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ افتتاح صلاۃ کے لیے خالص مشعر بالتعظیم جملہ ہونا چاہیے۔

اسی طرح اگر کوئی شخص صرف اللّٰھم کہہ کر نماز شروع کرے تو اس کے جواز اور عدم جواز کے سلسلے میں دو قول ہیں (۱) اہل بصرہ کا قول یہ ہے کہ اس کلمے سے نماز شروع کی جاسکتی ہے، اس لیے کہ اس کے معنی ہیں یااللّٰہ، لہٰذا یہ خالص تعظیم کے لیے ہے اور اس میں حاجت وغیرہ کی آمیزش نہیں ہے۔

(۲) دوسرا قول جو اہل کوفہ کی طرف منسوب ہے وہ یہ ہے کہ اس کلمے سے بھی نماز شروع کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس کے معنی ہیں اے اللہ ہمارے ساتھ بھلائی کا ارادہ فرما، اور ظاہر ہے کہ اس میں تعظیم سے زیادہ درخواست اور سوال ہے، اس لیے اس کے خالص للتعظیم نہ ہونے کی وجہ سے اس کلمے سے نماز شروع کرنا درست نہیں ہے۔ (عنایہ ۱/۲۹۲)

قَالَ وَيَعْتَمِدُ بِيَدِهِ الْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرٰى تَحْتَ السُّرَّةِ لِقَوْلِهِ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ مِنَ السُّنَّةِ وَضْعُ الْيَمِيْنِ عَلَى الشِّمَالِ تَحْتَ السُّرَّةِ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ فِي الْإِرْسَالِ، وَعَلَى الشَّافِعِيِّ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ فِي الْوَضْعِ عَلَى الصَّدْرِ، وَلِأَنَّ الْوَضْعَ تَحْتَ السُّرَّةِ أَقْرَبُ إِلَى التَّعْظِيْمِ وَهُوَ الْمَقْصُوْدُ، ثُمَّ الْإِعْتِمَادُ سُنَّةُ الْقِيَامِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ وَأَبِي يُوْسُفَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ حَتّٰى لَا يُرْسِلَ حَالَةَ الثَّنَاءِ، وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ قِيَامٍ فِيْهِ ذِكْرٌ مَسْنُوْنٌ يَعْتَمِدُ فِيْهِ، وَمَالَا فَلَا، هُوَ الصَّحِيْحُ فَيَعْتَمِدُ فِيْ حَالَةِ الْقُنُوْتِ وَصَلَاةِ الْجَنَازَةِ وَيُرْسِلُ فِي الْقَوْمَةِ وَبَيْنَ تَكْبِيْرَاتِ الْأَعْيَادِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مصلی اپنے دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے ٹیک لے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ ناف کے نیچے بائیں ہاتھ پر دائیں ہاتھ کا رکھنا سنت ہے۔ اور یہ فرمان امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف ہاتھ چھوڑنے میں حجت ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف سینے پر ہاتھ رکھنے کے سلسلے میں حجت ہے۔

اور اس لیے بھی کہ ناف کے نیچے ہاتھ رکھنا تعظیم کے زیادہ قریب ہے اور تعظیم ہی مقصود ہے۔ پھر حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں ٹیک لینا قیام کی سنت ہے یہاں تک کہ بحالت ثناء بھی مصلی (ہاتھوں کو) نہیں چھوڑے گا۔ اور اصل یہ ہے کہ ہر وہ قیام جس میں کوئی ذکر مسنون ہو تو اس میں ہاتھ باندھے اور جس قیام میں ذکر مسنون نہ ہو اس میں نہ باندھے، لہٰذا قنوت اور نماز جنازہ کی حالت میں بھی مصلی ہاتھ باندھے جب کہ قومہ میں اور عیدین کی تکبیرات میں (ہاتھوں کو) چھوڑے رہے۔

اللغات:

﴿يُعْتَمَدُ﴾ سہارا لے، باندھے۔ ﴿سُرَّة﴾ ناف۔ ﴿قَوْمَةٌ﴾ رکوع سے اُٹھ کر کھڑے ہونے کی مقدار۔

تخریج:

[1] اخرجه ابوداؤد فی کتاب الصلاة باب وضع الیمنی علی الیسرٰی، حدیث رقم: ۷۵۵.

قیام میں ہاتھ باندھنے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نماز پڑھنے والا جب تکبیر تحریمہ کہہ لے تو اب اس کے لیے اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر ناف کے نیچے باندھنا ہمارے یہاں مسنون ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہاتھ باندھنا مسنون نہیں ہے، بل کہ تحریمہ کے بعد مصلی اپنے ہاتھوں کو چھوڑے رکھے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہاتھ باندھنا مسنون تو ہے لیکن ناف کے نیچے نہیں، بل کہ سینے پر باندھنا مسنون ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ارسال یعنی ہاتھ چھوڑنے کے قائل ہیں اور اپنے اس قول پر ان کی دلیل یہ ہے کہ ''أن النبي ﷺ کان یرفع یدیه عند تکبیرۃ الافتتاح ثم یرسل'' یعنی آپ ﷺ تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اُٹھا کر چھوڑ دیتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ ہاتھوں کو باندھنا مسنون نہیں ہے، بل کہ چھوڑنا مسنون ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وضع علی الصدر کے قائل ہیں اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ قرآن کریم میں **فصلِّ لربك وانحر** کا فرمان جاری ہوا ہے اور کئی مفسرین نے **وانحر** سے سینے پر ہاتھ رکھنا مراد لیا ہے، لہٰذا ہم بھی اس سے یہی مراد لیں گے اور سینے پر ہاتھ رکھنا مسنون ہوگا۔

ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے **إن من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة** کہ ناف کے نیچے بائیں ہاتھ پر داہنے ہاتھ کا رکھنا مسنون ہے، اور دوسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا وہ واقعہ ہے جو ابوداؤد شریف میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے **أنه كان يصلي فوضع يده اليسرىٰ على اليمنىٰ فراه النبي صلی اللہ علیہ وسلم فوضع يده اليمنىٰ على اليسرىٰ** یعنی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ دائیں ہاتھ پر بائیں ہاتھ کو رکھ کر نماز پڑھ رہے تھے، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ ان پر پڑی تو آپ نے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ دیا، ان دونوں حدیثوں سے دو باتیں معلوم ہوئیں (۱) پہلی بات تو یہ معلوم ہوئی نماز میں ارسال نہیں کیا جائے گا، بل کہ داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھا جائے گا، لہٰذا اس حوالے سے یہ حدیثیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حجت ہوں گی (۲) اور دوسری بات جو پہلی حدیث سے معلوم ہوئی وہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو علی الترتیب ناف کے نیچے باندھا جائے گا نہ کہ سینے کے اوپر، لہٰذا اس حوالے سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف پہلی حدیث حجت ہوئی، کیوں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ **وضع اليد على الصدر** کے قائل ہیں۔

زیرِ ناف ہاتھ باندھنے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ باندھنے کا مقصد تعظیم ہے اور زیرِ ناف ہاتھ باندھنے سے تعظیم بہتر انداز میں ہوتی ہے، اس لیے وہیں ہاتھ باندھنا مسنون ہوگا۔

رہا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال کہ تکبیر تحریمہ کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھوں کو چھوڑ دیتے تھے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے لیے ہاتھ اُٹھا کر اللہ اکبر کہنے کے بعد آپ ہاتھوں کو چھوڑ دیتے تھے اور مستقل اٹھائے نہیں رہتے تھے، لہٰذا اس سے یہ ثابت نہیں ہو رہا ہے کہ بعد میں بھی آپ ہاتھوں کو چھوڑے رہتے تھے اور باندھتے ہی نہیں تھے۔

ثم الاعتماد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں بوقت قیام ہی ہاتھ باندھنا مسنون ہے، لہٰذا ان حضرات کے یہاں تو مصلی ثناء بھی ہاتھ باندھ کر ہی پڑھے گا، جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بوقت قراءت ہاتھ باندھنا مسنون ہے، اس لیے ان کے یہاں ثناء بحالت ارسال پڑھا جائے گا۔ اور اس سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ قیام جس میں کوئی ذکر مسنون ہو اور دوران قیام کچھ پڑھنا مشروع ہو اس میں تو ہاتھ باندھے جائیں گے۔ اور وہ قیام جس میں کوئی ذکر مسنون نہ ہو اس میں ہاتھ چھوڑے جائیں گے، لہٰذا اس اصل کے پیش نظر قنوت اور نماز جنازہ کی حالت میں ہاتھ باندھے جائیں گے، کیوں کہ ان میں ذکر مسنون اور مشروع ہے، چناں چہ قنوت میں دعا پڑھی جاتی ہے اور نماز جنازہ میں بھی درود شریف اور دعائیں پڑھی جاتی ہیں۔ اور قومہ اور تکبیرات عیدین میں چوں کہ کوئی خاص ذکر مسنون نہیں ہے، اس لیے ان حالتوں میں ارسال مسنون ہوگا۔

صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي رحمه الله عليه وبرهان الأئمة صدر الشهيد. (عنايه ۱/۲۹۳)

ثُمَّ يَقُوْلُ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ إِلٰى آخِرِهِ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَضُمُّ إِلَيْهِ قَوْلَهُ إِنِّيْ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ (سورة الانعام : ۷۹) إِلٰى آخِرِهِ لِرِوَايَةِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُوْلُ ذٰلِكَ، وَلَهُمَا رِوَايَةُ أَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ كَبَّرَ وَقَرَأَ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ إِلٰى آخِرِهِ وَلَمْ يَزِدْ عَلٰى هٰذَا، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلَى التَّهَجُّدِ، وَقَوْلُهُ جَلَّ ثَنَاؤُكَ لَمْ يُذْكَرْ بِهِ فِي الْمَشَاهِيْرِ فَلَا يَأْتِيْ بِهِ فِي الْفَرَائِضِ وَالْأَوْلٰى أَنْ لَا يَأْتِيَ بِالتَّوَجُّهِ قَبْلَ التَّكْبِيْرِ لِتَتَّصِلَ النِّيَّةُ بِهِ هُوَ الصَّحِيْحُ.

ترجمہ: پھر مصلی سبحانك اللہ وبحمدك اخیر تک پڑھے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ ثناء کے ساتھ إني وجهت وجهي اخیر تک کو بھی ملا لے، اس لیے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسے بھی پڑھتے تھے۔ اور طرفین ؒ کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تھے تو تکبیر کہتے تھے اور سبحانك اللہ وبحمدك اخیر تک پڑھتے تھے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ نے اس پر اضافہ نہیں کیا۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث نماز تہجد پر محمول ہے۔ اور وَجَلَّ ثناؤك مشہور روایتوں میں مذکور نہیں ہے، اس لیے فرائض میں اسے بھی مصلی نہ پڑھے۔ اور بہتر یہ ہے کہ تکبیر سے پہلے توجہ (إني وجهت) بھی نہ پڑھے، تاکہ نیت تکبیر سے متصل ہو جائے یہی صحیح ہے۔

اللغات:

﴿وَجَّهْتُ﴾ میں نے رُخ کیا۔

﴿لَمْ يَزِدْ﴾ اضافہ نہیں کیا۔

﴿مَشَاهِيْر﴾ واحد مشہور۔ حدیث کی ایک قسم۔

تخریج:

❶ اخرجه البیهقی فی کتاب الصلوٰة، باب من روى الجمع بينهما، حدیث رقم: ۲۳۵۱.

❷ اخرجه البیهقی فی کتاب الصلوٰة، باب الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك، حدیث رقم: ۲۳۴۷.

ثنا کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مصلی تکبیر تحریمہ کہنے اور زیر ناف ہاتھ باندھنے کے بعد سبحانك اللہ وبحمدك وتبارك اسمك وتعالٰی جدك ولا إله غيرك تک پڑھے اور حضرات طرفین ؒ کے یہاں صرف ثناء پڑھنے پر اکتفاء کرے اور ثناء کے علاوہ اس موقع پر کوئی دوسری دعاء نہ پڑھے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ثناء کے ساتھ ساتھ إني وجهت وجهي الخ تک پڑھے، کیوں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثناء کے بعد یہ دعا پڑھنا بھی منقول ہے۔

حضرات طرفینؒ کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جس میں انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف ثناء پڑھنے کا ذکر کیا ہے اور اس پر کوئی اضافہ نہیں کیا، جس سے صاف طور پر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ فرائض میں ثناء پر اضافہ نہیں کیا جائے گا، اسی لیے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ روایت کو فقہائے کرام نے تہجد کی نماز پر محمول کیا ہے، کیوں کہ فرائض کے بالمقابل نوافل میں وسعت زیادہ ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مصلی کے لیے اولیٰ یہ ہے کہ وہ نیت کرنے کے بعد تکبیر تحریمہ سے پہلے بھی إني وجهت الخ نہ پڑھے، تاکہ نیت اور تکبیر میں اتصال ہوجائے اور دوسری دعا سے دونوں کے مابین فصل واقع نہ ہو، اس لیے کہ تکبیر تحریمہ کو نیت سے متصل کر کے کہنا زیادہ بہتر ہے۔

وَيَسْتَعِيذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ (سورة النحل : ۹۸)، **وَمَعْنَاهُ إِذَا أَرَدْتَ قِرَاءَ ةَ الْقُرْاٰنِ، وَالْأَوْلٰى أَنْ يَقُوْلَ أَسْتَعِيْذُ بِاللّٰهِ لِيُوَافِقَ الْقُرْاٰنَ، وَيَقْرُبُ مِنْهُ أَعُوْذُ بِاللّٰهِ، ثُمَّ التَّعَوُّذُ تَبَعٌ لِلْقِرَاءَ ةِ دُوْنَ الثَّنَاءِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَمُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ لِمَا تَلَوْنَا حَتّٰى يَأْتِيَ بِهِ الْمَسْبُوْقُ دُوْنَ الْمُقْتَدِيْ وَيُؤَخِّرُ عَنْ تَكْبِيْرَاتِ الْعِيْدِ خِلَافًا لِأَبِيْ يُوْسُفَ رحمۃ اللہ علیہ.**

ترجمہ: اور مصلی شیطان مردود سے اللہ کی پناہ طلب کرے، اس لیے کہ ارشاد باری ہے ''جب تم قرآن پڑھنے کا ارادہ کرو تو شیطان مردود سے اللہ کی پناہ طلب کیا کرو (آیت میں) إذا قرأت إذا أردت قراءة القرآن کے معنی میں ہے، اور بہتر یہ ہے کہ مصلی أستعیذ باللہ کہے تاکہ قرآن کے موافق ہوجائے اور أعوذ باللہ اسی کے قریب ہے۔

پھر حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں تعوذ قراءت کے تابع ہے نہ کہ ثناء کے اس آیت کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی، یہاں تک کہ مسبوق ہی تعوذ پڑھے گا اور مقتدی نہیں پڑھے گا۔ اور امام تعوذ کو عید کی تکبیروں سے مؤخر کرے گا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿رَجِیْم﴾ مردود۔

﴿أَسْتَعِیْذُ﴾ میں پناہ طلب کرتا ہوں۔

﴿تعوُّذ﴾ پناہ میں آجانا۔

قراءت سے پہلے تعوذ کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ مصلی جب ثناء پڑھ کر فارغ ہوجائے تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ الحمد پڑھنے اور قراءت میں مشغول ہونے سے پہلے تعوذ پڑھے، امام مالک فرماتے ہیں کہ تعوذ نہ پڑھے، ان کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ہے جس میں یہ مضمون وارد ہوا ہے **صلیتُ خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وخلف أبي بکر وعمر رضی اللہ عنہما وکانوا یفتتحون القراءة بالحمد**

للہ رب العالمین'' یعنی میں نے آپ ﷺ اور حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے پیچھے نماز پڑھی ہے، یہ حضرات الحمد للہ رب العالمین سے قراءت شروع کرتے تھے، اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قراءت سے پہلے تعوذ وغیرہ کچھ نہ پڑھا جائے، کیوں کہ اس میں تعوذ کا تذکرہ نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم نے صاف لفظوں میں یہ اعلان کیا ہے **فإذا قرأتِ القران فاستعذ باللہ من الشیطان الرجیم**'' اور اس اعلان کے پیش نظر تو قراءت قرآن سے پہلے تعوذ پڑھنا واجب ہونا چاہیے، کیوں کہ **استعذ** امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے، مگر بقول صاحب عنایہ حضرات سلف نے چوں کہ تعوذ کی سنیت پر اجماع کرلیا ہے، اس لیے ہم بھی اسے مسنون قرار دیتے ہیں۔

اور پھر یہ تعوذ قراءت سے پہلے مسنون ہے، کیوں کہ قرآن میں **إذا قرأت إذا أردت قراءة القرآن** کے معنی میں ہے جیسے **إذا قمتم إلی الصلاة** میں **إذا قمتم** بھی **إذا أردتم** کے معنی میں ہے، لہٰذا تعوذ قراءت سے پہلے پڑھا جائے گا۔

والأولیٰ الخ فرماتے ہیں کہ مصلی کے لیے تعوذ کی شکل میں **أستعیذ باللہ من الشیطان الرجیم** پڑھنا زیادہ بہتر ہے، کیوں کہ یہ آیت قرآنی **فاستعذ باللہ الخ** کے مطابق اور موافق ہے، اور اسی سے قریب قریب **أعوذ باللہ من الشیطان الرجیم** ہے، اس لیے یہ بھی پڑھا جاسکتا ہے۔ نہایہ شرح ہدایہ میں ہے کہ **أعوذ باللہ الخ** ہی کو اکثر اخبار واحادیث میں تعوذ قرار دیا گیا ہے اور اسی پر لوگوں کا عمل بھی ہے اور یہی مذہب مختار بھی ہے۔

ثم التعوذ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں تعوذ قراءت کے تابع ہے۔

اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ثناء کے تابع ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ تعوذ ثناء کے بعد ہے اور دعا ہونے کے اعتبار سے ثناء کی جنس سے ہے، اور کسی بھی شئ کا تابع اس کے بعد ادا کیا جاتا ہے، اس لیے ثناء کے بعد تعوذ پڑھا جائے گا اور جس شخص پر ثناء پڑھنا مسنون ہوگا اس کے لیے تعوذ پڑھنا بھی مسنون ہوگا۔

حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں **إذا قرأت** سے **إذا أردت القراءة** مراد ہے اور یہ مراد اسی وقت درست ہوگی جب ہم تعوذ کو قراءت کے تابع قرار دیں، اس لیے ہم نے تعوذ کو قراءت کے تابع قرار دے دیا، اسی لیے ہمارے یہاں جس شخص پر قراءت واجب ہوگی اس کے لیے تعوذ پڑھنا بھی مسنون ہوگا، مثلاً مسبوق ہے کہ اس پر قراءت واجب ہے تو اس کے لیے تعوذ پڑھنا بھی مسنون ہے اور مقتدی پر چوں کہ قراءت واجب نہیں ہے، اس لیے اس کے لیے تعوذ پڑھنا بھی مسنون نہیں ہے۔

ویؤخر الخ فرماتے ہیں کہ امام عیدین کی نماز میں تکبیرات عیدین کے بعد تعوذ پڑھے گا، کیوں کہ عیدین میں پہلی رکعتوں میں تکبیرات کے بعد ہی قراءت ہوتی ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ تعوذ قراءت کے تابع ہے نہ کہ ثناء کے۔

وَيَقْرَأُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ، هٰكَذَا نُقِلَ فِي الْمَشَاهِيْرِ. ❶

ترجمه: اور مصلی بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھے، ایسے ہی احادیث مشہورہ میں منقول ہے۔

تخریج:

❶ اخرجه ترمذی فی کتاب الصلوٰة فی باب من رأی الجهر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، حدیث رقم: ٢٤٥.

تسمیہ کا بیان:

فرماتے ہیں کہ جس طرح مصلی کے لیے تعوذ پڑھنا مسنون ہے، اسی طرح اس کے لیے تسمیہ پڑھنا بھی مسنون ہے اور اس کی دلیل اگلی سطور میں آرہی ہے۔

وَيُسِرُّ بِهِمَا لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَرْبَعٌ يُخْفِيْهِنَّ الْإِمَامُ وَذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا التَّعَوُّذَ وَالتَّسْمِيَةَ وَآمِيْنَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يَجْهَرُ بِالتَّسْمِيَةِ عِنْدَ الْجَهْرِ بِالْقِرَاءَةِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَهَرَ❶ فِيْ صَلَاتِهٖ بِالتَّسْمِيَةِ، قُلْنَا هُوَ مَحْمُوْلٌ عَلَى التَّعْلِيْمِ، لِأَنَّ أَنَسًا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَخْبَرَ أَنَّهُ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ لَا يَجْهَرُ بِهَا، ثُمَّ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يَأْتِيْ بِهَا فِيْ أَوَّلِ كُلِّ رَكْعَةٍ كَالتَّعَوُّذِ، وَعَنْهُ أَنَّهُ يَأْتِيْ بِهَا اِحْتِيَاطًا وَهُوَ قَوْلُهُمَا. وَلَا يَأْتِيْ بِهَا بَيْنَ السُّوْرَةِ وَالْفَاتِحَةِ، إِلَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ يَأْتِيْ بِهَا فِيْ صَلَاةِ الْمُخَافَتَةِ.

ترجمه: اور مصلی تعوذ وتسمیہ کو آہستہ پڑھے گا، اس لیے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد گرامی ہے چار چیزیں ایسی ہیں جن کو امام آہستہ پڑھے گا اور ان میں سے تعوذ، تسمیہ اور آمین کو بیان کیا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جہری قراءت کے وقت تسمیہ بھی جہراً پڑھے، اس دلیل کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نماز میں تسمیہ کو جہراً پڑھا ہے۔

ہم جواب دیں گے کہ یہ تعلیم پر محمول ہے، کیوں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے خبر دی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جہراً تسمیہ نہیں پڑھتے تھے۔

پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ تعوذ ہی کی طرح ہر رکعت کے شروع میں مصلی تسمیہ نہیں پڑھے گا، اور دوسری روایت یہ ہے کہ احتیاطاً تسمیہ بھی پڑھے گا اور یہی حضرات صاحبین کا قول ہے۔ اور سورت اور فاتحہ کے درمیان مصلی تسمیہ نہیں پڑھے گا، مگر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک، چناں چہ مصلی تسمیہ کو سری نماز میں پڑھے۔

اللغات:

﴿يُسِرُّ﴾ سراً پڑھے، آہستہ آواز سے پڑھے۔

﴿جُمْلَة﴾ مجموعہ۔

تخریج:

❶ اخرجہ دارقطنی فی کتاب الصلاۃ، باب وجوب قرأت بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فی الصلاۃ، حدیث رقم: ۱۱۴۳، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷۔

❷ اخرجہ النسائی فی کتاب الافتتاح، باب ترک الجھر ببسم اللہ الرحمن الرحیم، حدیث: ۹۰۷۔

تعوذ وتسمیہ میں سر وجہر کی بحث:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں سرّی اور جہری دونوں نمازوں میں تعوذ اور تسمیہ کو آہستہ پڑھا جائے گا، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جہری نمازوں میں تسمیہ کو بھی جہراً پڑھا جائے گا، ان کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ میں مروی ہے **أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم کان یجهر ببسم الله الرحمان الرحیم** اور اسی طرح کی روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے جو حاکم وغیرہ میں مذکور ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تسمیہ کو جہراً پڑھتے تھے۔ پھر صاحب فتح القدیر نے نسائی وغیرہ کے حوالے سے نعیم مجمرؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے ''**صلّیت وراء أبي هريرة رضی اللہ عنہ فقرأ بسم الله الرحمان الرحیم، ثم قرأ بأم القران حتی بلغ ولا الضالین فقال امین، ثم یقول إذا سلم والذي نفسي بیده إني لأشبهکم صلاة برسول الله صلی اللہ علیہ وسلم**، یعنی میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اقتداء میں نماز پڑھی، انھوں نے بسم اللہ الرحمان الرحیم پڑھا، پھر سورۂ فاتحہ پڑھ کر آمین کہا اور سلام پھیرنے کے بعد یہ فرمایا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے تم میں سب سے زیادہ مشابہ ہوں، اس واقعے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ جہری نمازوں میں تسمیہ جہراً پڑھی جائے گی، کیوں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جو جہر کیا ہے وہ یقیناً آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہوگا۔ (فتح القدیر ۱/۲۹۶)

ہماری پہلی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان ہے کہ چار چیزیں ایسی ہیں جنھیں امام آہستہ پڑھے گا اور ان چار چیزوں میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے تسمیہ کو بھی شمار کیا ہے۔

دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد ہے ''**صلیت خلف رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم وخلف أبي بکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم فلم أسمع أحدا منهم یجهرون ببسم الله الرحمان الرحیم**'' یعنی میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات خلفائے ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی اقتداء میں نمازیں پڑھی ہیں اور کسی کو جہراً بسم اللہ الرحمان الرحیم پڑھتے نہیں سنا۔

تیسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی یہ روایت ہے جو حازمی نے بیان کی ہے **لم یجهر النبي صلی اللہ علیہ وسلم بالبسملة حتی مات** کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تادم حیات بسم اللہ کو (نماز میں) جہراً نہیں پڑھا، اسی طرح امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ نقل کیا ہے کہ **الجهر قراءة الأعراب** یعنی بسم اللہ کو جہراً پڑھنا دیہاتیوں کی قراءت ہے، ان تمام آثار وروایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ کا سرّاً پڑھنا ہی مسنون ہے، کیوں کہ یہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ کا معمول تھا اور یہی ان سے منقول ہے۔

رہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی وہ حدیث جس میں تسمیہ بالجہر کا مضمون وارد ہوا ہے تو اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں تسمیہ اور آمین وغیرہ سب میں جہر کیا جاتا تھا، لیکن جب سے أدعوا ربکم تضرعًا وخفیة والی آیت نازل ہوئی اس وقت سے جہر بند ہوگیا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ بسملہ وغیرہ سے متعلق جہر کی روایات تعلیم وتعلّم پر محمول ہیں، یعنی جب تک لوگوں میں اسلامی تعلیمات عام نہیں ہوئی تھیں اس وقت نماز وغیرہ کی تعلیم کے لیے تسمیہ ثناء اور تعوذ وغیرہ میں جہر کیا جاتا تھا، جیسا کہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ تعلیم کے پیش نظر انھوں نے بھی تکبیر تحریمہ کے بعد ثناء کو جہراً پڑھا ہے۔

صاحب فتح القدیر رحمۃ اللہ علیہ نے نعیم بن مجمر رحمۃ اللہ علیہ کے واقعے کا جواب یہ دیا ہے کہ ان کے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے سورۂ فاتحہ اور تسمیہ وغیرہ سننے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے تسمیہ وغیرہ کو جہری آواز میں پڑھا ہو، کیوں کہ اگر امام اخفاء میں مبالغہ نہ کرے تو قریب والے مقتدیوں کو سری نماز میں بھی سورۂ فاتحہ وغیرہ کی آواز سنائی دیتی ہے، اس لیے ممکن ہے کہ وہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے قریب رہے ہوں اور سن لیا ہو۔

ثم عن أبي حنيفةؒ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ تسمیہ ہر رکعت کے شروع میں پڑھی جائے گی یا صرف پہلی رکعت کے شروع میں ہی پڑھی جائے گی جیسے تعوذ صرف پہلی رکعت میں پڑھا جاتا ہے؟ اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں (۱) پہلی روایت جو حسن بن زیادؒ کی ہے وہ یہ ہے کہ صرف پہلی رکعت کے شروع میں تسمیہ پڑھی جائے گی، کیوں کہ تسمیہ سورۂ فاتحہ کا جزء نہیں ہے، بل کہ افتتاح صلاۃ کے لیے پڑھی جاتی ہے، لہٰذا ایک نماز کے لیے ایک مرتبہ تسمیہ پڑھنا کافی ہے ہر رکعت کے شروع میں تسمیہ پڑھنا ضروری نہیں ہے۔

(۲) دوسری روایت جس کے راوی امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ ہے کہ احتیاطاً ہر رکعت کے شروع میں تسمیہ پڑھ لی جائے تو بہتر ہے، کیوں کہ تسمیہ کے سورۂ فاتحہ کا جزء ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہے، لہٰذا احتیاط کا تقاضہ یہی ہے کہ اسے ہر رکعت کے شروع میں پڑھ لیا جائے، یہی حضرات صاحبینؒ کا بھی قول ہے۔

ولا يأتي بها الخ فرماتے ہیں کہ سورۂ فاتحہ اور ضم سورت کے مابین بسم اللہ نہ پڑھی جائے، البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سری نمازوں میں فاتحہ اور سورت کے درمیان تسمیہ پڑھنا مستحب ہے، کیوں کہ یہ آیت قرآنی فإذا قرأت القرآن الخ کے زیادہ قریب ہے۔

ثُمَّ يَقْرَأُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُوْرَةً أَوْ ثَلٰثَ آيَاتٍ مِنْ أَيِّ سُوْرَةٍ شَاءَ، فَقِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِ لَا تَتَعَيَّنُ رُكْنًا عِنْدَنَا وَكَذَا ضَمُّ السُّوْرَةِ إِلَيْهَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِي الْفَاتِحَةِ وَلِمَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِيْهِمَا، لَهُ قَوْلُهُ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَاصَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُوْرَةٍ مَعَهَا، وَلِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالٰى فَاقْرَؤُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ (سورة المزمل : ۲۰) وَالزِّيَادَةُ عَلَيْهِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ لَا

يَجُوْزُ، لٰكِنَّهٗ يُوْجِبُ الْعَمَلَ فَقُلْنَا بِوُجُوْبِهِمَا.

ترجمہ: پھر مصلی سورۂ فاتحہ پڑھے اور کوئی سورت یا کسی سورت کی تین آیتیں پڑھے جس سورت سے بھی چاہے، لہٰذا سورۂ فاتحہ کا رکن ہونا ہمارے یہاں متعین نہیں ہے، نیز اس کے ساتھ سورت کا ملانا بھی (رکن نہیں ہے) فاتحہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا دونوں میں اختلاف ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ فاتحہ اور اس کے ساتھ کسی سورت کے ضم کے بغیر نماز نہیں ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز ہی نہیں ہے۔

ہماری دلیل باری تعالیٰ کا یہ فرمان ہے ''قرآن میں سے جو تمھیں آسان لگے وہ پڑھو۔ اور خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا جائز نہیں ہے، لیکن خبر واحد عمل کو واجب کرتی ہے، اسی لیے ہم فاتحہ اور ضم سورت کے وجوب کے قائل ہو گئے۔

اللغات:

﴿تَيَسَّرَ﴾ میسر ہو، سہولت سے ہو جائے۔

﴿فَاتِحَةُ الْكِتَابِ﴾ سورۃ فاتحہ۔

تخریج:

❶ اخرجہ الترمذی فی کتاب الصلاۃ، باب ما جاء فی تحریم الصلاۃ، حدیث رقم: ۲۳۸.

❷ اخرجۃ الائمہ الستۃ فی کتبھم والبخاری فی کتاب التوحید باب سمی النبی الصلاۃ عملا، حدیث رقم: ۷۵۳٤.

و ابوداؤد فی کتاب الصلاۃ باب من ترك القرأۃ فی الصلاۃ بفاتحۃ الکتاب، حدیث: ۸۱۹.

نماز میں قراءت فاتحہ کی حیثیت کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنا اور اس کے ساتھ سورت ملانا واجب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سورۂ فاتحہ پڑھنا رکن ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سورۂ فاتحہ پڑھنا اور اس کے ساتھ کسی سورت کا ملانا دونوں رکن ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس فرمان **لاصلاۃ إلاّ بفاتحۃ الکتاب وسورۃ معھا** میں **لا** کے ذریعہ سورۂ فاتحہ اور ضم سورت کے بغیر نماز کی نفی کر دی ہے اور ظاہر ہے کہ جس چیز کے ترک اور عدم سے نماز کی نفی ہو وہ رکن ہوتی ہے، اس لیے یہ دونوں چیزیں نماز کا رکن ہوں گی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بھی **لاصلاۃ إلاّ بفاتحۃ الکتاب** ہے اور وجہ استدلال وہی ہے جو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

ہماری دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے ''**فاقرؤا ما تیسر من القرآن**'' اور اس آیت سے وجہ استدلال بایں طور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ماتیسّر کے بعد من القرآن کو مطلق ذکر کیا ہے، لہٰذا **المطلق یجري علی إطلاقه** والے ضابطے کے تحت ادنی **مایطلق علیه اسم القرآن** کے بقدر پڑھنا فرض ہوگا اور اس کے علاوہ ضم سورت یا فاتحہ کی قراءت واجب ہوگی۔

والزیادۃ الخ یہاں سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ احادیث کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بھائی فرضیت اور رکنیت ثابت کرنے کے لیے نمبرون دلیل چاہیے اور صورت مسئلہ میں جن احادیث سے آپ فاتحہ اور ضم سورت کی رکنیت ثابت کر رہے ہیں وہ خبر واحد ہیں اور خبر واحد ظنی الثبوت ہوتی ہیں جن سے فرضیت یا رکنیت کا ثبوت نہیں ہوسکتا، اس لیے ان احادیث سے آپ حضرات کا استدلال باطل ہے۔

ہاں! اخبار آحاد موجب عمل ہوتی ہیں اور جس عمل سے متعلق ہوتی ہیں اس میں وجوب کو ثابت کر دیتی ہیں، اس لیے ان کے موجَب پر عمل کرتے ہوئے ہم نے سورۂ فاتحہ اور ضم سورت کو واجب قرار دیا ہے۔

وَإِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلَا الضَّالِّينَ، قَالَ آمِينَ، وَيَقُولُهَا الْمُؤْتَمُّ لِقَوْلِهِ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوا، وَلَا مُتَمَسَّكَ لِمَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ مِنْ حَيْثُ الْقِسْمَةِ، لِأَنَّهُ قَالَ فِي آخِرِهِ فَإِنَّ الْإِمَامَ يَقُولُهَا.

ترجمہ: اور جب امام ولا الضالین کہے تو آمین کہے اور مقتدی بھی آمین کہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ''جب امام آمین کہے تو تم لوگ بھی آمین کہو'' اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان **إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين** میں تقسیم کے اعتبار سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث کے آخر میں یہ بھی فرمایا ہے **فإن الإمام يقولها** یعنی امام بھی آمین کہتا ہے۔

اللغات:

﴿مُؤْتَمّ﴾ مقتدی۔ ﴿أَمَّنَ﴾ آمین کہے۔ ﴿مُتَمَسَّك﴾ جائے تمسک، دلیل۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد في كتاب الصلاة، باب التأمين وراء الامام، حديث رقم: ۹۳۶.

❷ اخرجه ابوداؤد في كتاب الصلاة، باب التأمين وراء الامام، حديث رقم: ۹۳۵.

فاتحہ کی قراءت کے بعد آمین کہنے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب امام اور منفرد سورۂ فاتحہ پڑھ لیں اور ولا الضالین کہیں تو انھیں آمین کہنا چاہیے اور یہی حکم مقتدی کے لیے بھی ہے، یعنی اگر کوئی شخص کسی کی اقتداء میں نماز پڑھ رہا ہے تو جہری نمازوں میں جب امام ولا الضالین کہے تو مقتدی آہستہ سے آمین کہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آمین کہنا صرف مقتدی کا وظیفہ ہے، لہٰذا امام آمین نہیں کہے گا۔ ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس کا ایک جزء کتاب میں مذکور ہے، صاحب فتح القدیر اور صاحب بنایہ وغیرہ نے پوری حدیث یوں بیان کی ہے **قال رسول الله**

ﷺ **إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فانصتوا وإذا قال ولا الضالين فقولوا آمين**، یعنی امام اسی لیے بنایا جاتا ہے تاکہ اس کی اقتداء کی جائے، لہٰذا تم لوگ اس کی مخالفت نہ کرو اور جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قراءت کرے تو خاموش رہو اور جب وہ **ولا الضالین** کہے تو **آمین** کہو۔

اس حدیث سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا وجہ استدلال یوں ہے کہ آپ ﷺ نے امام اور مقتدی کے لیے وظائف کی تقسیم فرما دی ہے، چناں چہ امام کا وظیفہ قراءت کرنا اور **ولا الضالین** کہنا ہے جب کہ مقتدی کا وظیفہ آمین کہنا ہے، لہٰذا جب امام اور مقتدی میں تقسیم ہو چکی ہے تو اب آمین میں ان کی شرکت اور ان کا اتحاد نہیں ہو سکتا، کیوں کہ تقسیم شرکت کے منافی ہے۔

ہماری پہلی دلیل تو وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے یعنی **إذا أمّن الإمام فأمنوا** الخ کہ جب امام آمین کہے تب تم لوگ بھی آمین کہو، اس سے معلوم ہوا کہ آمین کہنا امام اور مقتدی دونوں کا وظیفہ ہے اور صرف مقتدی کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

اس سلسلے میں دوسری دلیل وہ حدیث ہے جسے محشی علیہ الرحمہ نے نصب الرایہ کے حوالے سے بیان کیا ہے، حدیث کا مضمون یہ ہے **قال رسول الله** ﷺ **إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين، فإن الملائكة تقول آمين وإن الإمام يقول آمين فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفرله ما تقدم من ذنبه**، اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب امام **ولا الضالین** کہے تو تم لوگ آمین کہو، کیوں کہ اس موقع پر ملائکہ بھی آمین کہتے ہیں اور امام بھی آمین کہتا ہے الخ۔ اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ آمین امام اور مقتدی دونوں کا فریضہ اور وظیفہ ہے اور امام اس وظیفے سے مستثنیٰ نہیں ہے۔

رہی وہ حدیث جس سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے اخیر میں آپ ﷺ نے یہ جملہ بھی ارشاد فرمایا ہے **فإن الإمام يقولها** یعنی امام بھی آمین کہتا ہے، لہٰذا جب خود اسی حدیث میں امام کے آمین کہنے کی صراحت وارد ہے تو پھر اس وظیفے سے اسی حدیث کے ذریعے امام کو خارج کرنا کیسے درست ہے؟۔

قَالَ وَيُخْفُوْنَهَا لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيْثِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہ، وَ لِأَنَّهُ دُعَاءٌ فَيَكُوْنُ مَبْنَاهُ عَلَى الْإِخْفَاءِ، وَالْمَدُّ وَالْقَصْرُ فِيْهِ وَجْهَانِ، وَالتَّشْدِيْدُ فِيْهِ خَطَأٌ فَاحِشٌ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ امام اور مقتدی سارے لوگ آمین آہستہ کہیں گے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بیان کی ہے۔ اور اس لیے بھی کہ آمین دعا ہے، لہٰذا اس کی بنا اخفاء پر ہوگی۔ اور آمین میں مد اور قصر کی دو لغتیں ہیں، لیکن اس کو مشدد پڑھنا فحش غلطی ہے۔

اللغات:

﴿یُخْفُوْنَهَا﴾ اس کو آہستہ آواز سے ادا کریں۔

﴿مَدّ﴾ کھینچنا، لمبا کرنا۔

﴿قَصْر﴾ چھوٹا کرنا، مدّ کا الٹ۔

﴿فَاحِشٌ﴾ کھلی، اتنی واضح کہ بھدّی معلوم ہو۔

آمین کا تلفظ اور ادا کرنے کے طریقے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں امام اور مقتدی سب کے سب آہستہ آمین کہیں گے، جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جہری نمازوں میں جہراً آمین کہیں گے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت وائل بن حجر کی یہ روایت ہے **کان رسول اللہ** صلی اللہ علیہ وسلم **إذا قرأ ولا الضالین قال آمین ورفع بھا صوتہ** یعنی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم **ولا الضالین** پڑھ لیتے تو بلند آواز سے آمین کہتے تھے، اس حدیث میں صاف یہ وضاحت ہے کہ آپ نے بآواز بلند آمین کہا ہے، لہٰذا بلند آواز سے ہی آمین کہنا مسنون ہوگا۔

ہماری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جو اس سے پہلے آچکی ہے، یعنی **أربع یخفیھن الإمام الخ** کہ چار چیزیں ایسی ہیں جنھیں امام آہستہ کہے گا اور ان میں سے ایک آمین بھی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ آمین آہستہ کہی جائے گی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ خود حضرت وائل سے ان کے صاحب زادے علقمہ نے آمین سے متعلق روایت بیان کی ہے اور اس میں **قال آمین وخفض بھا صوتہ** یعنی آہستہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آمین کہنا ثابت کیا ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ جب ایک ہی راوی کی دو روایتوں میں تعارض ہو تو اس سے استدلال کرنا درست نہیں ہوتا، اس لیے اس باب میں آمین بالجہر کے حوالے سے حضرت وائل کی حدیث نا قابل استدلال ہے۔

والمد والقصر الخ فرماتے ہیں کہ آمین کو مد کے ساتھ پڑھنا بھی جائز ہے اور بغیر مد کے آمین پڑھنا بھی جائز ہے دونوں طرح کی لغات ہیں، لیکن آمّین یعنی تشدید کے ساتھ پڑھنا درست نہیں ہے، بل کہ یہ فحش غلطی ہے اور بعض لوگوں کے یہاں تو مُفسد صلاۃ بھی ہے۔

ولأنہ الخ آمین کو آہستہ پڑھنے کی دوسری علت یہ ہے کہ آمین استجب کے معنی میں ہے اور دعاء ہے اور آیت قرآنی **أدعوا ربکم تضرعًا وخفیۃ** کے پیش نظر دعاء میں اخفاء ہی زیادہ بہتر ہے، لہٰذا اس حوالے سے بھی آمین کو آہستہ کہنا زیادہ بہتر ہے۔

اور اس کا ایک دوسرا جواب یہ ہے کہ آمین بالجہر کی روایات ابتدائے اسلام میں تعلیم پر محمول ہیں، یعنی جس طرح تعلیم کے پیش نظر تسمیہ اور ثناء وغیرہ کو جہراً پڑھا گیا ہے، اسی طرح آمین بھی جہراً کہی گئی ہے، تاکہ یہ وظیفہ بھی لوگوں کو معلوم ہوجائے، اور غالبًا اسی لیے علقمہ بن وائل کی روایت میں **خفض بھا صوتہ** کی صراحت ہے، کیوں کہ یقیناً یہ حضرت وائل کی **رفع بھا صوتہ** والی روایت سے مؤخر ہے اور یہ اس وقت کی روایت ہے جب تعلیم کے لیے آمین بالجہر کا سلسلہ منقطع ہو چکا تھا۔

قَالَ ثُمَّ یُکَبِّرُ وَیَرْکَعُ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِیْرِ وَیُکَبِّرُ مَعَ الْإِنْحِطَاطِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ [1] عَلَیْہِ السَّلَامُ یُکَبِّرُ عِنْدَ کُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ، وَیَحْذِفُ التَّکْبِیْرَ حَذْفًا، لِأَنَّ الْمَدَّ فِيْ أَوَّلِہٖ خَطَأٌ مِنْ حَیْثُ الدِّیْنِ لِکَوْنِہِ اسْتِفْھَامًا، وَفِيْ آخِرِہٖ لَحْنٌ مِنْ حَیْثُ اللُّغَۃِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر مصلی تکبیر کہے اور رکوع کرے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ جھکاؤ کے ساتھ تکبیر کہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

ہر اتار چڑھاؤ کے وقت تکبیر کہا کرتے تھے۔ اور تکبیر کو اچھی طرح حذف کرے، کیوں کہ تکبیر کے شروع میں مد کرنا دینی غلطی ہے، کیوں کہ وہ استفہام ہے۔ اور تکبیر کے آخر میں مد کرنا لغوی اعتبار سے لحن ہے۔

اللغات:

﴿اِنحِطاط﴾ جھکاؤ، گرنا۔ ﴿خَفض﴾ جھکنا، نیچے ہونا۔ ﴿لَحن﴾ غلطی۔

تخریج:

❶ اخرجه الترمذی فی کتاب الصلاۃ باب ما جاء فی التکبیر عند الرکوع والسجود، حدیث ۲۵۳.

نماز میں دیگر تکبیرات ادا کرنے کا صحیح وقت اور صحیح طریقہ:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مصلی قراءت سے فارغ ہوجائے تو تکبیر کہے اور پھر رکوع میں چلا جائے، قدوری کی عبارت سے تو مسئلے کی نوعیت یہ ہے کہ قراءت کے بعد جب رکوع کے لیے جھکے تو تکبیر کہے، کیوں کہ آپ ﷺ ہر موقع پر اُتار چڑھاؤ کے وقت تکبیر کہا کرتے تھے، اس لیے جھکتے ہوئے تکبیر کہے تاکہ سنت کے موافق ہوجائے۔

کتاب میں جو دلیل بیان کی گئی ہے اس کا پورا مضمون نسائی اور ترمذی شریف میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے حوالے سے یوں بیان کیا گیا ہے کان النبي ﷺ یکبر في کل خفض ورفع وقیام وقعود، وأبوبکرؓ وعمرؓ" یعنی آپ ﷺ اور حضرات شیخینؓ ہر اُتار چڑھاؤ اور قیام وقعود کے مواقع پر تکبیر کہا کرتے تھے۔ (بحوالہ حاشیہ ہدایہ ص ۱۰۵)

ویحذف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ تکبیر کے جملے یعنی اللہ أکبر کے نہ تو شروع میں مد کرے اور نہ ہی اخیر میں، شروع میں مد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کے الف کو مد کر کے نہ ادا کرے، ورنہ اللہ کے بجائے آللہ ہوجائے گا اور استفہام کا معنی دے گا جس سے اللہ أکبر کے معنی ہوں گے کیا اللہ بڑا ہے؟ حالاں کہ از روئے دین یہ معنی غلط ہے، اس لیے کہ تکبیر کے ذریعہ تو خدا کی کبریائی کو ثابت کیا جاتا ہے، نہ کہ اس میں تردد اور شک پیدا کیا جاتا ہے۔

اسی طرح اخیر میں مد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے جملے یعنی أکبر میں الف کو زبر کے بجائے مد کے ساتھ آکبر پڑھا جائے تو یہ بھی غلطی ہے، کیوں کہ اس صورت میں ترجمہ ہوگا اللہ بڑا ہے کیا؟ اور ظاہر ہے یہ ترجمہ بھی غلط ہے اور منشأ شریعت کے خلاف ہے، اسی طرح أکبر کے اخیر میں مد کرنا بھی ایک طرح کی لغوی غلطی ہے، لہٰذا مصلی کو اس طرح کی غلطیوں سے بچنا چاہیے اور بالکل پیار سے اَللّٰهُ أَكْبَرُ کہنا چاہیے۔

وَيَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلٰى رُكْبَتَيْهِ وَيُفَرِّجُ بَيْنَ أَصَابِعِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ❶ إِذَا رَكَعْتَ فَضَعْ يَدَيْكَ عَلٰى رُكْبَتَيْكَ وَفَرِّجْ بَيْنَ أَصَابِعِكَ، وَلَا يَنْدُبُ التَّفْرِيْجُ إِلَّا فِيْ هٰذِهِ الْحَالَةِ، لِيَكُوْنَ أَمْكَنَ مِنَ الْأَخْذِ، وَلَا إِلَى الضَّمِّ إِلَّا فِيْ حَالَةِ السُّجُوْدِ، وَفِيْمَا وَرَاءَ ذٰلِكَ يُتْرَكُ عَلَى الْعَادَةِ، وَيَبْسُطُ ظَهْرَهُ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ

إِذَا رَكَعَ بَسَطَ ظَهْرَهُ، وَلَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَلَا يُنَكِّسُهُ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ❸ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ إِذَا رَكَعَ لَا يُصَوِّبُ رَأْسَهُ وَلَا يُقْنِعُهُ، وَيَقُوْلُ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ ثَلَاثًا وَذٰلِكَ أَدْنَاهُ لِقَوْلِهِ ❹ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا رَكَعَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ فِي رُكُوْعِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ ثَلَاثًا وَذٰلِكَ أَدْنَاهُ، أَيْ أَدْنٰى كَمَالِ الْجَمْعِ.

ترجمہ: اور مصلی اپنے دونوں ہاتھوں سے دو گھٹنوں پر ٹیک لگائے اور اپنی انگلیوں کے درمیان کشادگی رکھے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا جب تم رکوع کرو تو اپنے ہاتھوں کو اپنے گھٹنوں پر رکھ لو اور اپنی انگلیوں کے مابین کشادگی رکھو۔ اور صرف اسی حالت میں کشادگی مستحب ہے، تاکہ اچھی طرح پکڑنا ممکن ہو۔ اور انگلیوں کا ملانا صرف حالت سجدہ میں مستحب ہے اور ان حالتوں کے علاوہ میں اپنی حالت پر چھوڑ دیا جائے۔ اور مصلی اپنی پشت کو (رکوع میں) ہموار رکھے، اس لیے کہ آپ ﷺ جب رکوع کرتے تھے تو اپنی پشت کو ہموار رکھا کرتے تھے۔

اور نہ تو سر کو (بالکل) اُٹھائے اور نہ ہی (ایک دم سے) اسے جھکائے، کیوں کہ آپ ﷺ جب رکوع کرتے تھے تو نہ تو اپنا سر اُٹھاتے تھے اور نہ ہی جھکاتے تھے۔ اور (رکوع میں) تین مرتبہ **سبحان ربي العظيم** کہے اور یہ اس کی ادنیٰ مقدار ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو اپنے رکوع میں تین مرتبہ **سبحان ربي العظيم** کہے اور یہ اس کا ادنیٰ مرتبہ ہے یعنی کمالِ جمع کی ادنیٰ مقدار ہے۔

اللغات:

﴿رُكْبَتَيْهِ﴾ گھٹنا۔ ﴿يُفَرِّجُ﴾ پھیلائے۔ ﴿يُنْدَبُ﴾ مستحب ہے۔
﴿يَبْسُطُ﴾ پھیلائے۔ ﴿يُصَوِّبُ﴾ اٹھاتے تھے، سیدنا کرتے۔ ﴿يُنَكِّسُ﴾ سر جھکائے۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلاۃ باب الصلاۃ من لا یقیمُ صلبہٗ فی الرکوع، حدیث رقم: ۸۵۹، ۸۶۳.

❷ اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الاقامۃ باب الرکوع فی الصلاۃ، حدیث رقم: ۸۷۲.

❸ اخرجہ الترمذی فی کتاب الصلاۃ باب ما جاء فی وصف الصلاۃ، حدیث رقم: ۳۰۴.

❹ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلاۃ باب مقدار الرکوع والسجود، حدیث رقم: ۸۸۶.

رکوع کرنے کے طریقے کا بیان:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ مصلی کو رکوع کرنے کا طریقہ اور اس میں پڑھا جانے والا وظیفہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ رکوع کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ مصلی جب رکوع میں جائے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں پر ٹیک لے اور اپنے ہاتھوں کی انگلیوں کو کشادہ کیے رہے تاکہ اچھی طرح گھٹنوں کو پکڑا جاسکے، اور اس حکم اور طریقے کی دلیل آپ ﷺ کا وہ فرمان ہے جو آپ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو رکوع کا طریقہ بتلاتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا کہ جب تم رکوع کرو تو اپنے ہاتھوں سے اپنے گھٹنوں کو پکڑلو اور

اپنی انگلیوں کو کشادہ رکھو۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ انگلیوں کو کشادہ رکھنا صرف بحالت رکوع ہی مستحب ہے، جیسا کہ قبلہ رو کرنے کی غرض سے صرف بحالت سجدہ انگلیوں کو ملائے رکھنا مستحب ہے، ان دو حالتوں کے علاوہ نہ تو تفریج اصابع مستحب ہے اور نہ ہی ان کا ضم وانضمام، بل کہ دیگر ارکان کی ادائیگی کے وقت انگلیوں کو ان کی طبعی اور فطری حالت پر چھوڑ دیا جائے اور نہ تو ان کو کشادہ رکھنے کا اہتمام کیا جائے اور نہ ہی ملانے کا کوئی انتظام کیا جائے، ورنہ تو اس سے نماز کا خشوع اور خضوع متاثر ہوگا۔

ویبسط ظهره الخ فرماتے ہیں کہ مصلی کے لیے رکوع میں اپنی پیٹھ کو ہموار رکھنا بھی مسنون و مستحب ہے، کیوں کہ آپ ﷺ بھی بحالت رکوع اپنی پشت مبارک کو ہموار رکھا کرتے تھے **فعلینا اقتداؤہ**، چناں چہ ہمواریٔ پشت کے سلسلے میں صاحب عنایہ نے حضرت عائشہؓ کا یہ قول نقل کیا ہے **أنه کان یعتدل بحیث لو وضع علی ظهره قدح من ماء لا ستقر**، یعنی بحالت رکوع آپ ﷺ اس قدر معتدل الجسم رہتے تھے کہ اگر آپ کی پشت پر پانی کا پیالہ رکھ دیا جاتا تو وہ ٹھہرا رہتا۔

اسی طرح رکوع کے متعلق ایک سنت یہ ہے کہ مصلی اپنے سر کو بھی اعتدال میں رکھے، یعنی نہ تو بہت اوپر اُٹھائے اور نہ ہی بالکل پست کرلے، بل کہ رفع اور خفض کے بین بین رکھے اور رکوع میں کم از کم تین مرتبہ **سبحان ربي العظیم** پڑھے، کیوں کہ یہ چیزیں آپ ﷺ کے معمولات اور آپ کے ارشادات وفرمودات کا حصہ ہیں اور **ما اتاکم الرسول فخذوه** کے فرمان سے ہمیں ان چیزوں کے اپنانے اور ان پر کاربند ہونے کا مکلف بنایا گیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ تین مرتبہ **سبحان ربي العظیم** کہنا یہ مقدار تسبیح کا ادنیٰ درجہ ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص اس پر اضافہ کرنا چاہے تو وہ تین سے زائد پانچ اور سات مرتبہ بھی یہ تسبیح پڑھ سکتا ہے، **لاحرج في ذلك**. البتہ طاق عدد کا خیال رکھے۔

ثُمَّ یَرْفَعُ رَأْسَهٗ وَیَقُوْلُ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ وَیَقُوْلُ الْمُؤْتَمُّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، وَلَا یَقُوْلُهَا الْإِمَامُ عِنْدَ أَبِي حَنِیْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْهِ، وَقَالَا یَقُوْلُهَا فِي نَفْسِهٖ لِمَا رَوٰی أَبُوْهُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ أَنَّ النَّبِيَّ [1] عَلَیْهِ السَّلَامُ کَانَ یَجْمَعُ بَیْنَ الذِّکْرَیْنِ، وَلِأَنَّهٗ حَرَّضَ غَیْرَهٗ فَلَا یَنْسٰی نَفْسَهٗ، وَلِأَبِي حَنِیْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْهِ، قَوْلُهٗ [2] عَلَیْهِ السَّلَامُ إِذَا قَالَ الْإِمَامُ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ قُوْلُوْا رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، هٰذِهٖ قِسْمَةٌ وَأَنَّهَا تُنَافِي الشِّرْکَةَ، وَلِهٰذَا لَا یَأْتِي الْمُؤْتَمُّ بِالتَّسْمِیْعِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْهِ، وَلِأَنَّهٗ یَقَعُ تَحْمِیْدُهٗ بَعْدَ تَحْمِیْدِ الْمُقْتَدِي وَهُوَ خِلَافُ مَوْضُوْعِ الْإِمَامَةِ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلٰی حَالَةِ الْاِنْفِرَادِ، وَالْمُنْفَرِدُ یَجْمَعُ بَیْنَهُمَا عَلَی الْأَصَحِّ وَإِنْ کَانَ یُرْوٰی الْاِکْتِفَاءُ بِالتَّسْمِیْعِ وَیُرْوٰی بِالتَّحْمِیْدِ، وَالْإِمَامُ بِالدَّلَالَةِ عَلَیْهِ اٰتٍ بِهٖ مَعْنًی.

ترجمہ: پھر امام اپنا سر اُٹھا کر **سمع اللہ لمن حمده** کہے اور مقتدی **ربنا لك الحمد** کہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں امام **ربنا لك الحمد** نہ کہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ اپنے دل میں کہہ لے، اس حدیث کی وجہ سے جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ

سے مروی ہے کہ آپ ﷺ دونوں ذکر کو جمع فرماتے تھے اور اس لیے بھی کہ امام نے دوسرے کو اس پر آمادہ کیا ہے، لہٰذا خود کو فراموش نہ کرے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جب امام سمع الله لمن حمده کہے تو تم لوگ ربنا لك الحمد کہو، یہ تقسیم ہے اور تقسیم شرکت کے منافی ہے، اسی وجہ سے ہمارے یہاں مقتدی سمع الله لمن حمده نہیں کہے گا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ اور اس لیے بھی کہ امام کی تحمید مقتدی کی تحمید کے بعد واقع ہوگی اور یہ چیز موضوع امامت کے خلاف ہے۔

اور صاحبین کی بیان کردہ روایت حالت انفراد پر محمول ہے اور اصح قول کے مطابق منفرد دونوں کو جمع کرے گا ہر چند کہ منفرد کے لیے امام صاحب سے ایک روایت سمع الله لمن حمده کہنے پر اکتفاء کرنے کی ہے اور دوسری روایت ربنا لك الحمد پر اکتفاء کرنے کی مروی ہے۔ اور تحمید کے متعلق بتلانے کی وجہ سے امام بھی معناً اسے ادا کرنے والا ہے۔

اللغاتُ:

﴿حَرَّضَ﴾ ترغیب دی، ابھارا۔

﴿تَسْمِیْع﴾ سمع الله لمن حمده کہنا۔

﴿تَحْمِیْد﴾ ربنا لک الحمد کہنا۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی کتاب الاذان باب ما یقول الامام و من خلفه اذا رفع راسه من الرکوع، حدیث رقم: ۷۹۵.

❷ اخرجه البخاری فی کتاب الاذان باب فضل اللهم ربنا لک الحمد، حدیث رقم: ۷۹٦.

و ابوداؤد، فی کتاب الصلاۃ باب ما یقول اذا رفع راسه من الرکوع، حدیث رقم: ۸٤٦.

تسمیع و تحمید کا بیان:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ تسمیع سمع الله لمن حمده کا مخفف ہے، جب کہ تحمید ربنا لك الحمد کا مخفف ہے۔ علمائے احناف کا تو اس پر اتفاق ہے کہ اگر نماز پڑھنے والا منفرد ہے اور اکیلے نماز پڑھ رہا ہے تو وہ تسمیع اور تحمید دونوں کرے گا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص دوسرے کی اقتداء میں نماز پڑھ رہا ہے تو وہ صرف تحمید کہے گا، لیکن اگر کوئی امام ہے تو وہ دونوں کہے گا یا صرف تسمیع پر ہی اکتفاء کرے گا؟ اس سلسلے میں امام صاحب اور حضرات صاحبین کا اختلاف ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ امام صرف تسمیع پر اکتفاء کرے گا اور تحمید نہیں کرے گا، جب کہ حضرات صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ منفرد کی طرح امام بھی تسمیع اور تحمید دونوں کو جمع کرے گا۔

حضرات صاحبین کی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے أن النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكرين

اور صحیحین میں بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اسی طرح کی ملتی جلتی روایت ہے جس کے اخیر میں ہے:

ثم یقول سمع اللہ لمن حمدہ حین یرفع صلبہ من الرکوع ثم یقول وھو قائم ربنا لك الحمد الخ۔ یعنی آپ ﷺ جب رکوع سے اپنی پشت کو اٹھاتے تھے تو **سمع اللہ لمن حمدہ** کہتے تھے اور پھر بحالت قیام ہی **ربنا لك الحمد** کہتے تھے۔ ان دونوں روایتوں سے حضرات صاحبینؒ کا وجہ استدلال بایں طور ہے کہ ان روایتوں میں آپ ﷺ کے لیے **جمع بین التسمیع والتحمید** کو ثابت کیا گیا ہے اور آپ ﷺ اپنی حیات طیبہ میں اکثر وبیشتر امامت ہی فرماتے تھے، معلوم ہوا کہ آپ بحالت امامت جمع بین الذکرین کرتے تھے، اسی لیے ہم نے امام کے لیے بھی تحمید کو مسنون ومستحب قرار دیا ہے ہر چند کہ وہ دل ہی میں کہے۔

صاحبین کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جب **سمع اللہ لمن حمدہ** کہہ کر امام ایک ذکر پر مقتدیوں کو آمادہ کر رہا ہے تو عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ امام خود بھی وہ ذکر ادا کرے، اس لیے کہ اسے اچھی طرح معلوم ہے کہ ایسا نہ کرنے کی صورت میں **أتامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم** کی وعید کے تحت آجائے گا۔

ولہ یہاں سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب امام **سمع اللہ لمن حمدہ** کہے تو مقتدی **ربنا لك الحمد** کہیں، اور آپ کا یہ فرمان دراصل امام اور مقتدی کے لیے تقسیم کار کی حیثیت رکھتا ہے، یعنی اس موقع پر امام کا وظیفہ تسمیع ہے اور مقتدیوں کا وظیفہ تحمید ہے، لہٰذا جب امام اور مقتدی میں تقسیم قرار دے دی گئی تو اب امام یا مقتدی کے لیے ان کا جمع کرنا فرمان نبوی کے بھی خلاف ہوگا اور تقسیم کے بھی منافی ہوگا، اس لیے کہ تقسیم کو شرکت سے ازلی دشمنی ہے، اسی لیے ہمارے یہاں (امام صاحب کے یہاں) امام تحمید نہیں کرے گا اور اور مقتدی تسمیع نہیں کرے گا، اگرچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ مقتدی کے لیے بھی تسمیع کے قائل ہیں، لیکن ہمارے یہاں تو بالاتفاق مقتدی تسمیع نہیں کرے گا۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ امام کے حق میں امامت کی شان یہ ہے کہ مقتدی اس کی اتباع کریں اور اتباع کا مفہوم اسی وقت متحقق ہوگا جب امام پہلے تحمید کرے اور مقتدی بعد میں، حالاں کہ صورت مسئلہ میں جیسے ہی امام **سمع اللہ لمن حمدہ** کہتا ہے مقتدیوں کی زبان سے **ربنا لك الحمد** کے کلمات جاری ہوجاتے ہیں، اب اگر ہم امام کو بھی تحمید کا مکلف بنادیں تو ظاہر ہے کہ امام کی تحمید مقتدیوں کی تحمید کے بعد ہوگی اور یہ شان امامت کے بھی خلاف ہے اور مفہوم اتباع کے بھی منافی ہے، اس لیے امام کے لیے تحمید کا وظیفہ مسنون اور مستحب نہیں ہوگا۔

وما رواہ الخ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کی پیش کردہ حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ حالت انفراد پر محمول ہے اور اس کے تو امام صاحب بھی قائل ہیں کہ منفرد تسمیع اور تحمید دونوں کو جمع کرے گا، یہی اصح ہے۔ اصح کہہ کر ان دو روایتوں سے احتراز کیا گیا ہے، جن میں سے ایک میں امام صاحب منفرد کے لیے اکتفاء بالتسمیع کے قائل ہیں اور دوسری میں اکتفاء بالتحمید کے قائل ہیں اور دونوں صورتیں اشکال اور قیل وقال سے خالی نہیں ہیں، اسی لیے صاحب ہدایہ نے لایعنی اور غیر اہم بحث سے احتراز کرتے ہوئے اصح فرمادیا۔

رہی صاحبین کی عقلی دلیل سو اس کا جواب یہ ہے کہ جب امام نے مقتدیوں کو ذکر یعنی تحمید پر اُبھار دیا ہے تو جتنے مقتدی تحمید

کہیں گے سب کی طرف سے امام کو ثواب ملے گا اور سب کا کہنا امام کا اپنا کہنا شمار ہوگا، کیوں کہ حدیث پاک میں ہے الدال علی الخیر کفاعله، بھلائی کی ترغیب دینے والا بھلائی کرنے والے کی طرح ہے۔

قَالَ ثُمَّ إِذَا اسْتَوَى قَائِمًا كَبَّرَ وَسَجَدَ، أَمَّا التَّكْبِيْرُ وَالسُّجُوْدُ فَلِمَا بَيَّنَّا، وَأَمَّا الْإِسْتِوَاءُ قَائِمًا فَلَيْسَ بِفَرْضٍ، وَكَذَا الْجَلْسَةُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَالطَّمَانِيْنَةُ فِي الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ يَفْتَرِضُ ذٰلِكَ كُلُّهُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ قُمْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ، قَالَهُ لِأَعْرَابِيٍّ حِيْنَ أَخَفَّ الصَّلٰوةَ وَلَهُمَا أَنَّ الرُّكُوْعَ هُوَ الْإِنْحِنَاءُ وَالسُّجُوْدَ هُوَ الْإِنْخِفَاضُ لُغَةً فَيَتَعَلَّقُ الرُّكْنِيَّةُ بِالْأَدْنٰى فِيْهِمَا وَكَذَا فِي الْإِنْتِقَالِ، إِذْ هُوَ غَيْرُ مَقْصُوْدٍ، وَفِيْ آخِرِ مَا رُوِيَ تَسْمِيَتُهُ إِيَّاهُ صَلَاةً حَيْثُ قَالَ وَمَا نَقَصْتَ مِنْ هٰذَا شَيْئًا فَقَدْ نَقَصْتَ مِنْ صَلَاتِكَ، ثُمَّ الْقَوْمَةُ وَالْجَلْسَةُ سُنَّةٌ عِنْدَهُمَا وَكَذَا الطَّمَانِيْنَةُ فِيْ تَخْرِيْجِ الْجُرْجَانِيِّ، وَفِيْ تَخْرِيْجِ الْكَرْخِيِّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَاجِبَةٌ حَتّٰى تَجِبَ سَجْدَتَا السَّهْوِ بِتَرْكِهَا عِنْدَهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر جب مصلی سیدھا کھڑا ہو جائے تو تکبیر کہہ کر سجدہ کرے، بہرحال تکبیر کہنا اور سجدہ کرنا تو اسی دلیل سے ثابت ہے جسے ہم بیان کر چکے۔ اور رہا سیدھا کھڑا ہونا تو وہ فرض نہیں ہے نیز دو سجدوں کے درمیان بیٹھنا اور رکوع اور سجدوں میں آرام کرنا بھی فرض نہیں ہے۔ اور یہ حکم حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ساری چیزیں فرض ہیں اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کھڑے ہو کر نماز پڑھو، اس لیے کہ تم نے نماز نہیں پڑھی، یہ جملہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی صحابی سے فرمایا تھا جب انھوں نے نماز میں تخفیف کر دی تھی۔

حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ لغوی معنی کے اعتبار سے رکوع کے معنی ہیں جھکنا اور سجود کے معنی ہیں پست ہونا، لہٰذا رکنیت ان دونوں میں سے ادنیٰ کے ساتھ متعلق ہوگی اور ایسے ہی انتقال میں بھی ہوگا، کیوں کہ وہ مقصود نہیں ہے۔

اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ روایت کے اخیر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے نماز سے موسوم کیا ہے، چناں چہ آپ نے یوں فرمایا ہے کہ جو کچھ اس میں سے کمی ہوگی وہ تمھاری نماز سے کمی ہوگی۔

پھر حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں قومہ اور جلسہ کرنا سنت ہے نیز امام جرجانی رحمۃ اللہ علیہ کی تخریج کے مطابق طمانیت بھی مسنون ہے جب کہ امام کرخیؒ کی تخریج کے مطابق طمانیت واجب ہے یہی وجہ ہے کہ ان کے نزدیک ترکِ طمانیت سے سہو کے دو سجدے واجب ہوں گے۔

اللغات:

﴿اِسْتِوَاءُ﴾ برابر ہو جانا، سیدھا ہو جانا۔

﴿اِنْحِنَاء﴾ جھکنا۔

﴿اِنْخِفَاض﴾ پست ہونا۔

﴿قَوْمَه﴾ رکوع سے اُٹھ کر کھڑے ہونے کا وقفہ۔

﴿جَلْسَة﴾ دو سجدوں کے درمیان کی مقدار۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد فی کتاب الصلاة باب صلاة من لا یقیم صلبه فی الرکوع والسجود، حدیث رقم: ۸۵٦.
والترمذی فی کتاب الاستئذان، باب ما جاء کیف ردّ السلام، حدیث رقم: ۲٦۹۲.

تعدیل ارکان کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مصلی تسمیع وتحمید سے فارغ ہوجائے تو بالکل سیدھا کھڑا ہو اور پھر تکبیر کہتا ہوا سجدے میں جائے، فرماتے ہیں کہ ان کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں، یعنی تکبیر کہنے کی دلیل تو وہ حدیث ہے جو اس سے پہلے بیان کی گئی کان رسول اللہ ﷺ **یکبر عند کل خفض ورفع** اور سجدہ کرنے کی دلیل اِس سے بھی پہلے بیان کی گئی ہے یعنی ارشاد خداوندی **وارکعوا واسجدوا** اس لیے یہاں ان دونوں مسئلوں سے بحث نہیں ہوگی، یہاں استواء اور جلسہ وغیرہ زیر بحث ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ رکوع کے بعد سیدھے کھڑا ہونا، اسی طرح دونوں سجدوں کے مابین بیٹھنا اور رکوع اور سجدوں کے درمیان توقف کرنا جسے طمانیت کہتے ہیں (حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں) فرض نہیں ہے، اس کے برخلاف امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ چیزیں نماز میں فرض ہیں، فرض ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے ان میں سے کسی ایک چیز کو ترک کر دیا تو اس کی نماز نہیں ہوگی۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ خلاد بن رافع نامی ایک دیہاتی صحابی مسجد نبوی میں آئے اور انھوں نے نماز ادا کی، لیکن دوران نماز قومہ، جلسہ اور طمانیت وغیرہ پر کوئی خاص توجہ نہیں دی، جب نماز سے فارغ ہوئے تو آپ ﷺ سے سلام کیا، آپ نے فرمایا ارجع فصل یا فرمایا کہ **قم فصل فإنك لم تصل** یعنی جاؤ اور جاکر دوبارہ نماز پڑھو، کیوں کہ تم نے تعدیل ارکان کی رعایت کے ساتھ نماز نہیں پڑھی، چناں چہ وہ گئے اور انھوں نے دوبارہ نماز پڑھی، لیکن اس مرتبہ بھی کچھ کمی رہ گئی، اس لیے پھر آپ ﷺ نے انھیں نماز کے لیے واپس بھیجا، مگر اس بار بھی وہ منشأ نبوت کے مطابق نماز نہ ادا کر سکے اور جب آپ ﷺ نے تیسری مرتبہ ان سے کہا **ارجع فصل فإنك لم تصل** تو انھوں نے عرض کیا **والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلّمني**، اس ذات کی قسم جس نے آپ کو نبی برحق بنا کر بھیجا ہے، اس سے اچھی طرح اور کیا مجھ سے ادا ہوسکتا ہے؟ برائے کرم آپ خود ہی مجھے سکھلا دیجیے، اس پر نبی کریم ﷺ نے انھیں نماز سکھلائی اور اچھی طرح قومہ، جلسہ اور طمانیت وغیرہ کے متعلق وضاحت فرمائی۔

اس حدیث سے امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا استدلال اس معنیٰ کر کے ہے کہ ترکِ طمانیت وغیرہ پر آپ ﷺ نے نماز کی نفی فرمائی اور اُن سے دوبارہ نماز پڑھوائی، معلوم یہ ہوا کہ طمانیت وغیرہ نماز میں فرض ہیں، کیوں کہ ترک فرض ہی سے نماز کی نفی ہوسکتی ہے۔

حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ تعدیل ارکان کا تعلق زیادہ تر رکوع اور سجود سے ہے اور رکوع سجود قرآن کریم کی آیت وار کعوا واسجدوا سے فرض ہیں، نیز لغت کے اعتبار سے جھکنے کا نام رکوع ہے اور پست ہونے کا نام سجدہ ہے، اس لیے رکوع اور سجدے کی فرضیت مطلق جھکنے اور پست ہونے کے متعلق ہوگی اور اس میں طمانیت اور تعدیل وغیرہ فرض نہیں ہوں گی، اس لیے کہ طمانیت کا تعلق دوام سے ہے، نفس رکوع اور نفس سجود سے نہیں ہے، لہٰذا نفس رکوع اور سجود یعنی مطلق جھکنا اور پست ہونا تو فرض ہوگا اور طمانیت وغیرہ مسنون ومستحب ہوں گی۔ اسی طرح انتقال یعنی ایک سجدے سے دوسرے سجدے کی طرف منتقل ہونا یا رکوع سے سجدے میں جانا بھی فرض نہیں ہوگا، کیوں کہ انتقال ادائے ارکان کا ذریعہ ہے بذات خود مقصود نہیں ہے۔ لہٰذا فرضیت رکن تک محدود رہے گی اور ذریعہ اور واسطہ میں سرایت نہیں کرے گی۔

وفي اٰخر الخ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ حضرت خلاد بن رافع کے واقعے سے استدلال کرکے تعدیل ارکان کو فرض قرار دیتے ہیں، صاحب ہدایہ یہاں سے ان کے استدلال کو ہوا دکھا رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ حضرت خلاد کے واقعے سے متعلق جو حدیث مروی ہے اس کے اخیر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جملہ ارشاد فرمایا ہے "**وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلاتك**" اس جملے میں آپ نے تعدیل ارکان کے فقدان کے باوجود ان کی عبادت کو نماز قرار دیا ہے اور لفظ صلاۃ سے موسوم کیا ہے، اگر تعدیل ارکان فرض ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت خلاد کی اس عبادت کو لفظ صلاۃ سے موسوم کرکے اسے نماز کا نام نہ دیتے اور نہ ہی اخیر میں **نقصت من صلاتك** کا جملہ ارشاد فرماتے، بل کہ تعدیل ارکان کے فرض ہونے کی صورت میں اس کے نہ کرنے کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم **فقد فسدت صلاتك** فرماتے، ان دونوں علتوں سے معلوم ہوا کہ تعدیل ارکان فرض نہیں ہے۔

رہا دوبارہ نماز پڑھوانے کا سوال تو اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ حضرت خلاد دور اور دیہات سے آئے تھے اور دیدار نبوی کے لیے مشتاق اور بے چین تھے، اسی لیے غالباً انھوں نے تعدیل ارکان پر خاص توجہ دیے بغیر نماز پڑھ لی اور فوراً خدمت اقدس میں حاضر ہوگئے، جس پر آپ نے یہ سمجھ کر ان سے دوبارہ نماز پڑھوائی کہ اللہ کا مقام ومرتبہ مجھ سے بلند وبالا ہے، جائیے پہلے آپ اپنے رب سے اطمینان کے ساتھ مناجات کیجیے پھر آکر مجھ سے ملاقات کیجیے۔ (واللہ اعلم شارح عفی عنہ)

ثم الطمانية الخ فرماتے ہیں کہ حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں قومہ اور جلسہ سنت ہیں، اسی طرح امام جرجانی کی تحقیق اور تخریج کے مطابق طمانیت بھی مسنون ہے، کیوں کہ یہ تکمیل رکن کا ذریعہ اور وسیلہ ہے اور اس سے رکن کی تکمیل ہوتی ہے، لہٰذا یہ مسنون ہوگی، لیکن امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق یہ ہے کہ طمانیت واجب ہے، کیوں کہ طمانیت ایک ایسے رکن کی تکمیل کے لیے مشروع ہے جو بذات خود مقصود ہے یعنی رکوع وغیرہ۔ اس لیے یہ فرض تو نہیں ہوسکتی، البتہ واجب ضرور ہوگی۔ (عنایہ ۱/۳۰۸)

وَيَعْتَمِدُ بِيَدِهِ عَلَى الْأَرْضِ، لِأَنَّ وَائِلَ بْنَ حُجْرٍ رضي الله عنه ❶ وَصَفَ صَلَاةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم فَسَجَدَ وَادَّعَمَ عَلَى رَاحَتَيْهِ وَرَفَعَ عَجِيْزَتَهُ وَوَضَعَ وَجْهَهُ بَيْنَ كَفَّيْهِ وَيَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَ كَذٰلِكَ.

ترجمه: اور مصلی اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر ٹیک دے، اس لیے کہ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نے (جب) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کو بیان کیا تو انھوں نے سجدہ کیا اور دونوں ہتھیلیوں پر ٹیک لیا، اپنی سرین کو اونچا کرلیا اور اپنے چہرے کو دونوں ہتھیلیوں کے بیچ میں

رکھا اور اپنے ہاتھوں کو دونوں کانوں کے بالمقابل کرلیا، اس دلیل کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ایسا ہی کیا ہے۔

اللغات:

﴿اِدَّعَمَ﴾ ٹیک لیا۔ ﴿رَاحَتَیْن﴾ دونوں ہتھیلیاں۔ ﴿عَجِیْزَۃ﴾ سرین۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلاۃ باب صفۃ السجود، حدیث رقم: ۸۹۶.

❷ اخرجہ مسلم فی کتاب الصلاۃ باب وضع یدہ الیمنٰی علی الیسری، حدیث رقم: ۷۹۶.

سجدہ کے طریقے کا بیان:

فرماتے ہیں کہ جب مصلی سجدہ کرنے لگے تو سب سے پہلے اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھ کر ان پر ٹیک لگا لے پھر اپنے چہرہ کو دونوں ہتھیلیوں کے مابین رکھے، اپنی سرین کو اٹھائے رہے اور دونوں ہاتھوں کو دونوں کانوں کے برابر میں رکھے، یہ سجدے کا مسنون طریقہ ہے، یہی آپ ﷺ سے منقول ہے، چناں چہ خود صحابی رسول حضرت وائل بن حجر نے بھی ایسے ہی سجدہ کیا ہے۔ اس کے علاوہ علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ، حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ اور حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مختلف روایات بیان کی ہیں جن میں یہی مضمون ہے کہ "أنه ﷺ لمّا سجد وضع كفيه حذو منكبيه ووضع يديه حذاء أذنيه" یعنی آپ ﷺ سجدہ کرتے وقت اپنی ہتھیلیوں کو مونڈھوں کے برابر رکھتے تھے اور دونوں ہاتھوں کو کانوں کے برابر رکھا کرتے تھے۔ (فتح القدیر ۱/۳۰۹)

قَالَ وَسَجَدَ عَلَى أَنْفِهِ وَجَبْهَتِهِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ وَاظَبَ، فَإِنِ اقْتَصَرَ عَلَى أَحَدِهِمَا جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَالَا لَا يَجُوْزُ الْإِقْتِصَارُ عَلَى الْأَنْفِ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❷ أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ، وَعَدَّ مِنْهَا الْجَبْهَةَ، وَلِأَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّ السُّجُوْدَ يَتَحَقَّقُ بِوَضْعِ بَعْضِ الْوَجْهِ وَهُوَ الْمَأْمُوْرُ بِهِ، إِلَّا أَنَّ الْخَدَّ وَالذَّقَنَ خَارِجٌ بِالْإِجْمَاعِ، وَالْمَذْكُوْرُ فِيْمَا رُوِيَ الْوَجْهُ فِي الْمَشْهُوْرِ، وَوَضْعُ الْيَدَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ سُنَّةٌ عِنْدَنَا لِتَحَقُّقِ السُّجُوْدِ بِدُوْنِهِمَا، وَ أَمَّا وَضْعُ الْقَدَمَيْنِ فَقَدْ ذَكَرَ الْقُدُوْرِيّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ فَرِيْضَةٌ فِي السُّجُوْدِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ مصلی اپنی ناک اور اپنی پیشانی پر سجدہ کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے اس پر مداومت فرمائی ہے، پھر اگر ان دونوں میں سے کسی ایک پر اکتفاء کرلیا تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جائز ہے، جب کہ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ عذر کے بغیر ناک پر اکتفاء کرنا جائز نہیں ہے، اور یہی امام صاحب سے ایک روایت ہے۔ اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "مجھے سات ہڈیوں پر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور آپ نے ان میں پیشانی کو شمار کیا ہے۔"

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بعض چہرہ رکھنے سے سجدہ متحقق ہوجاتا ہے اور یہی مأمور بہ ہے، لیکن رخسار اور ٹھوڑی بالاجماع خارج ہیں۔ اور مشہور روایات میں وجہ ہی مذکور ہے۔ اور دونوں ہاتھوں اور دونوں گھٹنوں کا رکھنا ہمارے یہاں سنت ہے، کیوں کہ ان کے علاوہ بھی سجدہ متحقق ہوجاتا ہے۔ رہا دونوں قدموں کا رکھنا تو امام قدوریؒ نے بیان کیا ہے کہ وہ سجدے میں فرض ہے۔

اللغات:

﴿أنف﴾ ناک۔ ﴿جَبْهَتِه﴾ پیشانی کی ہڈی۔ ﴿خَدّ﴾ رخسار، گال۔ ﴿ذَقَن﴾ ٹھوڑی۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی کتاب الاذان باب سنة الجلوس فی التشهد، حدیث رقم: ۸۲۸.

❷ اخرجه الائمة الستة فی کتبهم:

البخاری فی کتاب الاذان باب السجود علی سبعة اعظم حدیث: ۸۰۹،۸۱۰.

و مسلم فی کتاب الصلاة، حدیث رقم: ۲۲۸.

سجدے کے فرائض اور واجبات کا بیان:

اس عبارت میں سجدے کا بیان ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ نماز پڑھنے والا اپنی ناک اور پیشانی دونوں کو جمع کر کے دونوں پر سجدہ کرے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ اسی طرح سجدہ کیا ہے، چناں چہ طبرانی شریف میں ابویعلی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ حدیث مذکور ہے **کان علیه السلام یضع أنفه علی الأرض مع جبهته** یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوران سجدہ اپنی پیشانی کے ساتھ ناک بھی زمین پر رکھتے تھے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ آپ نے ہمیشہ دونوں کو ساتھ لے کر سجدہ کیا ہے۔

پھر اگر کوئی شخص صرف پیشانی پر سجدہ کرتا ہے تو ہمارے یہاں جائز ہے، لیکن اگر کوئی شخص سجدے میں ناک ہی پر اکتفاء کرتا ہے تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ صورت بھی جائز ہے، البتہ حضرات صاحبین کے یہاں عذر کے بغیر ناک پر اکتفاء کر کے سجدہ کرنا جائز نہیں ہے۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ علیہم کی دلیل وہ حدیث ہے جو اکثر کتابوں میں موجود ہے یعنی **أُمِرْتُ أن أسجُدَ علی سبعة أعظُم** مجھے سات ہڈیوں پر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اس حدیث سے حضرات صاحبین کا وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ جن سات ہڈیوں پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے ان میں ناک شامل نہیں ہے، وہ سات ہڈیاں یہ ہیں (پیشانی (۲)(۳) دونوں ہاتھ (۴)(۵) دونوں گھٹنے (۶)(۷) دونوں قدموں کا سرا، ان سات میں ناک داخل نہیں ہے تو وہ گویا محل سجدہ بھی نہیں ہے، اسی لیے اس پر اکتفاء کرنا بھی جائز نہیں ہے، البتہ چوں کہ وہ وجہ اور پیشانی سے جڑی ہوئی ہے، اس لیے اسے سجدے میں الگ بھی نہیں کیا جاسکتا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم نے واسجدوا کے ذریعہ مطلق سجدہ کرنے کا حکم دیا ہے اور

چہرے کے بعض حصے کو زمین پر رکھنے سے بھی سجدہ متحقق ہو جاتا ہے، کیوں کہ پورے چہرے کو زمین پر رکھنا ناممکن ہے، اس لیے کہ ناک اور پیشانی یہ دونوں اُبھری ہوئی ہڈی ہیں اور کما حقہ انھیں زمین پر نہیں رکھا جاسکتا، لہٰذا بعض وجہ کا رکھنا مأمور بہ ہوگا، اور چوں کہ پیشانی محل سجدہ ہے اور تنہا پیشانی پر اکتفاء کرنا جائز بھی ہے، اس لیے ناک بھی محلِ سجدہ ہوگی اور صرف ناک پر اکتفاء کرنا بھی جائز ہوگا۔

بعض وجہ کا مأمور بہ ہونا اس بات سے بھی سمجھ میں آتا ہے کہ رخسار اور ٹھوڑی بھی وجہ میں داخل ہیں، مگر بالاجماع یہ دونوں حکم سجدہ سے خارج ہیں، کیوں کہ ان کے زمین پر رکھنے کی وجہ سے سجدہ مشروع نہیں ہوا ہے۔

والمذکور فیما الخ یہاں سے حضرات صاحبینؒ کے قیاس کا جواب دیا گیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ صاحبین نے جو **أمرت علی أن أسجد الخ** والی حدیث پیش کی ہے، اس حدیث میں تو **جبهة** کا لفظ ہے، لیکن یہ حدیث دیگر طرق سے بھی مروی ہے اور ان سب میں **جبهة** کے بجائے **وجه** کا لفظ آیا ہے، چناں چہ سنن اربعہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حوالے سے ہی یہ حدیث مذکور ہے اور یوں ہے **أنه سمع رسول الله ﷺ یقول إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب، وجه وكفاه وركبتاه وقدماه** یعنی جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے ساتھ سات اعضاء سجدہ کرتے ہیں جن میں سرفہرست وجہہ ہے، معلوم یہ ہوا کہ احادیث مشہورہ میں **جبهة** کے بجائے **وجه** کا لفظ ہے اور **وجه** میں ناک اور **جبهة** دونوں شامل ہیں اور سجدے میں **جبهة** یعنی پیشانی پر اکتفاء کرنا درست ہے، لہٰذا **وجه** پر اکتفاء کرنا بھی درست ہوگا۔

ووضع الیدین الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں دونوں ہاتھوں اور دونوں گھٹنوں کو سجدے میں زمین پر رکھنا مسنون ہے جب کہ امام زفر اور امام شافعی وغیرہ کے یہاں واجب ہے، ان حضرات کی دلیل وہی حدیث ابن عباس ہے **أمرت أن أسجد الخ** اور اس حدیث سے وجہ استدلال بایں طور ہے کہ آپ ﷺ کو جن سات اعضاء پر سجدہ کرنے کے لیے مامور کیا گیا ہے ان میں یہ دونوں اعضاء بھی داخل ہیں، لہٰذا ان کا رکھنا بھی لازم اور ضروری ہوگا، کیوں کہ امر کا موجب وجوب ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ امر جس طرح وجوب کے لیے آتا ہے اسی طرح استحباب کے لیے بھی آتا ہے اور یہاں امر سے استحباب ہی مراد ہے، کیوں کہ مذکورہ دونوں اعضاء کا سجدے میں کوئی خاص عمل دخل نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ان اعضاء کا محل سجدہ ہونا لازم آتا ہے، لیکن محل سجدہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کا زمین پر رکھنا بھی لازم اور ضروری ہے۔

وأما وضع القدمین الخ فرماتے ہیں کہ سجدے میں دونوں قدم رکھنے کا مسئلہ امام قدوریؒ کی صراحت کے مطابق فرض اور واجب معلوم ہوتا ہے، چناں چہ اگر کوئی شخص اپنے پیروں کی انگلیوں کو زمین سے اُٹھا کر سجدہ کرے تو اس کا سجدہ ہی جائز نہیں ہوگا، امام کرخی اور ابوبکر جصاص اسی کے قائل ہیں، لیکن علامہ تمرتاشیؒ کا قول یہ ہے کہ ہاتھوں اور پیروں کے رکھنے کا مسئلہ برابر ہے یعنی جس طرح وضع یدین مسنون ہے اسی طرح وضع قدمین بھی مسنون ہے، صاحب عنایہ فرماتے ہیں **وهو الذي یدل علیه کلام شیخ الإسلام في مبسوطه وهو الحق.** (عنایہ ۱/۳۱۱)

قَالَ فَإِنْ سَجَدَ عَلٰى كَوْرِ عِمَامَتِهِ أَوْ فَاضِلِ ثَوْبِهِ جَازَ، لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ كَانَ يَسْجُدُ عَلٰى كَوْرِ عِمَامَتِهِ، وَيُرْوٰى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❷ صَلّٰى فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ يَتَّقِي بِفُضُوْلِهِ حَرَّ الْأَرْضِ وَبَرْدَهَا، وَيُبْدِي ضَبْعَيْهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❸ وَأَبْدِ ضَبْعَيْكَ، وَيُرْوٰى وَأَبِدَّ مِنَ الْإِبْدَادِ وَهُوَ الْمَدُّ، وَالْأَوَّلُ مِنَ الْإِبْدَاءِ وَهُوَ الْإِظْهَارُ، وَيُجَافِي بَطْنَهُ عَنْ فَخِذَيْهِ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❹ كَانَ إِذَا سَجَدَ جَافٰى حَتّٰى أَنَّ بَهْمَةً لَوْ أَرَادَتْ أَنْ تَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ لَمَرَّتْ، وَقِيْلَ إِذَا كَانَ فِي الصَّفِّ لَا يُجَافِي، كَيْ لَا يُؤْذِيَ جَارَهُ، وَيُوَجِّهُ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❺ إِذَا سَجَدَ الْمُؤْمِنُ سَجَدَ كُلُّ عُضْوٍ مِنْهُ فَلْيُوَجِّهْ مِنْ أَعْضَائِهِ الْقِبْلَةَ مَا اسْتَطَاعَ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نمازی نے اپنی پگڑی کے پیچ پر سجدہ کیا یا اپنے زائد کپڑے پر سجدہ کیا تو یہ جائز ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے عمامہ کی کور پر سجدہ کرتے تھے، اور مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کپڑے میں نماز پڑھی جس کے زائد حصے سے زمین کی حرارت اور اس کی برودت سے بچتے تھے، اور مصلی اپنے دونوں بازو کو کھلا رکھے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ''تم اپنے دونوں بازؤں کو کشادہ رکھو۔'' اور ایک روایت میں وأبِدّ مروی ہے جو ابداد سے مشتق ہے اور وہ کھینچنا ہے۔ اور پہلا ابداء سے مشتق ہے اور وہ ظاہر کرنا ہے۔

اور مصلی اپنے پیٹ کو اپنی رانوں سے علیحدہ رکھے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب سجدہ کرتے تھے تو الگ رکھتے تھے، یہاں تک کہ اگر بکری کا بچہ آپ کے دونوں ہاتھوں کے درمیان سے گذرنا چاہتا تو گذر جاتا۔ ایک قول یہ ہے کہ جب مصلی صف میں ہو تو ایسا نہ کرے، تاکہ اپنے پڑوسی کو تکلیف دینے والا نہ بنے۔

اور اپنے پیروں کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف متوجہ رکھے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جب بندۂ مومن سجدہ کرتا ہے تو اس کا ہر عضو سجدہ کرتا ہے، لہٰذا مصلی کو چاہیے کہ حسب استطاعت اپنے اعضاء کو قبلہ کی طرف کیے رہے۔

اللغات:

﴿كَوْر﴾ بل، پیچ۔ ﴿ضَبْعَيْنِ﴾ دونوں بازو۔ ﴿يُجَافِيْ﴾ جدا رکھے۔
﴿فَخِذ﴾ ران۔ ﴿بَهْمَة﴾ بکری کا چھوٹا بچہ۔

تخریج:

❶ اخرجه عبدالرزاق فی مصنفه باب السجود علی العمامة، حديث رقم: ١٥٦٤.
❷ اخرجه ابن ابی شيبه فی مصنفه باب فی الرجل يسجد علی ثوبه من الحر، حديث رقم: ٢٧٧٠.
❸ اخرجه عبدالرزاق فی مصنفه باب السجود، حديث رقم: ٢٩٢٧.
❹ اخرجه مسلم فی كتاب الصلاة، باب الاعتدال فی السجود، حديث رقم: ٢٣٩.
❺ اخرجه البخاری فی كتاب الصلاة، باب سنة الجلوس فی التشهد، حديث رقم: ٨٢٨.

سجدہ کرنے کا مسنون طریقہ:

اس عبارت میں چار مسئلے بیان کیے گئے ہیں، جن میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مصلی عمامہ پہنے ہو اور اپنے عمامہ کے پیچ اور بندھے ہوئے حصے پر سجدہ کرے یا لمبا کپڑا پہنے ہو اور اس کے زائد حصے پر سجدہ کرے تو جائز ہے، کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ سے ایسا کرنا منقول ہے، چناں چہ علامہ ابن الہمامؒ نے حضرت ابن عباس، حضرت عبداللہ بن ابی اوفی، حضرت جابر اور حضرت ابن عمر وغیرہ سے تقریباً ایک ہی مضمون کو بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے **کان رسول الله ﷺ یسجد علی کور عمامته" أو علی کور العمامة**، اسی طرح زائد کپڑے پر سجدہ کرنے سے متعلق حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث بیان کی ہے **أن النبي ﷺ صلی في ثوب واحد یتقي بفضوله حر الأرض وبردها**، اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حوالے سے یہ روایت بھی بطور دلیل ذکر کی ہے **کنا نصلي مع النبي ﷺ في شدة الحر، فإذا لم یستطع أحدنا أن یمکن وجهه من الأرض بسط ثوبه فسجد علیه**، یعنی اگر ہم میں سے کسی شخص کے لیے شدتِ حرارت کی بنا پر زمین پر چہرہ رکھنا دشوار ہوتا تو وہ اپنا کپڑا بچھا کر اس پر سجدہ کرتا تھا (۱/۳۱۳) ان روایات سے یہ بات واضح ہے کہ زائد کپڑے پر سجدہ کرنا درست ہے۔

فائدہ: کور العمامة سے دستار اور پگڑی کا وہ بندھن اور جمع شدہ حصہ مراد ہے جو عمامہ کو لپیٹتے وقت جمع ہو جاتا ہے اور پیشانی کو ڈھانک لیتا ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ سجدہ کرتے وقت مصلی کو اپنے بازو کشادہ رکھنا چاہیے، اس لیے کہ یہی آپ ﷺ کا معمول تھا اور یہی آپ سے منقول ہے اور بقول صاحب فتح القدیر اس سلسلے میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا وہ فرمان اصل ہے جو آپ نے حضرت آدم بن علی بکری کو متنبہ کرتے ہوئے کہا تھا، وہ کہتے ہیں، **رآني ابن عمر وأنا أصلي لا أتجافی عن الأرض بذراعي فقال یابن اخي لاتسبط کبسط السبع وادعم علی راحتیك وأبد ضبعیك** یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا کہ میں اپنے بازؤوں کو زمین سے ملائے ہوئے ہوں، تو اس پر انھوں نے میری تصحیح فرمائی اور یہ کہا کہ درندے کی طرح بازؤوں کو نہ پھیلاؤ، بل کہ اپنی ہتھیلیوں کا ٹیک لگاؤ اور اپنے بازؤں کو کشادہ رکھو۔ اس واقعے سے بایں معنی استدلال کیا جاسکتا ہے کہ حضرت ابن عمر نے جو اصلاح فرمائی ہے ظاہر ہے انھوں نے نبی اکرم ﷺ کو ایسا کرتے اور کراتے دیکھا ہوگا، کیوں کہ حضرات صحابہ دین کے معاملے میں بہت زیادہ محتاط تھے اور من خواہی یا من چاہی کا تو ان کے یہاں شائبہ تک نہ تھا۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ سجدے کے دوران پیٹ کو رانوں سے الگ اور علیحدہ رکھنا چاہیے، کیوں کہ آپ ﷺ پیٹ اور ران میں اس قدر فرق کے ساتھ سجدہ کرتے تھے کہ اگر کوئی بکری کا بچہ آپ کے ہاتھوں کے بیچ سے گذرنا چاہتا تو بہ آسانی گذر جاتا، ظاہر ہے بکری کے بچے کا گذر جانا اسی صورت میں ممکن ہے جب پیٹ اور ران میں اچھی طرح فاصلہ رکھا جائے، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی شخص باجماعت نماز پڑھ رہا ہو اور صف کے درمیان میں ہو تو اس کے لیے اس قدر فاصلہ کرنا مناسب نہیں ہے، کیوں کہ اگر صف میں کوئی شخص اتنا لمبا فاصلہ کرے گا تو ظاہر ہے کہ اس کے بازو پھیل جائیں گے اور دوسرے نمازی کے منھ پر جالگیں گے، اس لیے ایذاء سے بچنے کے لیے نماز باجماعت کے دوران ایسا نہ کرنا ہی بہتر ہے۔

(۴) چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ مصلی کے لیے سجدے میں اپنے پیروں کی انگلیوں کو زمین پر کھڑا رکھنا اور انھیں قبلہ رو رکھنا بھی مسنون ومستحب ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جب بندۂ مومن سجدہ کرتا ہے تو اس کے تمام اعضاء بھی سجدہ کرتے ہیں، اس لیے حسب استطاعت مصلی کو اپنے اعضاء قبلہ رو ہی رکھنے چاہئیں، تاکہ زیادہ اچھی طرح سجدہ ادا ہو سکے۔

وَ يَقُوْلُ فِيْ سُجُوْدِهٖ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلٰى ثَلَاثًا وَذٰلِكَ أَدْنَاهُ، لِقَوْلِهٖ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ فِيْ سُجُوْدِهٖ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلٰى ثَلَاثًا وَذٰلِكَ أَدْنَاهُ أَيْ أَدْنٰى كَمَالِ الْجَمْعِ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَزِيْدَ عَلَى الثَّلَاثِ فِي الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ بَعْدَ أَنْ يَّخْتِمَ بِالْوِتْرِ، لِأَنَّهٗ ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَخْتِمُ بِالْوِتْرِ، وَإِنْ كَانَ إِمَامًا لَا يَزِيْدُ عَلٰى وَجْهٍ يَمَلُّ الْقَوْمُ حَتّٰى لَا يُؤَدِّيَ إِلَى التَّنْفِيْرِ، ثُمَّ تَسْبِيْحَاتُ الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ سُنَّةٌ، لِأَنَّ النَّصَّ تَنَاوَلَهُمَا دُوْنَ تَسْبِيْحَاتِهِمَا، فَلَا يُزَادُ عَلَى النَّصِّ.

ترجمه: اور مصلی اپنے سجدے میں تین مرتبہ سبحان ربي الاعلیٰ کہے اور یہ اس کی ادنیٰ مقدار ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو وہ اپنے سجدوں میں تین مرتبہ سبحان ربي الأعلیٰ کہے اور یہ اس کی ادنیٰ مقدار ہے یعنی کمال جمع کی ادنیٰ مقدار ہے، اور رکوع سجدے میں تین پر اضافہ کرنا مستحب ہے بشرطیکہ طاق عدد پر ختم کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ طاق عدد پر اختتام فرماتے تھے۔ اور اگر مصلی امام ہو تو اس طرح اضافہ نہ کرے کہ مقتدی اکتا جائیں، تاکہ یہ اضافہ نفرت کا سبب نہ بنے۔

پھر رکوع اور سجدوں کی تسبیحات پڑھنا سنت ہے، کیوں کہ نص رکوع اور سجدے کو شامل ہے نہ کہ ان کی تسبیحات کو، لہٰذا نص پر زیادتی نہیں کی جائے گی۔

اللغات:

﴿يَمَلُّ﴾ اکتانا، تھکنا۔

﴿تنفِيْر﴾ بے زار کرنا، نفرت دلانا۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد فی کتاب الصلاة، باب ما يقول الرجل فی رکوعه و سجوده، حديث: ۸۷۰.

❷ اخرجه الترمذی فی کتاب الصلاة، باب ما جاء فی التسبيح فی الرکوع والسجود، حديث: ۲۶۱.

تسبیحات سجدہ کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ نماز پڑھنے والے کے لیے سجدے میں تین مرتبہ سبحان ربي الأعلى کہنا مسنون ہے اور یہ تین کی تعداد تسبیحات کی ادنیٰ مقدار ہے ورنہ ہم تسبیحات رکوع کے ضمن میں عرض کر چکے ہیں کہ پانچ یا سات مرتبہ تک تسبیحات پڑھنے کی اجازت ہے۔ تین مرتبہ کہنا آپ ﷺ سے منقول ہے اور یہ بھی منقول ہے کہ تین کی مقدار تسبیحات کی ادنیٰ مقدار ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مصلی منفرد ہو یا مقتدی ہو تو اس کے لیے رکوع اور سجدے میں تین مرتبہ سے زائد تسبیحات پڑھنا مستحب ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ جب بھی ختم کرے طاق عدد پر ختم کرے، مثلاً پانچ یا سات بار پڑھے، کیوں کہ طاق عدد پر ختم کرنا آپ ﷺ کا معمول تھا۔ لیکن اگر مصلی امام ہو تو اس صورت میں اتنا اضافہ نہ کرے کہ لوگ اکتاہٹ کا شکار ہو جائیں اور ان کے دلوں میں درازیٔ نماز کی وجہ سے امام سے نفرت اور کدورت بیٹھ جائے، کیوں کہ امامت کرنے والے کے لیے آپ ﷺ کا فرمان یہ ہے کہ **مَنْ أَمَّ قومًا فلیُخَفِّف بالصلاة فإن فیهم الضعیفَ والمریضَ وذا الحاجة** یعنی امام کو چاہیے کہ وہ لوگوں کو ہلکی نماز پڑھائے، کیوں کہ مقتدیوں میں بوڑھے، بیمار اور حاجت مند ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں۔

ثم الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ رکوع اور سجدے کی تسبیحات سنت ہیں کیوں کہ **وارکعوا واسجدوا** کا نص صرف نفس رکوع اور سجدے کو شامل ہے ان کی تسبیحات کو شامل نہیں ہے، اس لیے یہ تسبیحات فرض تو نہیں ہوں گی، البتہ چوں کہ آپ ﷺ سے ان کا پڑھنا منقول ہے، اس لیے ان کی سنیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا یہ مسنون ہوں گی۔ اور رہا **إذا سجد أحدکم فلیقل الخ** میں **فلیقل** صیغۂ امر کے ذریعے ان تسبیحات کے پڑھنے کا حکم دینا تو آپ کو پتا ہی ہے کہ امر جس طرح وجوب کے لیے آتا ہے، اسی طرح استحباب کے لیے بھی آتا ہے **وهو المراد ههنا**۔

وَالْمَرْأَةُ تَنْخَفِضُ فِيْ سُجُوْدِهَا وَتَلْزَقُ بَطْنَهَا بِفَخِذَیْهَا، لِأَنَّ ذٰلِكَ أَسْتَرُلَهَا.

ترجمہ: اور عورت اپنے سجدے میں بالکل پست ہو جائے اور اپنے پیٹ کو اپنی رانوں سے ملائے رہے، کیوں کہ یہ اس کے لیے زیادہ ساتر ہے۔

اللغات:

﴿تَنْخَفِضُ﴾ نیچی ہو جائے۔ ﴿تَلْزَقُ﴾ چپکا لے۔

عورت کے سجدہ کرنے کا طریقہ:

مسئلہ یہ ہے کہ مرد کے لیے تو سجدے میں کشادگی اور وسعت مسنون و مطلوب ہے اور عورت کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ بالکل پست ہو کر زمین سے سمٹ کر سجدے کرے اور اپنے پیٹ کو اپنی رانوں سے ملائے اور چپکائے رہے، کیوں کہ عورتوں کے حق میں ستر مطلوب ہے اور یہ صورت ان کے حق میں زیادہ ساتر ہے، لہٰذا عورت اسی طریقے کے مطابق سجدہ کرے۔

قَالَ ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهٗ وَيُكَبِّرُ لِمَا رَوَيْنَا فَإِذَا اطْمَأَنَّ جَالِسًا كَبَّرَ وَسَجَدَ لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ حَدِيْثِ الْأَعْرَابِيِّ ثُمَّ ارْفَعْ رَأْسَكَ حَتّٰى تَسْتَوِيَ جَالِسًا، وَلَوْ لَمْ يَسْتَوِ جَالِسًا وَكَبَّرَ وَسَجَدَ أُخْرٰى أَجْزَأَهٗ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ، وَتَكَلَّمُوْا فِيْ مِقْدَارِ الرَّفْعِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهٗ إِذَا كَانَ إِلَى السُّجُوْدِ أَقْرَبَ لَايَجُوْزُ، لِأَنَّهٗ يُعَدُّ سَاجِدًا، وَإِنْ كَانَ إِلَى الْجُلُوْسِ أَقْرَبَ جَازَ، لِأَنَّهٗ يُعَدُّ جَالِسًا فَتَحَقَّقَ الثَّانِيَةُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر مصلی (سجدے سے) اپنا سر اُٹھائے اور تکبیر کہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ پھر جب اطمینان سے بیٹھ جائے تو تکبیر کہہ کر سجدہ کرے، اس لیے کہ حدیث اعرابی میں آپ ﷺ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا تھا پھر تم اپنے سر کو اُٹھاؤ یہاں تک کہ سیدھے بیٹھ جاؤ۔

اور اگر کوئی سیدھے نہ بیٹھے اور تکبیر کہہ کر دوسرا سجدہ کرلے تو حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں کافی ہے اور ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

اور فقہائے کرام نے سر اٹھانے کی مقدار میں کلام کیا ہے، لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ جب سجدے سے زیادہ قریب ہو تو جائز نہیں ہے، کیوں کہ وہ سجدہ کرنے والا ہی شمار ہوگا، البتہ اگر بیٹھنے کے زیادہ قریب ہے تو جائز ہے، اس لیے کہ (اب) وہ بیٹھنے والا شمار ہوگا، لہٰذا دوسرا سجدہ متحقق ہو جائے گا۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاري في كتاب الاذان، باب امر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالاعادة، حديث: ۷۹۳.

دوسجدوں کے درمیان کے فاصلے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مصلی پہلا سجدہ کرلے تو تکبیر کہتے ہوئے اپنے سر کو اٹھائے اور پھر جب اطمینان سے بیٹھ جائے تو دوبارہ تکبیر کہہ کر دوسرا سجدہ کرے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سجدہ سے سر اُٹھانے اور دوبارہ سجدے میں جانے کے لیے تکبیر کہنے کی دلیل وہی حدیث ہے جسے ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں یعنی **كان النبي ﷺ يسجد عند كل خفض ورفع**، اور پہلے سجدے کے بعد اطمینان سے بیٹھنے کی دلیل وہ حدیث ہے جو آپ ﷺ نے حضرت خلاد بن رافع کو تعلیم دیتے وقت بیان فرمائی ہے اور جس میں یہ مضمون وارد ہوا ہے **ثم ارفع رأسك حتى تستوي قائما الخ**۔

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تعدیل ارکان فرض ہے جب کہ حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں تعدیل ارکان فرض نہیں ہے، اسی لیے اگر کوئی شخص پہلے سجدے کے بعد اطمینان سے بیٹھے بغیر دوسرے سجدے کے لیے چلا جائے تو حضرات طرفین کے یہاں کوئی حرج نہیں ہے، اس کی نماز ہو جائے گی، جب کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے یہاں اس کی نماز ہی فاسد ہو جائے گی، ہر ایک کی دلیل بیان ہو چکی ہے۔

وتكلموا الخ فرماتے ہیں کہ سجدے سے سر اٹھانے کی مقدار میں حضرات فقہائے کرام نے کلام کیا ہے، چناں چہ حسن بن زیادؒ کا قول یہ ہے کہ اگر اتنی مقدار میں سر اٹھا لیا گیا کہ ہوا گذر جائے تو رفع متحقق ہو جائے گا اور دوسرا سجدہ بھی ادا ہو جائے گا، محمد بن سلمہ فرماتے ہیں کہ جب اتنی مقدار میں سر اُٹھالیا جائے کہ دیکھنے والا اسے رفع سمجھے تو رفع ثابت ہو جائے گا، لیکن اس سلسلے میں اصح اور معتمد قول یہ ہے کہ اگر اتنی مقدار میں اُٹھا کہ مصلی کا سر بیٹھنے کے مقابلے میں سجدے سے زیادہ قریب ہو تو دوسرا سجدہ معتبر نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ شخص اب بھی سجدۂ اولیٰ ہی میں شمار کیا جائے گا، ہاں اگر اس نے اس مقدار میں سر اٹھا لیا کہ وہ حالت جلوس سے زیادہ قریب ہو گیا تو اب رفع بھی ثابت ہوگا اور سجدۂ ثانیہ بھی متحقق ہوگا۔

صاحب عنایہ فرماتے ہیں کہ یہی مقدار امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہے۔ اور عنایہ ہی میں یہ فائدہ بھی مذکور ہے کہ ایک رکعت میں رکوع کے ایک ہونے اور سجدے کے دو ہونے کی کیا علت ہے؟ چناں چہ اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ مسئلہ توقیفی ہے اور چوں کہ شریعت میں ایسا ہی منقول ہے، اس لیے بغیر چوں چرا کے ہمارے لیے اسے ماننا اور اس پر کاربند رہنا ضروری ہے۔

بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ دو سجدے شیطان کو ذلیل ورسوا کرنے کے لیے مشروع کیے گئے ہیں، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اسے حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے کا حکم دیا تھا اور اس نے سجدہ نہ کر کے ذلت ورسوائی کو اپنا مقدر بنالیا، لہٰذا اس کو مزید ذلت میں مبتلا کرنے کے لیے ہمیں دو سجدوں کا حکم دیا گیا۔ اور اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان بھی دلیل بن سکتا ہے جو آپ نے سجدۂ سہو کے متعلق فرمایا ہے **هما ترغيما للشيطان**۔

اس سلسلے میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ایک رکعت کے دونوں سجدے قرآن کریم کی اس آیت سے ماخوذ ہیں **منها خلقناكم وفيها نعيدكم**، یعنی اللہ تعالیٰ نے ان سجدوں کے ذریعے انسانوں کو یہ احساس دلایا ہے کہ دیکھو میرے علاوہ کوئی ماتھا ٹیکنے کے لائق نہیں ہے، اس لیے کہ میں نے ہی تمھیں مٹی سے پیدا کیا ہے اور میں ہی تمھیں اس میں لوٹاؤں گا۔ (عنایہ ۱/۳۱۶/۳۱۵)

قَالَ فَإِذَا اطْمَأَنَّ سَاجِدًا كَبَّرَ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ وَاسْتَوٰى قَائِمًا عَلٰى صُدُوْرِ قَدَمَيْهِ، وَلَا يَقْعُدُ وَلَا يَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ يَجْلِسُ جَلْسَةً خَفِيْفَةً ثُمَّ يَنْهَضُ مُعْتَمِدًا عَلَى الْأَرْضِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَ ذٰلِكَ، وَلَنَا حَدِيْثُ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❷ كَانَ يَنْهَضُ عَلٰى صُدُوْرِ قَدَمَيْهِ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى حَالَةِ الْكِبَرِ، وَلِأَنَّ هٰذِهِ قَعْدَةُ اِسْتِرَاحَةٍ، وَالصَّلَاةُ مَا وُضِعَتْ لَهَا.

ترجمہ: پھر جب اطمینان کے ساتھ سجدہ کرلے تو تکبیر کہے۔ اور ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور اپنے پنجوں کے بل سیدھا کھڑا ہو جائے، نہ تو بیٹھے اور نہ ہی اپنے ہاتھوں سے زمین پر ٹیک لگائے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تھوڑا سا بیٹھ لے پھر زمین پر سہارا لے کر کھڑا ہو، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا ہے۔

ہماری دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے پنجوں کے بل کھڑے ہو جاتے تھے۔ اور امام شافعی کی روایت کردہ حدیث بڑھاپے کی حالت پر محمول ہے، اور اس لیے بھی کہ یہ قعدۂ استراحت ہے اور نماز استراحت کے لیے نہیں وضع کی گئی ہے۔

اللغات:

﴿يَعْتَمِدُ﴾ سہارا لے۔ ﴿يَنْهَضُ﴾ اُٹھ کھڑا ہو۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی کتاب الصلاة باب من استوی قاعدا فی وتر من صلاته ثم نهض، حدیث رقم: ۸۲۳.

❷ اخرجه الترمذی فی کتاب الصلاة باب ما جاء کیف النهوض من السجود، حدیث: ۲۸۸.

دوسرے سجدے سے اُٹھ کر کھڑے ہونے کا صحیح طریقہ نیز جلسۂ استراحت کی بحث:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مصلی خوب قاعدے سے اطمینان کے ساتھ سجدۂ ثانیہ کر لے تو تکبیر کہتا ہوا اپنے پنجوں کے بل سیدھا کھڑا ہو جائے، اور کھڑے ہونے سے پہلے نہ تو بیٹھے اور نہ ہی کھڑا ہونے کے لیے اپنے ہاتھوں کو زمین پر ٹیکے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تکبیر کہنے کے متعلق تو وہی حدیث دلیل ہے جو بیان کی جا چکی یعنی کان النبي ﷺ یکبر عند کل خفض ورفع۔ رہا مسئلہ نہ بیٹھنے اور زمین پر ہاتھ نہ ٹیکنے کا تو اس سلسلے میں ہماری دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے یعنی أن النبي ﷺ کان ینهض في الصلاة علی صدور قدمیه، اس حدیث میں چوں کہ صاف طور پر یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ آپ ﷺ نماز میں کسی قعدہ اور ٹیک کے بغیر سیدھے کھڑے ہو جاتے تھے، لہٰذا اس کے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کا قعود اور ٹیک دونوں کو ثابت کرنا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔

امام شافعی رحمہ اللہ حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے قعود اور ٹیک کو ثابت کرتے ہیں کہ أن النبي ﷺ کان إذا رفع رأسه من السجود قعد ثم نهض یعنی آپ ﷺ جب سجدے سے سر اٹھاتے تھے تو بیٹھ جاتے پھر اٹھتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ سجدۂ ثانیہ کے بعد قعود مسنون ہے۔

مگر ہماری طرف سے اس روایت کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کا ہمیشہ یہ معمول نہیں تھا، بل کہ بڑھاپے میں جب آپ کا بدن بھاری ہو گیا تھا اور براہ راست اٹھنے میں تکلیف محسوس ہوتی تھی تو آپ ایسا کر لیا کرتے تھے، لہٰذا یہ عمل عذر پر مبنی تھا اور بحالت عذر تو ہم بھی قعود اور اعتماد کی اجازت دیتے ہیں، مگر آپ تو جوانوں کے لیے بھی بڑھاپے والا عمل ثابت کر رہے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ مذکورہ قعود کا نام قعدۂ استراحت ہے، یعنی آرام کرنے کی غرض سے ایسا کیا جاتا ہے، اور آپ کو اچھی طرح معلوم ہے کہ نماز عبادت اور بندگی کے لیے فرض کی گئی ہے، آرام طلبی اور استراحت کے لیے نہیں فرض کی گئی، البتہ عذر کی حالت اور معذور کی کیفیت اس سے مستثنیٰ ہے۔

وَيَفْعَلُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ مَا فَعَلَ فِي الرَّكْعَةِ الْأُوْلٰى، لِأَنَّهُ تَكْرَارُ الْأَرْكَانِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْتَفْتِحُ وَلَا يَتَعَوَّذُ، لِأَنَّهُمَا لَمْ يُشْرَعَا إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً .

ترجمہ: اور دوسری رکعت میں پہلی رکعت کی طرح افعال کرے، کیوں کہ یہ ارکان کا تکرار ہے لیکن (دوسری رکعت میں) ثناء اور تعوذ نہ پڑھے، کیوں کہ یہ دونوں ایک ہی مرتبہ مشروع ہوئے ہیں۔

اللغات:

﴿لَا يَسْتَفْتِحُ﴾ نئے سرے سے شروع نہ کرے۔

﴿لَا يَتَعَوَّذُ﴾ اعوذ باللہ نہ پڑھے۔

دوسری رکعت کا طریقہ:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ دوسری رکعت میں بھی الحمد، ضم سورت اور رکوع وغیرہ پہلی رکعت ہی کی طرح کیے جائیں گے، کیوں کہ دوسری رکعت میں ارکان کا تکرار ہے، اور تکرارِ ارکان تکرار اعمال کو مستلزم ہے۔ البتہ دوسری رکعت میں ثناء اور تعوذ نہیں پڑھے جائیں گے، کیوں کہ یہ دونوں ایک ہی مرتبہ مشروع ہوئے ہیں۔ اور پھر یہ دونوں افتتاح صلاۃ کے لیے ہیں اور صورت مسئلہ میں مصلی نماز شروع کر چکا ہے۔ واللّٰہُ أعلَمُ.

وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِي التَّكْبِيْرَةِ الْأُوْلٰى خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ فِي الرُّكُوْعِ وَفِي الرَّفْعِ مِنْهُ لِقَوْلِهِ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تُرْفَعَ الْأَيْدِيْ إِلَّا فِيْ سَبْعِ مَوَاطِنَ، تَكْبِيْرَةُ الْإِفْتِتَاحِ وَتَكْبِيْرَةُ الْقُنُوْتِ وَتَكْبِيْرَاتُ الْعِيْدَيْنِ، وَذَكَرَ الْأَرْبَعَ فِي الْحَجِّ، وَالَّذِيْ يُرْوٰى مِنَ الرَّفْعِ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ، كَذَا نُقِلَ عَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ.

ترجمہ: اور مصلی تکبیر اُولیٰ کے علاوہ میں اپنے ہاتھوں کو نہ اُٹھائے، رکوع میں جانے اور رکوع سے سر اُٹھانے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ ہاتھ نہ اٹھائے جائیں مگر سات جگہوں میں، تکبیر افتتاح میں، تکبیر قنوت میں اور عیدین کی تکبیروں میں اور چار مواقع کو حج میں بیان کیا ہے۔ اور رفع سے متعلق روایت کی جانے والی حدیث ابتداء پر محمول ہے، حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے اسی طرح منقول ہے۔

اللغات:

﴿مَوَاطِنِ﴾ واحد موطن۔ جگہ، مقام۔

تخریج:

[1] اخرجہ البیہقی فی السنن الکبریٰ، باب رفع الیدین اذا رأی البیت، حدیث رقم: ۹۲۱۰.

رفع یدین کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں تکبیر کے موقع پر صرف ایک مرتبہ یعنی تکبیر تحریمہ کہتے وقت رفع یدین ہوگا، اس کے علاوہ دیگر مواقع پر مثلاً رکوع میں جاتے وقت، رکوع سے سر اٹھاتے وقت اور سجدہ میں جاتے وقت صرف تکبیر کہی جائے گی، ہاتھ نہیں اٹھائے جائیں گے۔ اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تکبیر تحریمہ کے علاوہ رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت ان دونوں موقعوں پر بھی رفع یدین ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ عند الرکوع وعند رفع الرأس من الرکوع یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے تکبیر کہا کرتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ ان دو جگہوں میں بھی رفع یدین ہوگا۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے، اس کے راوی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہیں وہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا لاترفع الأیدي إلا في سبع مواطن کہ سات جگہوں کے علاوہ کہیں اور رفع یدین نہیں ہوگا اور وہ سات مقامات یہ ہیں (۱) تکبیر تحریمہ (۲) تکبیر قنوت (۳) تکبیرات عیدین (۴) تکبیرات جمرتین (۵) تکبیر صفا و مروہ (۶) تکبیرات عرفات (۷) تکبیرات استلام حجر۔ اس حدیث سے ہمارا وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ آپ ﷺ نے رفع یدین کے حوالے سے ان سات مقامات کو حصر کے ساتھ بیان فرمایا ہے اور ان میں رکوع میں جانے اور رکوع سے سر اٹھانے کی تکبیرات کا ذکر نہیں ہے، اس لیے اُن مواقع میں رفع یدین درست نہیں ہے۔

والذي الخ صاحب ہدایہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ابتدائے اسلام پر محمول ہے، یعنی ابتدائے اسلام میں رکوع وغیرہ میں جاتے وقت بھی رفع یدین ہوتا تھا، مگر بعد میں یہ حکم منسوخ ہوگیا اور اس نسخ پر حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کا یہ فرمان دلیل ہے أنه رأی رجلا یصلي في المسجد الحرام یرفع یدیه عند الرکوع وعند رفع الرأس من الرکوع فلما فرغ من صلاته قال له لا تفعل فإن هذا شيئ فعله رسول الله ﷺ ثم ترکه، یعنی انھوں نے مسجد حرام میں ایک شخص کو دیکھا کہ وہ نماز کے دوران رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے رفع یدین کر رہا ہے، جب وہ اپنی نماز سے فارغ ہوگیا تو حضرت ابن زبیر نے اس سے فرمایا کہ تم ان مواقع پر رفع یدین مت کیا کرو، کیوں کہ آپ ﷺ نے ان مواقع پر رفع یدین کر کے چھوڑ دیا تھا، معلوم یہ ہوا کہ رکوع وغیرہ کی تکبیرات میں رفع یدین کا حکم مشروع تو تھا مگر بعد میں منسوخ ہوگیا۔

ہماری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ فرمان بھی ہے إن العشرة الذین شهد لهم النبي ﷺ بالجنة لم یکونوا یرفعون أیدیهم إلا عند افتتاح الصلاة یعنی عشرۂ مبشرہ بھی تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ (عنایہ ۱/۳۲۱،۳۲۰)

وَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرٰی فَجَلَسَ عَلَيْهَا وَنَصَبَ الْيُمْنٰی نَصْبًا وَوَجَّهَ أَصَابِعَهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ. هٰكَذَا وَصَفَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قُعُوْدَ رَسُوْلِ (1) اللهِ ﷺ فِي الصَّلَاةِ، وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلٰی فَخِذَيْهِ وَبَسَطَ أَصَابِعَهُ وَتَشَهَّدَ، يُرْوٰی ذٰلِكَ فِي حَدِيْثِ (2) وَائِلٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَلِأَنَّ فِيْهِ تَوْجِيْهَ أَصَابِعِ يَدَيْهِ إِلَی الْقِبْلَةِ، وَ إِنْ كَانَتِ امْرَأَةً جَلَسَتْ عَلٰی إِلْيَتِهَا الْيُسْرٰی وَأَخْرَجَتْ رِجْلَيْهَا مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ، لِأَنَّهُ أَسْتَرُ لَهَا.

ترجمہ: اور دوسری رکعت میں جب مصلی دوسرے سجدے سے اپنا سر اُٹھائے تو اپنے بائیں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور دایاں پیر بالکل کھڑا رکھے اور اس کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف متوجہ رکھے، اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نماز میں حضور ﷺ کا بیٹھنا بیان کیا ہے۔ اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنی دونوں رانوں پر رکھ لے اور اپنی انگلیوں کو پھیلا کر تشہد پڑھے، یہ چیز حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مروی ہے، اور اس لیے بھی کہ اس میں اپنے ہاتھوں کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف متوجہ کرنا پایا جاتا ہے۔

اور اگر نماز پڑھنے والی کوئی عورت ہو تو وہ اپنی بائیں سُرین پر بیٹھے اور اپنے پاؤں کو دائیں جانب سے نکال دے، کیوں کہ یہ اس کے لیے زیادہ ساتر ہے۔

اللغات:

﴿اِفْتَرَشَ﴾ بچھائے۔ ﴿نَصَبَ﴾ کھڑا کرے۔ ﴿اِلْيَة﴾ سرین کا ایک حصہ۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب الصلاۃ باب ما یجمع صفۃ الصلاۃ وما یفتتح بہ، حدیث رقم: ۲۴۰.

❷ اخرجہ مسلم فی کتاب المساجد باب صفۃ الجلوس فی الصلاۃ، حدیث رقم: ۱۱۶.

توضیح:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں قعدے کی کیفیت اور اس کی حالت کو بیان کیا ہے، چناں چہ فرماتے ہیں کہ جب مصلی دوسری رکعت کے سجدۂ ثانیہ سے سر اٹھائے تو اپنا بائیں پیر بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور دائیں پیر کو مصلی اس طرح کھڑا رکھے کہ اس کی انگلیاں قبلہ کی سمت متوجہ رہیں، کیوں کہ اماں عائشہ رضی اللہ عنہا نے نماز میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہی بیٹھک بیان کیا ہے۔ پھر جب مصلی اس صفت پر بیٹھ جائے تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنی رانوں پر رکھ لے اور ہاتھوں کی انگلیاں رانوں پر پھیلا لے پھر تشہد پڑھے، اصابع یدین کے متعلق یہ بات ملحوظ رہے کہ وہ بھی قبلہ ہی کی سمت متوجہ ہوں، اس حکم کی دلیل حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اور پھر ہاتھوں کو رانوں پر رکھنے میں انگلیاں قبلہ کی طرف متوجہ رہیں گی اور اس سے پہلے آپ پڑھ آئے ہیں کہ جہاں تک ممکن ہو انسان اپنے اعضاء کو نماز میں قبلہ طرف متوجہ رکھے۔

و إن كانت الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عورت نماز پڑھ رہی ہے تو اس کا قعدہ مرد کے قعدے سے الگ ہوگا اور اس کی تفصیل یہ ہوگی کہ عورت اپنی بائیں سرین پر بیٹھے گی اور دائیں جانب سے اپنے پیروں کو باہر نکالے گی، کیوں کہ ایسا کرنے میں اس کے لیے پردہ پوشی کا اضافہ ہے اور عورت کے حق میں یہی مطلوب ہے جیسا کہ اسی مقصد کے پیش نظر اس کا سجدہ بھی مرد کے سجدے سے مختلف ہے۔

وَالتَّشَهُّدُ التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ إِلٰى آخِرِهِ، وَهٰذَا تَشَهُّدُ عَبْدُاللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہ فَإِنَّهُ قَالَ أَخَذَ ❶ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم بِيَدِيْ وَعَلَّمَنِي التَّشَهُّدَ كَمَا عَلَّمَنِيْ سُوْرَةً مِنَ الْقُرْآنِ وَقَالَ قُلْ اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ اِلٰى آخِرِهِ، وَالْأَخْذُ بِهٰذَا أَوْلٰى مِنَ الْأَخْذِ بِتَشَهُّدِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَهُوَ قَوْلُهُ اَلتَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلّٰهِ، سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ، سَلَامٌ عَلَيْنَا اِلٰى آخِرِهِ، لِأَنَّ فِيْهِ الْأَمْرُ وَأَقَلُّهُ الْاِسْتِحْبَابُ، وَالْأَلِفُ وَاللَّامُ وَهُمَا لِلْاِسْتِغْرَاقِ، وَزِيَادَةُ الْوَاوِ وَهِيَ لِتَجْدِيْدِ الْكَلَامِ كَمَا فِي الْقَسَمِ وَتَأْكِيْدِ التَّعْلِيْمِ.

ترجمہ: اور تشہد یہ ہے التحیات للہ الخ اور یہ عبداللہ بن مسعودؓ کا تشہد ہے، چناں چہ انھوں نے فرمایا کہ آپ ﷺ نے میرے ہاتھوں کو پکڑا اور مجھے اسی طرح تشہد کی تعلیم دی جیسے قرآن کریم کی کسی سورت کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ اور آپ نے فرمایا کہو التحیات للہ الخ۔ اور اس تشہد پر عمل کرنا تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہ سے زیادہ اولیٰ ہے اور اُن کا تشہد یہ ہے **التحیات المبارکات الخ**، کیوں کہ تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے متعلق امر کا صیغہ وارد ہوا ہے اور امر کا کم تر درجہ استحباب ہے، اور اس میں الف لام بھی ہیں جو استغراق کے لیے ہوتے ہیں، نیز واؤ کی زیادتی بھی ہے جو تجدید کلام کے لیے ہوتی ہے جیسے قسم میں، اور تعلیم کی تاکید ہے۔

اللغات:

﴿تَحِیَّات﴾ واحد تحیہ۔ اظہاری کمتری، سلام۔ ﴿اِسْتِغْرَاق﴾ کسی چیز کو مکمل گھیر لینا۔

تخریج:

❶ اخرجہ الائمۃ الستۃ فی کتبھم:

البخاری فی کتاب الاذان، باب التشہد فی الاخیرۃ، حدیث: ۸۳۱.

و مسلم فی کتاب الصلاۃ باب التشہد فی الصلاۃ، حدیث: ۵۵.

تشہد کا بیان:

اس عبارت میں تشہد کا بیان ہے، حل عبارت سے پہلے آپ یہ بات ذہن میں رکھیں کہ ہمارے یہاں قعدۂ اولیٰ میں تشہد پڑھنا واجب ہے، لیکن کون سا تشہد پڑھنا افضل اور بہتر ہے سو اس سلسلے میں اختلاف ہے، ہمارے یہاں تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ پڑھنا افضل ہے جب کہ شوافع کے یہاں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا تشہد پڑھنا افضل ہے، ویسے ان دونوں کے علاوہ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عائشہ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہم وغیرہ سے بھی تشہد کے کلمات اور الفاظ منقول ہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا تشہد یہ ہے: **التحیات المبارکات الصلوات الطیبات للہ، سلام علیك أیھا النبي ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، سلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین، أشھد أن لا إلہ إلا اللہ وأشھد أن محمدا رسول اللہ.**

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی تشہد کے پڑھنے کو افضل قرار دیا ہے اور صاحب عنایہ کی صراحت کے مطابق اس کی کئی وجوہات بیان کی ہیں (۱) اس تشہد میں **المبارکات** کا اضافہ ہے جو تشہد ابن مسعود میں نہیں ہے (۲) تشہد ابن عباس قرآن کریم کی آیت **تحیۃ من عنداللہ مبارکۃ طیبۃ** کے مشابہ ہے (۳) اس تشہد میں سلام بغیر الف لام کے مذکور ہے اور قرآن کریم میں بھی اکثر تسلیمات الف لام سے خالی ہیں، مثلاً **سلام علیکم طبتم، سلام علیہ یوم ولد** وغیرہ، لہٰذا اس حوالے سے بھی تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہ قرآن کے مشابہ ہے (۴) ابن عباس رضی اللہ عنہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے کم عمر ہیں لہٰذا ان کا تشہد تشہد ابن مسعود سے مؤخر ہوگا اور شریعت میں بعد والا حکم پہلے والے کے لیے ناسخ ہوتا ہے، لہٰذا ابن عباس رضی اللہ عنہ کا تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تشہد کے لیے ناسخ بھی بن سکتا ہے، ان چاروں وجوہ ترجیح کے پیش نظر ہم نے تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اختیار کیا ہے۔

احناف نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تشہد کو اختیار کیا ہے اور اس کی بھی کئی وجوہ ترجیح ہیں۔

پہلے کلمات تشہد ملاحظہ کریں: التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله۔ اس کے اختیار کرنے کی وجوہ ترجیح میں سے (۱) پہلی وجہ تو یہ ہے کہ آپ ﷺ نے صیغۂ امر قل کے ذریعہ حضرت ابن مسعود کو اس تشہد کی تعلیم دی ہے اور امر کا کم تر درجہ استحباب ہے، لہٰذا امر کے پیش نظر یہی تشہد پڑھنا مستحب ہے (۲) اس میں سلام کا لفظ الف لام کے ساتھ معرفہ ہے (السلام) اور یہ استغراق کا فائدہ دیتا ہے (۳) الصلوات سے پہلے "و" کی زیادتی ہے یعنی والصلوات اسی طرح الطیبات سے پہلے بھی "و" کی زیادتی ہے اور یہ زیادتی تجدید کلام کو مستلزم اور متضمن ہے (۴) آپ ﷺ نے ہاتھ پکڑ کر ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو یہ تشہد سکھلایا ہے جس سے تعلیم کی تاکید اور اس کا اہتمام واضح ہو رہا ہے (۵) اکثر محدثین کی رائے یہ ہے کہ تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ اسناد کے اعتبار سے احسن ہے (۶) بیشتر صحابہ نے اسی تشہد کو اختیار کیا ہے اور لوگوں کو اسی کی تعلیم بھی دی ہے۔

ان کے علاوہ بھی صاحب عنایہ وغیرہ نے کئی اور اسباب ترجیح بیان کیا ہے، لیکن طوالت کلام کی وجہ سے انھی پر اکتفاء کیا جارہا ہے، البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی وجوہ ترجیح کے جوابات پڑھنا اور انھیں یاد رکھنا نہ بھولیے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی وجہ ترجیح کا جواب یہ ہے کہ اگر کلمات کی زیادتی اولویت تشہد کا سبب ہے تو حضرت جابر کا تشہد سب سے اولیٰ ہونا چاہیے، کیوں کہ اس میں بسم الله الرحمٰن الرحيم کا بھی اضافہ ہے، لہٰذا آپ کو تو وہی اختیار کرنا چاہیے۔ (۲) دوسری وجہ ترجیح کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا تشہد ظاہراً قرآن کے موافق ہے، مگر حقیقتاً موافق نہیں ہے، کیوں کہ قعدے میں قرآن پڑھنا مکروہ ہے، اور تشہد پڑھنا واجب ہے، لہٰذا جب قعدے میں قرآن پڑھنا ہی پسندیدہ نہیں ہے تو اس کی موافقت کیسے پسندیدہ اور سبب ترجیح بنے گی۔

(۳) تیسری وجہ ترجیح کا جواب یہ ہے کہ لفظ سلام کے نکرہ ہونے کے حوالے سے بھی تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہ کی بھی قرآن کے ساتھ موافقت کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ یہ موافقت اس وقت درست ہوتی جب قرآن میں لفظ سلام معرفہ نہ آیا ہوتا، حالاں کہ کئی مقامات پر لفظ سلام معرفہ آیا ہے مثلاً والسلام علي يوم ولدت، والسلام على من اتبع الهدى وغیرہ میں لفظ سلام معرفہ وارد ہے، لہٰذا اس حوالے سے بھی موافقت کا دعویٰ درست نہیں ہے (۴) چوتھی وجہ ترجیح کا جواب یہ ہے کہ مؤخر ہونے کے اعتبار سے بھی اولویت کا دعویٰ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ روایات میں عمر سے تقدم وتأخر کا اندازہ نہیں لگایا جاتا، بل کہ روایت کے زمانے سے تقدم وتأخر کا اندازہ لگایا جاتا ہے اور باعتبار روایت حضرت ابن مسعود کے تشہد میں مذکورہ کلمات تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہ کے کلمات سے مؤخر ہیں، کیوں کہ امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ كنا نقول في الاسلام التحيات الطاهرات المباركات الزكيات الخ اس سے بھی معلوم ہوا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے کلمات تشہد حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے کلمات تشہد سے مقدم ہیں اور کلمات ابن مسعود رضی اللہ عنہ مؤخر ہیں، یہ تو اپنے ہی گلے میں گھنٹی بندھ گئی۔ (عنایہ ۱/۳۲۲/۳۲۱)

ع الزام ہم ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا

صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس موقع پر یہ بات بھی تحریر کی ہے کہ تشہد پڑھتے وقت أشهد أن لا إله إلا الله پر شہادت کی انگلی سے اشارہ کیا جائے گا یا نہیں؟ اس سلسلے میں بعض مشائخ رحمہم اللہ کی رائے یہ ہے کہ اشارہ نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ نماز میں سکون ووقار اور خشوع مطلوب ہے اور اشارہ خشوع خضوع کے منافی ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ اشارہ کیا جائے گا اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ

جب پڑھنے والا لا إله پر پہنچے تو شہادت کی انگلی کو کھڑی کرلے اور إلا الله کے ساتھ اسے نیچی کرلے، یہی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ (۱/۳۲۰)

وَلَا يَزِيْدُ عَلٰى هٰذَا فِي الْقَعْدَةِ الْأُوْلٰى لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہ ❶ عَلَّمَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم اَلتَّشَهُّدَ فِي وَسْطِ الصَّلَاةِ وَاٰخِرِهَا، فَإِذَا كَانَ وَسْطُ الصَّلَاةِ نَهَضَ إِذَا فَرَغَ مِنَ التَّشَهُّدِ، وَإِذَا كَانَ اٰخِرُ الصَّلَاةِ دَعَا لِنَفْسِهٖ بِمَا شَاءَ.

ترجمہ: اور قعدۂ اولیٰ میں اس تشہد پر اضافہ نہ کرے، اس لیے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو درمیان نماز اور آخر نماز (دونوں موقعوں پر) میں تشہد سکھلایا، چناں چہ جب وسط صلاۃ ہوتا تو تشہد سے فارغ ہوتے ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اٹھ کھڑے ہوتے تھے اور جب آخر صلاۃ ہوتا تو آپ اپنے لیے جو چاہتے دعاء مانگتے تھے۔

تخریج:

❶ اخرجه احمد في مسنده، حديث رقم: ٤٥٩.

قعدۂ اولیٰ اور قعدۂ ثانیہ کی تشہد میں فرق کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں قعدۂ اولیٰ میں صرف تشہد پڑھنا واجب ہے، اور اس پر اضافہ درست نہیں ہے حتیٰ کہ اگر کسی شخص نے تشہد کے علاوہ درود پڑھنا شروع کر دیا اور **محمد** کی دال تک پہنچ گیا تو اس پر سجدۂ سہو واجب ہے۔ اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول جدید یہ ہے قعدۂ اولیٰ میں تشہد کے ساتھ ساتھ درود وسلام بھی مسنون ہے اور اس پر حضرت ام سلمہؓ کی یہ حدیث دلیل ہے في كل ركعتين تشهد وسلام على المرسلين یعنی ہر دو رکعت میں تشہد اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود وسلام پڑھنا ضروری ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ہر دو رکعت میں تشہد مع السلام پڑھا جائے گا اور چوں کہ قعدۂ اولیٰ بھی دو رکعت کے اخیر میں ہے، اس لیے اس میں بھی تشہد مع السلام ہوگا اور صرف تشہد پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا۔

ہماری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور جس میں اس بات کی وضاحت ہے کہ وسط صلاۃ میں یعنی قعدہ اولیٰ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم صرف تشہد پڑھ کے اٹھ جاتے تھے اور تشہد پر دعا وغیرہ کا اضافہ نہیں کرتے تھے، اور چوں کہ اس باب میں یہ روایت نہایت معتبر ہے اس لیے اس سے ثابت شدہ حکم بھی اے ون (A ONE) کوالٹی کا ہوگا۔

رہی حدیث ام سلمہ جو شوافع کی مستدل ہے تو اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ اس میں سلام علی المرسلین سے درود وسلام مراد نہیں ہے بل کہ سلام تشہد مراد ہے جو تشہد میں السلام عليك أيها النبي الخ کے الفاظ میں مذکور ہے، اور اس کا دوسرا جواب یہ ہے في كل ركعتين سے مراد نفل نماز ہے اور نفل نماز میں دو رکعت پر سلام پھیرنا افضل بھی ہے، اور چوں کہ نفل میں دو رکعت کے بعد سلام بھی پھیرا جاتا ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ اس میں درود وسلام تو پڑھا ہی جائے گا۔

وَيَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَحْدَهَا لِحَدِيْثِ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ قَرَأَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، وَهٰذَا بَيَانُ الْأَفْضَلِ هُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ فَرْضٌ فِي الرَّكْعَتَيْنِ عَلَى مَا يَأْتِيْكَ مِنْ بَعْدِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ.

ترجمه: اور اخیر کی دونوں رکعتوں میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھے، حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی وجہ سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آخری دونوں رکعتوں میں سورۂ فاتحہ پڑھی ہے، اور یہ افضلیت کا بیان ہے، یہی صحیح ہے، کیوں کہ قراءت کرنا تو (پہلی) دو رکعتوں میں فرض ہے بمطابق اس کے جو بعد میں ان شاء اللہ تمھارے سامنے آئے گا۔

اللغات:

﴿وَحْدَهَا﴾ اکیلی۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی کتاب الاذان فی باب القراءة فی الظهر، حدیث: ۷۵۹.

آخری دو رکعتوں میں قراءت کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ظہر، عصر، عشاء کی آخری دونوں رکعتوں میں اسی طرح مغرب کی آخری رکعت میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھی جائے گی اور اس کے ساتھ کوئی دوسری سورت نہیں ملائی جائے گی، کیوں کہ یہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا اور حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے یہی منقول بھی ہے، چناں چہ بخاری شریف میں ہے **ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين، وفي الأخريين بفاتحة الكتاب**" یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر کی پہلی دونوں رکعتوں میں فاتحہ اور سورت دونوں پڑھتے تھے جب کہ اخیر کی دونوں رکعتوں میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھتے تھے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ آخری رکعتوں میں ضم سورت نہیں ہوگا اور صرف سورۂ فاتحہ پڑھی جائے گی۔ (فتح القدیر، عنایہ)

وهذا بيان الخ فرماتے ہیں کہ آخری رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کا پڑھنا اور قراءت وغیرہ نہ کرنا افضل اور اولیٰ ہے اور یہی صحیح ہے، صحیح کہہ کر حضرت حسن بن زیاد کے اس قول سے احتراز کیا گیا ہے جس میں انھوں نے سورۂ فاتحہ کے پڑھنے کو واجب قرار دیا ہے اور اس قول کو امام اعظم کی طرف منسوب کرتے ہوئے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ جس طرح رکوع اور سجود کو ذکر سے خالی رکھنا مکروہ ہے، اسی طرح آخری دونوں رکعتوں کو بھی سورۂ فاتحہ سے خالی رکھنا مکروہ ہے اور اس کراہت سے بچنے کے لیے فاتحہ پڑھنا واجب ہے۔

قول صحیح کی دلیل یہ ہے کہ قراءت کرنا صرف پہلی دو رکعتوں میں ہی فرض ہے، اس لیے آخری رکعتوں میں قراءت کو واجب قرار دینا مناسب نہیں معلوم ہوتا اور اس کی پوری تفصیل آگے آرہی ہے۔

وَجَلَسَ فِي الْآخِيْرَةِ كَمَا جَلَسَ فِي الْأُوْلٰى لِمَا رَوَيْنَاهُ مِنْ حَدِيْثِ وَائِلٍ وَعَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وَلِأَنَّهَا أَشَقُّ عَلَى الْبَدَنِ فَكَانَ أَوْلٰى مِنَ التَّوَرُّكِ الَّذِيْ يَمِيْلُ إِلَيْهِ مَالِكٌ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَالَّذِيْ يُرْوٰى ❶ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَعَدَ مُتَوَرِّكًا ضَعَّفَهُ الطَّحَاوِيُّ أَوْ يُحْمَلُ عَلٰى حَالَةِ الْكِبَرِ.

ترجمہ: اور مصلی قعدۂ اخیرہ میں اسی طرح بیٹھے جیسے قعدۂ اولیٰ میں بیٹھا تھا، حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ان احادیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور اس لیے بھی کہ یہ ہیئت بدن پر زیادہ شاق ہے، لہٰذا یہ اس تورّک سے بہتر ہوگی جس کی طرف امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا میلان ہے۔ اور وہ حدیث جو روایت کی جاتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تورک کی ہیئت پر بیٹھے ہیں، تو امام طحاوی نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے، یا وہ بڑھاپے کی حالت پر محمول ہے۔

اللغات:

﴿أَشَقُّ﴾ باب نصر۔ زیادہ سخت، زیادہ بھاری۔

﴿تَوَرُّك﴾ اسم مصدر، باب تفعل۔ سرین کا سہارا لینا، دونوں پیر ایک جانب نکال کر سرین پر بیٹھنا۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلاة باب من ذکر التورّک فی الربعة، حدیث: ۹٦٦.

قعدۂ اخیرہ کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مصلی جب چوتھی رکعت میں سجدۂ ثانیہ سے فارغ ہو جائے تو قعدہ اخیرہ کرے اور اس قعدے میں بالکل اسی حالت اور ہیئت پر بیٹھے جس پر وہ قعدۂ اولیٰ میں بیٹھا تھا، یعنی بائیں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور دائیں پیر کو کھڑا رکھے، کیوں کہ قعدہ میں بیٹھنے کی یہی ہیئت حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیثوں سے ثابت ہے۔ اور پھر اس ہیئت پر بیٹھنا جسم پر زیادہ شاق ہے اور عبادت میں محنت ومجاہدہ ہی مطلوب ہوتا ہے، اس لیے بھی یہ ہیئت زیادہ بہتر ہوگی۔

اس کے برخلاف امام مالک متورّکاً بیٹھنے کے قائل ہیں، یعنی دونوں سُرین پر بیٹھ کر ایک طرف سے پیروں کو نکالنے والی ہیئت پر بیٹھنا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مسنون ہے اور اس سنّیت کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح بیٹھنا ثابت ہے۔

لیکن صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ اس ثبوت کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ متورکاً بیٹھنے کے حوالے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث ضعیف ہے، اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اس ضعف کی علت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ **هذا من حديث عبدالحميد بن جعفر، وهو ضعيف عند نقلة الحديث**، کہ یہ مضمون عبدالحمید بن جعفر کی حدیث سے ماخوذ ہے اور اسی کی سند سے مروی ہے جب کہ وہ شخص ناقلین حدیث کے یہاں ضعیف ہے (عنایہ) اس لیے اس حدیث سے استدلال کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ یہ حدیث احادیث وائل بن حجر رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ٹکر نہیں لے سکتی۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر ہم اس حدیث کو صحیح مان بھی لیں تو بھی اس سے استدلال کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا اس طرح بیٹھنا کبرسنی کی وجہ سے تھا، لہٰذا یہ ایک طرح کا عذر ہے اور عذر کا حکم یہ ہے کہ **يجوز في العذر مالا يجوز في غيره.**

وَيَتَشَهَّدُ وَهُوَ وَاجِبٌ عِنْدَنَا وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَهُوَ لَيْسَ بِفَرِيْضَةٍ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ فِيْهِمَا لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا قُلْتَ هٰذَا أَوْ فَعَلْتَ هٰذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ، إِنْ شِئْتَ أَنْ تَقُوْمَ فَقُمْ، وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَقْعُدَ فَاقْعُدْ، وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَارِجَ الصَّلَاةِ وَاجِبَةٌ، إِمَّا مَرَّةً وَاحِدَةً كَمَا قَالَهُ الْكَرْخِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، أَوْ كُلَّمَا ذُكِرَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَمَا اخْتَارَهُ الطَّحَاوِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ فَكَفَيْنَا مُؤْنَةَ الْأَمْرِ، وَالْفَرْضُ الْمَرْوِيُّ فِي التَّشَهُّدِ هُوَ التَّقْدِيْرُ.

ترجمہ: اور (قعدۂ اخیرہ میں بھی مصلی) تشہد پڑھے اور ہمارے یہاں یہ واجب ہے۔ اور نبی پاک ﷺ پر درود بھیجے اور یہ ہمارے یہاں فرض نہیں ہے، اور دونوں میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جب تم نے یہ پڑھ لیا یا ایسا کرلیا تو تمھاری نماز پوری ہوگئی، اگر تم کھڑے ہونا چاہو تو کھڑے ہو جاؤ اور اگر بیٹھنا چاہو تو بیٹھ جاؤ۔ اور نماز سے باہر نبی کریم ﷺ پر درود بھیجنا واجب ہے، یا تو ایک مرتبہ واجب ہے جیسا کہ امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے یا جب بھی آپ ﷺ کا ذکر خیر ہو جیسا کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ لہٰذا امر کی مؤنت ہم سے کفایت کرگئی۔ اور تشہد میں جو فرض مروی ہے وہ اندازے کے معنی میں ہے۔

اللغات:

﴿صَلَاةٌ﴾ درود، نماز۔ ﴿مَرَّة﴾ ایک بار، ایک مرتبہ۔ ﴿مُؤْنَة﴾ سامانِ رسد، کلفت، بوجھ۔

تخریج:

❶ اخرجه دارقطني في كتاب الصلاة، باب صفة التشهد و وجوبه، حديث رقم: ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱.

نماز میں تشہد اور درود کی حیثیت کا بیان:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں قعدۂ اخیرہ میں تشہد پڑھنا واجب ہے اور درود شریف پڑھنا نیز دعائے ماثورہ وغیرہ پڑھنا مسنون ہے، فرض یا واجب نہیں ہے۔ اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تشہد اور درود دونوں پڑھنا فرض ہے اور اس سلسلے میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث دلیل ہے، حدیث یہ ہے: **كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبرئيل الخ فقال النبي ﷺ قولوا التحيات لله الخ** اور اس حدیث کے اخیر میں آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا **إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك الخ.**

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے تین طریقوں سے استدلال کیا ہے (۱) پہلا طریقۂ استدلال یہ ہے کہ اس حدیث میں

قبل أن يفرض علينا التشهد کے الفاظ وارد ہوئے ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تشہد فرض ہے، (۲) دوسرا طریقہ استدلال یوں ہے کہ آپ ﷺ نے قولوا صیغۂ امر کے ذریعے تشہد جدید پڑھنے کا حکم دیا ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے اور شوافع کے یہاں فرض اور واجب تقریباً ایک اور یکساں ہیں، اس لیے اس حوالے سے بھی تشہد کی فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ (۳) تیسرا طریقۂ استدلال بایں طور ہے کہ آپ ﷺ نے تشہد پڑھنے پر نماز کا تام ہونا معلق کیا ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز پر کسی چیز کی تمامیت اور اس کا کمال معلق ہوتا ہے وہ فرض ہوتی ہے، لہٰذا اس سے بھی تشہد کی فرضیت ثابت ہوگئی۔

اور درود شریف کی فرضیت پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے قرآن کریم کی آیت یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه سے استدلال کیا ہے اور طریقۂ استدلال وہی صلوا کا امر ہونا بتلایا ہے۔ دوسرے ابن ماجہ میں موجود حدیث کے اس جزء سے بھی شوافع نے درود شریف کی فرضیت پر استدلال کیا ہے لا صلاة لمن لم یصلّ علی النبي ﷺ۔ یعنی جو شخص نبی پاک ﷺ پر درود نہ بھیجے اس کی نماز ہی نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ درود کے بغیر نماز کا نہ ہونا اس کے فرض ہونے کی بیّن دلیل ہے، کیوں کہ ترکِ فرض ہی سے نماز نہیں ہوتی۔ (فتح القدیر، عنایہ)

درود وتشہد کی عدم فرضیت پر ہماری دلیل بھی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وہی حدیث ہے جس سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ استدلال کرتے ہیں، لیکن ہمارا طریقۂ استدلال ان کے طریقۂ استدلال سے الگ ہے اور وہ یہ ہے کہ اس حدیث کے اخیر میں آپ ﷺ نے إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك کا مضمون بیان فرما کر تمامیتِ صلاۃ کو قعدۂ اخیرہ کرنے (إذا فعلت کے ذریعے) یا اس میں تشہد پڑھنے (إذا قلت کے ذریعے) پر معلق کر دیا ہے اور یہ بات طے ہے کہ اس میں أو تخییر کے لیے ہے یعنی قعدۂ اخیرہ کرنے یا تشہد پڑھنے دونوں میں سے جو بھی تم کرو گے تمھاری نماز پوری اور مکمل ہو جائے گی، لہٰذا جب دونوں میں سے ایک کا اختیار ہے تو ظاہر ہے کہ فرضیت کا تعلق بھی ایک ہی سے ہوگا دونوں سے نہیں ہوگا اور ہم نے فعلت پر عمل کرتے ہوئے قعدہ اخیرہ کو فرض قرار دے دیا ہے، اس لیے ہمارے یہاں تشہد وغیرہ کا پڑھنا فرض نہیں ہوگا، البتہ چوں کہ اسی حدیث میں قولوا صیغۂ امر موجود ہے، اس لیے اس کے پیش نظر ہم تشہد پڑھنے کو واجب قرار دیتے ہیں۔

اور درود شریف کے متعلق یہ امر بھی نہیں ہے، اس لیے درود پڑھنا ہمارے یہاں مسنون ہے۔

والصلاة علی النبي الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں نماز سے باہر نبی اکرم ﷺ پر درود بھیجنا واجب ہے، رہا یہ مسئلہ کہ کتنی مرتبہ درود بھیجا جائے تو اس سلسلے میں امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ زندگی میں ایک ہی مرتبہ درود بھیجنا واجب ہے، باقی آدمی بھیجتا رہے تو کوئی حرج نہیں ہے، بل کہ اچھی بات ہے، درود بھیجنا رفع درجات اور حصول شفاعت کا ذریعہ ہے، لیکن واجب ایک ہی مرتبہ ہے، کیوں کہ قرآن کریم میں صلّوا کے صیغے سے درود بھیجنے کا حکم دیا گیا ہے اور صلّوا امر کا صیغہ ہے جو تکرار کا متقاضی نہیں ہے۔

اس سلسلے میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان یہ ہے کہ جب بھی آپ ﷺ کا ذکر خیر ہو، آپ پر درود بھیجنا واجب ہے، لیکن یہ وجوب اس وجہ سے نہیں ہے کہ امر تکرار کا موجب ہے، بل کہ اس وجہ سے ہے کہ آپ کا تذکرہ مکرر ہو رہا ہے، لہٰذا تکرارِ درود کا سبب تذکرۂ نبوی کا تکرار ہے۔

والفرض المروي الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے تین طرح استدلال کر کے تشہد کو فرض قرار دیا ہے یہاں سے اسی کا جواب دیا جارہا ہے (۱) پہلے استدلال کا جواب یہ ہے کہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں **قبل أن یفرض** سے جو فرض بیان کیا گیا ہے وہ فرض شرعی نہیں، بل کہ فرض لغوی ہے اور اس کے معنی ہیں مقدر ہونا ثابت ہونا، جیسے قرآن میں **فنصف مافرضتم فنصف ما قدّرتم** کے معنی میں ہے، لہٰذا اس سے فرض شرعی مراد لینا درست نہیں ہے۔

(۲) دوسرے استدلال کا جواب یہ ہے کہ **قولوا** سے فرض نہیں بل کہ وجوب ثابت ہے اور وجوب کے ہم بھی قائل ہیں، لہٰذا اس کو لے کر ہمارے خلاف استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

(۳) تیسرے طریقۂ استدلال کا جواب یہ ہے کہ حدیث ابن مسعود میں قول اور فعل دونوں میں سے ایک پر نماز کی تمامیت موقوف کی گئی ہے اور ان دونوں میں سے بالا جماع فعل یعنی قعدۂ اخیرہ مراد ہے، لہٰذا اس سے قول یعنی تشہد پڑھنے کو فرض قرار دینا صحیح نہیں ہے، ورنہ تخییر کا کوئی مفہوم ہی نہیں رہ جائے گا۔

اور فرضیت درود پر جو آیت قرآنی **صلّوا** سے انھوں نے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ **صلّوا** سے خارج صلاۃ درود کا وجوب مراد لے لیا گیا ہے، لہٰذا اب داخل صلاۃ بھی اس سے درود شریف کا وجوب یا بقولِ آپ کے فرضیت مراد نہیں لی جاسکتی۔

اور فرضیت درود پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث **لاصلاۃ لمن یصل علی النبي** پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں لانفیٔ حقیقت اور نفیٔ ماہیت کے لیے نہیں ہے، بل کہ نفیٔ کمال کے لیے ہے اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ درود شریف کے بغیر نماز مکمل نہیں ہوتی اور اس کے تو ہم بھی قائل ہیں۔ اور لا کے نفیٔ کمال کے لیے ہونے پر قرینہ یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خلاد بن رافع کو نماز کی تعلیم دی تھی تو اس میں درد کا تذکرہ نہیں کیا تھا، اگر درود پڑھنا فرض ہوتا، تو یقیناً آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس تعلیم میں اس کا تذکرہ کرتے، بل کہ اس کے تذکرے کا اہتمام کرتے، کیوں کہ فرائض تو اصل اور بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن آپ کا درود کے متعلق کوئی تذکرہ نہ کرنا اس بات کی علامت ہے کہ قعدۂ اخیرہ میں درود شریف پڑھنا فرض نہیں ہے۔ (عنایہ ۱/۳۲۴)

واللہ أعلم وعلمہ أتم

قَالَ ﴿وَدَعَا بِمَا يُشْبِهُ أَلْفَاظَ الْقُرْاٰنِ وَالْأَدْعِيَّةِ الْمَأْثُوْرَةِ﴾ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيْثِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رضي الله عنه قَالَ لَهُ النَّبِيُّ عليه السلام ثُمَّ اخْتَرْ مِنَ الدُّعَاءِ أَطْيَبَهَا وَأَعْجَبَهَا إِلَيْكَ، وَيَبْدَأُ بِالصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ عليه السلام لِيَكُوْنَ أَقْرَبَ إِلَى الْإِجَابَةِ. ❶

ترجمه: فرماتے ہیں کہ ایسے الفاظ کے ساتھ دعاء کرے جو الفاظ قرآن کے اور (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے) منقول دعاؤں کے مشابہ ہوں، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بیان کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا پھر تم ان دعاؤں کو اختیار کرو جو تمھیں زیادہ اچھی لگیں۔ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کے ساتھ دعاء کا آغاز کرے تاکہ قبولیت کے زیادہ قریب ہو۔

اللغات:

﴿أدْعِيَة﴾ اسم جمع، واحد دعاء۔ پکار، ندا، بلاوا۔

﴿أطْيَب﴾ زیادہ پاکیزہ، زیادہ صاف اور خوشبودار۔

﴿أعْجَب﴾ زیادہ پسندیدہ۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاري في كتاب الاذان، باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد، حديث رقم: ۸۳۵.

قعدۂ اخیرہ میں دعاء کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ قعدہ اخیرہ میں تشہد اور درود پڑھنے کے بعد مصلی دعاء کرے اور اس بات کا اہتمام والتزام کرے کہ دعاء کے کلمات قرآن وحدیث میں مذکور الفاظ دعاء کے مشابہ ہوں، مثلاً یوں دعاء کرے **اللّٰهم اغفرلي ولوالدي الخ رب اجعلني مقيم الصلاة، ربنا إننا سمعنا مناديا الخ ربنا وآتنا ما وعدتنا الخ** وغیرہ، اسی طرح حدیث میں منقول الفاظ دعاء کے مشابہ ہوں مثلاً **اللّٰهم إني ظلمت نفسي الخ اللّٰهم إنا نسألك من خير ما سألك عبدك ونبيك سيّدنا محمد** ﷺ وغیرہ وغیرہ، جو دعائیں منقول ہیں انھیں یاد کرلے اور انھی کو پڑھے، دعاء کرنے کی دلیل بھی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہی ہے، کیوں کہ اس کے اخیر میں **ثم اختر من الدعاء الخ** کا فرمان جاری ہوا ہے، واضح رہے کہ **أطيب** اور **أعجب** دونوں مترادف ہیں اور دونوں کا معنی ایک ہی ہے یعنی اچھا، عمدہ، اسی لیے احقر نے عبارت کے ترجمے میں ''اچھی لگنے'' کی تعبیر اختیار کی ہے۔

ويبدأ الخ فرماتے ہیں کہ جب دعاء شروع کرے تو آپ ﷺ پر درود بھیجنے سے شروع کرے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ **صلاة على النبي** کو ضرور قبول فرمائیں گے اور پھر اسی ضمن میں مصلی کی دعاء کو بھی شرف قبولیت سے نوازیں گے، اس لیے کہ اللہ کریم ہیں اور کریم کی ذات سے یہ مستبعد ہے کہ وہ دعاء کے کچھ حصے کو قبول کریں اور کچھ کو مسترد کردیں۔ (عنایہ)

وَلَا يَدْعُوْ بِمَا يُشْبِهُ كَلَامَ النَّاسِ تَحَرُّزًا عَنِ الْفَسَادِ، وَلِهٰذَا يَأْتِيْ بِالْمَأْثُوْرِ الْمَحْفُوْظِ، وَمَا لَا يَسْتَحِيْلُ سُؤَالُهُ مِنَ الْعِبَادِ كَقَوْلِهِ اَللّٰهُمَّ زَوِّجْنِيْ فُلَانَةَ يُشْبِهُ كَلَامَهُمْ، وَمَا يَسْتَحِيْلُ كَقَوْلِهِ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِيْ لَيْسَ مِنْ كَلَامِهِمْ، وَقَوْلُهُ اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنِيْ مِنْ قَبِيْلِ الْأَوَّلِ لِاسْتِعْمَالِهَا فِيْمَا بَيْنَ الْعِبَادِ، يُقَالُ رَزَقَ الْأَمِيْرُ الْجَيْشَ.

ترجمہ: اور مصلی ایسے الفاظ کے ساتھ دعا نہ کرے جو لوگوں کے کلام کے مشابہ ہو، فساد دعاء سے بچتے ہوئے، اسی وجہ سے وہ ان دعاؤں کو پڑھے گا جو منقول ہیں اور محفوظ ہیں۔ اور وہ چیز جس کا طلب کرنا بندوں سے محال نہ ہو جیسے اس کا **اللّٰهم زوجني فلانة** کہنا، کلام الناس کے مشابہ ہے اور جس چیز کا سوال (بندوں سے) محال ہو جیسے اس کا **اللّٰهم اغفرلي** کہنا، کلام الناس میں سے نہیں ہے۔ اور اس کا **اللّٰهم ارزقني** کہنا کلام الناس کے قبیل سے ہے، کیوں کہ بندوں کے درمیان یہ مستعمل ہے، کہا جاتا ہے **رزق الأمير الجيش** (امیر نے لشکر کو رزق دیا)۔

اللغات:

﴿مَأْثُوْر﴾ اسم مفعول۔ منقول، مروی۔

﴿يَسْتَحِيْل﴾ باب استفعال۔ محال ہونا، ناممکن ہونا۔

﴿زَوِّج﴾ صیغۂ امر، باب تفعیل۔ شادی کرنا، نکاح کرنا۔

﴿اَلْجَيْش﴾ لشکر، فوج۔

دعا کے مستحب الفاظ کے بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مصلی انھی الفاظ سے دعاء کرے جو قرآن وحدیث میں مروی دعاؤں کے الفاظ وکلمات سے ہم آہنگ ہوں، اسی مسئلے کو مزید مؤکد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایسے الفاظ سے ہرگز دعاء نہ کرے جو کلام الناس کے مشابہ ہوں اور جس کا طلب کرنا لوگوں سے ممکن ہو، کیوں کہ اس صورت میں اس کی دعاء رائیگاں اور بیکار ہوجائے گی۔

تحرزا عن الفساد الخ سے فساد دعاء مراد ہے، فساد نماز مراد نہیں ہے، کیوں کہ تشہد کے بعد اگر حقیقتاً کلام الناس موجود ہوتو بھی نماز فاسد نہیں ہوتی چہ جائے کہ کلام الناس کی مشابہت سے نماز فاسد ہو، اس لیے اس سے فساد صلاۃ کا دھوکہ نہیں ہونا چاہیے۔ (عنایہ ۱/۳۲۷)

وما لا یستحیل الخ فرماتے ہیں کہ جس چیز کا مانگنا اور طلب کرنا بندوں سے ممکن ہو جیسے یہ کہنا کہ اے اللہ فلاں عورت سے میری شادی کرا دیجیے، مجھے نوکری دلا دیجیے وغیرہ، یہ اور اس طرح کے سوالات چوں کہ بندوں سے کیے جاسکتے ہیں، اس لیے یہ کلام الناس کے مشابہ ہوں گے اور ان کلمات کے ذریعے دعاء مانگنا مناسب نہیں ہے۔ البتہ وہ سوالات جن کا تعلق صرف اور صرف خدا کی ذات سے ہے جیسے اے اللہ میری مغفرت فرمادیجیے، میرے گناہوں کو معاف فرمادیجیے، یہ اور اس طرح کی دعاؤں کا قبول کرنا چوں کہ بندوں کی طرف سے محال ہیں، اس لیے یہ کلام خداوندی کے مشابہ ہوں گے اور ان کے ذریعے دعاء کرنا بھی صحیح ہوگا۔

وقوله اللّٰهم ارزقني الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ **اللّٰهم ارزقني** (یعنی اے اللہ مجھے رزق دے دیجیے) کے ذریعے دعاء کرنا بھی صحیح نہیں ہے، کیوں کہ یہ کلام الناس کے مشابہ ہے اور لوگوں میں اس طرح کے کلمات جاری الاستعمال ہیں، چناں چہ اگر امیر کسی کو کچھ دیتا اور نوازتا ہے تو یہی کہا جاتا ہے کہ **رزق الأمير الجيش** امیر نے لشکر کو رزق دیا۔

صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ بعض فقہاء نے **اللّٰهم ارزقني** سے دعاء کرنے کو درست قرار دیا ہے، کیوں کہ حقیقی رازق تو صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے، اور احقر کے نزدیک بھی یہی توجیہ مستحسن ہے، ہر چند کہ صاحب ہدایہ کے یہاں پہلی توجیہ زیادہ راجح ہے۔

ثُمَّ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِيْنِهِ فَيَقُوْلُ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَعَنْ يَسَارِهِ مِثْلُ ذٰلِكَ لِمَا رَوَى ابْنُ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ[1] النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِيْنِهِ حَتّٰى يُرٰى بَيَاضُ خَدِّهِ الْأَيْمَنِ وَعَنْ يَسَارِهِ حَتّٰى يُرٰى بَيَاضُ خَدِّهِ الْأَيْسَرِ، وَنَوٰى بِالتَّسْلِيْمِ الْأُوْلٰى مَنْ عَلٰى يَمِيْنِهِ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْحَفَظَةِ وَكَذٰلِكَ فِي الثَّانِيَةِ، لِأَنَّ

الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّاتِ، وَلَا يَنْوِي النِّسَاءَ فِي زَمَانِنَا وَلَا مَنْ لَّا شِرْكَةَ لَهُ فِي صَلَاتِهِ هُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّ الْخِطَابَ حَظُّ الْحَاضِرِيْنَ.

ترجمه: پھر اپنی دائیں جانب سلام پھیرے اور السلام علیکم ورحمة الله کہے اور بائیں جانب بھی ایسا ہی کرے اس حدیث کی وجہ سے جو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی دائیں جانب سلام پھیرتے تھے حتیٰ کہ آپ کے دائیں رخسار کی سفیدی دیکھ لی جاتی تھی، اور بائیں جانب سلام پھیرتے تھے حتیٰ کہ بائیں رخسار کی سفیدی دیکھ لی جاتی تھی۔

اور پہلے سلام سے ان لوگوں کی نیت کرے جو اس کی دائیں جانب ہوں یعنی مردوں کی، عورتوں کی اور ملائکہ حفظہ کی اور اسی طرح دوسرے سلام میں بھی نیت کرے، کیوں کہ اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے۔ اور ہمارے زمانے میں نہ تو عورتوں کی نیت کرے اور نہ ہی اس شخص کی نیت کرے جو اس کی نماز میں شریک نہ ہو یہی صحیح ہے، کیوں کہ خطاب حاضرین کا حصہ ہے۔

اللغات:

﴿بَيَاض﴾ سفیدی، روشنی۔ ﴿خَدّه﴾ رخسار، گال۔ ﴿حَفَظَة﴾ اسم جمع، واحد حافظ۔ محافظ فرشتے، کراماً کاتبین۔
﴿حَظّ﴾ حصہ، حق۔

تخریج:

❶ اخرجه النسائی فی کتاب التطبیق باب التکبیر عند رفع من السجود، حدیث رقم: ۱۱۴۳.

سلام کا بیان:

فرماتے ہیں کہ جب مصلی درود شریف اور دعاء وغیرہ پڑھ کر فارغ ہو جائے تو اپنی دائیں اور بائیں جانب سلام پھیرے، اور ان کلمات کے ساتھ سلام پھیرے "السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته" اس کے برخلاف امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ مصلی صرف ایک سلام پھیرے اور وہ بھی سامنے کی طرف ہو، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مستدل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت سہل رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جس میں یہ مضمون وارد ہوا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا ہی کرتے تھے، یعنی ایک ہی سلام پھیرتے تھے۔

احناف اور جمہور علماء کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور جس میں اس بات کی صراحت ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم دائیں طرف سلام پھیرتے تھے تو دائیں رخسار کی چمک نظر آتی تھی اور جب بائیں طرف سلام پھیرتے تھے تو بائیں رخسار کی سفیدی نظر آتی تھی، اس حدیث سے واضح طور پر دونوں طرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سلام پھیرنا ثابت ہے، اور اس باب میں یہ حدیث اصل اور بنیاد ہے، اس لیے قابلِ عمل ہوگی۔

رہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرہ کی حدیث تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بالکل پیچھے عورتوں کی صف میں رہتی تھیں اور حضرت سہل بھی بچے تھے اس لیے وہ بھی پیچھے ہی رہتے تھے اور دوسرا سلام ان کو سنائی نہیں دیتا تھا، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے سلام میں اپنی آواز کو پست کر دیا کرتے تھے۔ (عنایہ)

و نوی بالتسلیم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب مصلی دائیں طرف سلام پھیرے تو ان تمام لوگوں کی نیت کرے جو اس کی دائیں جانب ہوں، خواہ مرد ہوں یا عورت اور ملائکۂ حفظہ کی بھی نیت کرے، اس لیے کہ وہ تو ہمہ وقت اس کے ساتھ رہتے ہیں۔ اور ایسے ہی بائیں طرف سلام پھیرتے وقت مذکورین کی نیت کرے، کیوں کہ اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہوتا ہے، لہٰذا جس جس کی وہ نیت کرے گا ان سب کو سلام پہنچے گا۔ واضح رہے کہ یہ نیت امام کی ہوگی، کیوں کہ امام ہی کے ساتھ دائیں بائیں لوگ نماز پڑھتے ہیں، ورنہ تو اگر مصلی منفرد ہے تو وہ صرف ملائکہ حفظہ کی نیت کرے گا، کیوں کہ منفرد کے ساتھ ان کے علاوہ دوسرا کوئی نہیں ہوتا۔

ولا ینوي النساء الخ فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں امام عورتوں کی نیت نہ کرے اور نہ ہی ان لوگوں کی نیت کرے جو اس کے ساتھ نماز میں شریک نہ ہوں، کیوں کہ متقدمین کے زمانے تک تو عورتوں کا مسجد میں جانا قبیح نہیں سمجھا جاتا تھا، مگر جب بعد میں عورتوں کے مسجد میں جانے سے فتنے رونما ہونے لگے اور اوباش قسم کے لوگ ان سے چھیڑ خانی کرنے لگے تو متاخرین نے اپنے اجماعی مہر لگا کر عورتوں کو مسجد میں داخل ہونے سے منع کر دیا، اس لیے اب ان کی نیت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اور ایسے ہی اس شخص کی نیت کرنے کی بھی ضرورت نہیں ہے جو نماز میں شریک نہ ہو، اس لیے کہ السلام علیکم میں جو خطاب ہے وہ حاضرین کے لیے ہے اور جو شخص نماز میں موجود نہیں ہے وہ گویا حاضر بھی نہیں ہے اور اس خطاب کا اہل بھی نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ نے هو الصحیح کہہ کر حاکم شہید کے اس قول سے احتراز کیا ہے جس میں وہ اس زمانے میں بھی عورتوں اور تمام لوگوں کی نیت کے قائل ہیں، خواہ وہ نماز میں موجود ہوں یا نہ ہوں، مگر عدم نیت کی وجوہات کو ہم تفصیل سے بیان کر چکے ہیں فاحفظوها۔

وَلَا بُدَّ لِلْمُقْتَدِيّ مِنْ نِيَّةِ إِمَامِهِ، فَإِنْ كَانَ الْإِمَامُ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ أَوِ الْأَيْسَرِ نَوَاهُ فِيهِمْ، وَإِنْ كَانَ بِحَذَائِهِ نَوَاهُ فِي الْأُولٰى عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ تَرْجِيْحًا لِجَانِبِ الْأَيْمَنِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ نَوَاهُ فِيهِمَا، لِأَنَّهُ ذُوْ حَظٍّ مِنَ الْجَانِبَيْنِ، وَالْمُنْفَرِدُ يَنْوِي الْحَفَظَةَ، لَا غَيْرُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مَعَهُ سِوَاهُمْ.

ترجمه: اور مقتدی کے لیے اپنے امام کی نیت کرنا ضروری ہے، پھر اگر امام دائیں طرف ہو یا بائیں طرف تو لوگوں کے ساتھ اس کی بھی نیت کرے۔ اور اگر امام مقتدی کے مقابل ہو تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پہلے سلام میں اس کی نیت کرے، دائیں جانب کو ترجیح دیتے ہوئے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں جانب میں اس کی نیت کرے، یہی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے، کیوں کہ امام دونوں طرف سے حصے والا ہے، اور منفرد صرف ملائکۂ حفظہ کی نیت کرے، کیوں کہ ان کے علاوہ اور کوئی اس کے ساتھ نہیں ہے۔

مقتدی سلام پھیرتے وقت کیا نیت کرے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مقتدی اپنے سلام میں اپنے امام کی بھی نیت کرے، خواہ امام اس کے دائیں طرف ہو یا بائیں طرف، مقتدی کے لیے امام کی نیت کرنا ضروری ہے، اور اگر امام مقتدی کے مقابل ہو یعنی ٹھیک مقتدی کے سامنے ہو تو اس صورت میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حکم یہ ہے کہ مقتدی پہلے سلام میں امام کی نیت کرے، کیوں کہ پہلا سلام داہنی طرف ہوتا ہے اور داہنی طرف کو فضیلت حاصل ہے، حدیث میں ہے کان رسول اللہ ﷺ یحب التیامن في کل شيء الخ۔ اور امام محمد اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ دائیں اور بائیں دونوں طرف سلام پھیرتے وقت مقتدی امام کی نیت کرنے، کیوں کہ امام دونوں طرف سے حصے والا ہے، اس لیے وہ دونوں سلام میں نیت کیے جانے کا مستحق ہے۔

والمنفرد الخ یہاں سے منفرد کی نیت کا بیان ہے، لیکن ہم اس سے پہلے والے مسئلے کے تحت بالتفصیل اسے بیان کر چکے ہیں۔

وَالْإِمَامُ يَنْوِيْ بِالتَّسْلِيْمَتَيْنِ هُوَ الصَّحِيْحُ، وَلَا يَنْوِيْ فِي الْمَلَائِكَةِ عَدَدًا مَحْصُوْرًا، لِأَنَّ الْأَخْبَارَ فِيْ عَدَدِهِمْ قَدِ اخْتُلِفَ، فَأَشْبَهَ الْإِيْمَانَ بِالْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، ثُمَّ إِصَابَةُ لَفْظَةِ السَّلَامِ وَاجِبَةٌ عِنْدَنَا، وَلَيْسَ بِفَرْضٍ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ هُوَ يَتَمَسَّكُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] تَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ وَتَحْلِيْلُهَا التَّسْلِيْمُ، وَلَنَا مَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيْثِ[2] ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰہُ عَنْہُ، وَالتَّخْيِيْرُ يُنَافِي الْفَرْضِيَّةَ وَالْوُجُوْبَ، إِلَّا أَنَّا أَثْبَتْنَا الْوُجُوْبَ بِمَا رَوَاهُ احْتِيَاطًا، وَبِمِثْلِهِ لَا يَثْبُتُ الْفَرْضِيَّةُ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور امام دونوں سلام میں نیت کرے یہی صحیح ہے، اور ملائکہ میں کسی متعین عدد کی نیت نہ کرے، کیوں کہ ان کی تعداد کے متعلق احادیث مختلف ہیں، لہٰذا یہ انبیائے کرام علیہم السلام پر ایمان لانے کی طرح ہو گیا، پھر ہمارے یہاں لفظ السلام کا ادا کرنا واجب ہے، فرض نہیں ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، وہ آپ ﷺ کے فرمان تحریمها التکبیر وتحلیلها التسلیم سے استدلال کرتے ہیں۔ اور ہماری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور تخییر فرضیت اور وجوب دونوں کے منافی ہے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ روایت کی وجہ سے احتیاطاً ہم نے وجوب کو ثابت کر دیا ہے، اور اس جیسی روایت سے فرضیت نہیں ثابت ہوتی۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿مَحْصُوْر﴾ متعین، گنا ہوا، مقرر کیا ہوا۔

﴿أَشْبَهَ﴾ باب افعال۔ مشابہ ہونا، مثل ہونا۔

﴿إِصَابَة﴾ اسم مصدر، باب اِفعال۔ پہنچانا، لانا، ڈالنا، ادا کرنا۔

﴿يَتَمَسَّكُ﴾ باب تفعل۔ سہارا لینا، دلیل پکڑنا، تھامنا۔

تخریج:

❶ أخرجه دارقطني في كتاب الصلاة باب تحليل الصلاة التسليم.

❷ قدمه تخريجه، راجع تحت حديث رقم: ٤٥.

محافظ فرشتوں کی نیت کرنے کی وضاحت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اصح اور معتمد قول کے مطابق امام اپنے دونوں سلاموں میں نمازیوں اور ملائکہ حفظہ کی نیت کرے گا، لیکن بعض لوگ کہتے ہیں کہ صرف دائیں سلام میں نیت کرے گا، اور بعض نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ امام نیت ہی نہیں کرے گا، مگر آپ یاد رکھیے کہ صحیح وہی ہے جو کتاب میں مذکور ہے۔

ولا ينوي في الملائكة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ملائکہ کی نیت میں صرف کراماً کاتبین کی نیت نہیں ہوگی اور نہ ہی ملائکہ کے مخصوص تعداد کی نیت ہوگی، بل کہ یہ نیت مطلق ہوگی اور عام ہوگی، جیسے حضرات انبیاء کرام میں سے کسی مخصوص تعداد پر ایمان لانا کافی نہیں ہے، بل کہ علی الاطلاق حضرات انبیاء پر ایمان لانا ضروری ہے، اسی طرح یہاں بھی علی الاطلاق ملائکہ حفظہ کی نیت معتبر ہوگی، کیوں کہ ملائکہ حفظہ کی تعداد کے سلسلے میں روایات واحادیث مختلف ہیں اور بقول صاحب عنایہ کسی حدیث میں پانچ کی تعداد کا تذکرہ ہے، کسی میں ساٹھ کا تذکرہ ہے اور کسی میں ایک سو ساٹھ کی تعداد مذکور ہے، اس لیے مطلق ملائکہ حفظہ کی نیت کرے تاکہ جو تعداد بھی صحیح ہو اس کی نیت اس تعداد کو شامل ہوجائے۔

صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے حوالے سے پانچ کی تعداد جو بیان کی ہے اس کی تفصیل بھی قلم بند فرمائی ہے، بندہ آپ کی معلومات میں اضافہ کے پیش نظر اس تفصیل کو یہاں درج کر رہا ہے۔ (۱) پہلا فرشتہ ہر انسان کی دائیں جانب رہتا ہے جو نیکیاں لکھتا ہے (۲) دوسرا فرشتہ بائیں جانب رہتا ہے جو برائیاں لکھتا ہے (۳) تیسرا فرشتہ سامنے رہتا ہے جو اچھائیوں کی تلقین کرتا ہے (۴) چوتھا فرشتہ پیچھے رہتا ہے جو برائیوں کو انسان سے روکتا ہے (۵) اور پانچواں فرشتہ اس کی پیشانی پر رہتا ہے جو انسان کا درود وسلام لکھتا ہے اور اسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں پہنچاتا ہے۔ (۱/۳۳۰)

سلام میں لفظ "السلام" کے ضروری ہونے کا بیان:

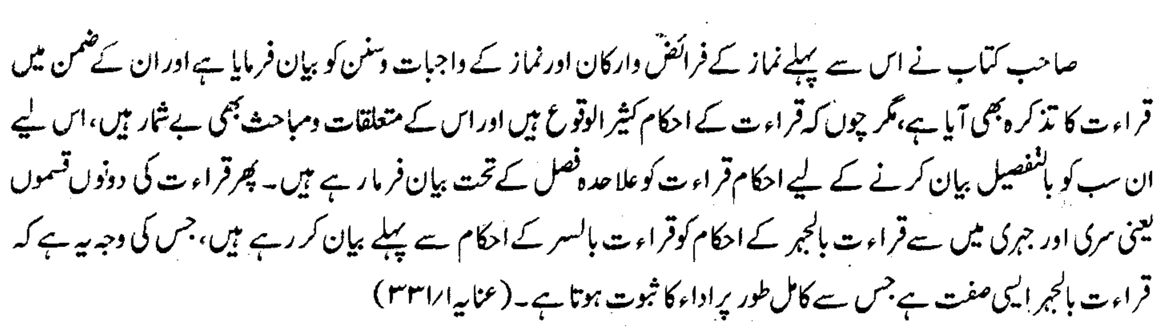
ثم إصابة الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ہمارے یہاں لفظ السلام کا ادا کرنا واجب ہے، فرض نہیں ہے جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں لفظ السلام کی ادیگی فرض ہے اور اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان دلیل ہے **تحليلها التسليم**، اس فرمان سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا وجہ استدلال بایں معنیٰ ہے کہ اس سے پہلے آپ نے **تحليها التسليم** فرمایا ہے جس سے تکبیر تحریمہ مراد ہے اور تکبیر تحریمہ نماز میں فرض ہے، لہٰذا السلام کی ادائیگی بھی نماز میں فرض ہوگی، کیوں کہ جس طرح **تحريمها التكبير** میں حصر ہے، اسی طرح **تحليلها التسليم** میں بھی حصر ہے، لہٰذا جس طرح تکبیر کے بغیر نماز میں داخل ہونا صحیح نہیں ہے، اسی طرح بدون تسلیم نماز سے نکلنا بھی صحیح نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو تشہد کی تعلیم دی تھی تو یوں فرمایا تھا **إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك، إن شئت أن تقم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد** یعنی تشہد کے بعد تمھاری نماز پوری

ہوگئی، اگر چاہو تو کھڑے ہو جاؤ اور اگر چاہو تو بیٹھے رہو، اس سے معلوم ہوا کہ نماز کا آخری رکن اور آخری فرض تشہد کی مقدار بیٹھنا ہے اور اس کے بعد مصلی کو اختیار ہے چاہے تو نماز سے کھڑا ہو جائے اور چاہے تو بیٹھا رہے اور دعائیں وغیرہ بھی پڑھے، اور اختیار فرضیت اور وجوب دونوں کے منافی ہے، اس لیے لفظ السلام نہ تو فرض ہوگا اور نہ ہی اسے واجب ہونا چاہیے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو دلیل پیش کی ہے چوں کہ اس میں حصر کے ساتھ تحلیلھا التسلیم فرمایا گیا ہے، اس لیے احتیاط کے پیش نظر ہم نے السلام کی ادائیگی کو واجب قرار دیا ہے، اور پھر یہ حدیث خبر واحد کے قبیل سے ہے اور خبر واحد زیادہ سے زیادہ وجوب کو ثابت کرسکتی ہے، خبر واحد سے تو فرضیت کا ثبوت ہرگز نہیں ہوسکتا، کیوں کہ ثبوت فرضیت کے لیے قطعی الدلالۃ نص کی ضرورت ہے، اور وہ یہاں معدوم ہے، اس لیے السلام کی ادائیگی فرض نہیں ہوگی، البتہ اس کے وجوب سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔







فَصْلٌ فِي الْقِرَاءَةِ

یہ فصل احکامِ قراءت کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے نماز کے فرائض وارکان اور نماز کے واجبات وسنن کو بیان فرمایا ہے اور ان کے ضمن میں قراءت کا تذکرہ بھی آیا ہے، مگر چوں کہ قراءت کے احکام کثیر الوقوع ہیں اور اس کے متعلقات ومباحث بھی بے شمار ہیں، اس لیے ان سب کو بالتفصیل بیان کرنے کے لیے احکام قراءت کو علاحدہ فصل کے تحت بیان فرمار ہے ہیں۔ پھر قراءت کی دونوں قسموں یعنی سری اور جہری میں سے قراءت بالجہر کے احکام کو قراءت بالسر کے احکام سے پہلے بیان کر رہے ہیں، جس کی وجہ یہ ہے کہ قراءت بالجہر ایسی صفت ہے جس سے کامل طور پر اداء کا ثبوت ہوتا ہے۔ (عنایہ ۱/۳۳۱)

وَقَالَ يَجْهَرُ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْفَجْرِ وَالرَّكْعَتَيْنِ الْأُوْلَيَيْنِ مِنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ إِنْ كَانَ إِمَامًا، وَيُخْفِي فِي الْأُخْرَيَيْنِ، هٰذَا هُوَ الْمُتَوَارِثُ، وَإِنْ كَانَ مُنْفَرِدًا فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ جَهَرَ وَ أَسْمَعَ نَفْسَهُ، لِأَنَّهُ إِمَامٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ، وَإِنْ شَاءَ خَافَتَ، لِأَنَّهُ لَيْسَ خَلْفَهُ مَنْ يَسْمَعُهُ، وَالْأَفْضَلُ هُوَ الْجَهْرُ لِيَكُوْنَ الْأَدَاءُ عَلٰى هَيْأَةِ الْجَمَاعَةِ، وَيُخْفِيْهَا الْإِمَامُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَإِنْ كَانَ بِعَرَفَةَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلَاةُ النَّهَارِ عَجْمَاءُ أَيْ لَيْسَتْ فِيْهَا قِرَاءَةٌ مَسْمُوْعَةٌ، وَفِيْ عَرَفَةَ خِلَافٌ لِمَالِكٍ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مصلی امام ہو تو فجر کی نماز میں اور مغرب اور عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں جہری قراءت کرے اور آخر کی دونوں رکعتوں میں سری قراءت کرے، یہی متوارث ہے۔ اور اگر مصلی منفرد ہو تو اسے اختیار ہے، اگر چاہے تو جہری قراءت کرے اور اپنے آپ کو سنائے، کیوں کہ وہ اپنی ذات کے حق میں امام ہے۔ اور اگر چاہے تو آہستہ آواز سے قراءت کرے کیوں اس کے پیچھے کوئی نہیں ہے جس کو وہ سنائے۔

اور جہری قراءت کرنا افضل ہے، تاکہ جماعت کی ہیئت پر ادائیگی ہو، اور امام ظہر وعصر میں سری قراءت کرے گا اگر چہ وہ عرفہ میں ہو، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ''دن کی نماز گونگی ہے یعنی اس میں سنی جانے والی قراءت نہیں ہے۔ اور عرفہ

میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور ان کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جو ہم نے بیان کیا۔

اللغات:

﴿ مُتَوَارَثُ ﴾ ورثے میں ملنے والی چیز، مراد منقول۔ ﴿ هَيْأَةِ ﴾ صورت، حالت، شکل۔
﴿ عَجْمَاءُ ﴾ گونگی۔ ﴿ عَرَفَةَ ﴾ مشاعر حج میں سے ایک مقام۔

تخریج:

❶ اخرجه العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم: ١٦٠٩.

رواه عبدالرزاق في مصنفه من قول مجاهد.

سراور جہر کے مواقع کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مصلی امام ہو تو اس کے لیے فجر میں اور مغرب وعشاء کی پہلی دو رکعتوں میں جہری قراءت کرنا واجب ہے اور مغرب کی تیسری اور عشاء کی تیسری اور چوتھی رکعات میں اخفاء بالقراءت واجب ہے، کیوں کہ ایسا ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ سے منقول ہے اور متفقہ طور پر پوری اُمت کا یہی معمول ہے، چناں چہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ **في كل صلاة قراءة، فما أسمعنا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم أسمعناكم، وما أخفى علينا أخفينا عليكم**" یعنی ہر نماز میں قراءت ہوتی ہے چناں چہ جن نمازوں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہری قراءت کر کے ہمیں سنایا ہم نے تم کو سنا دیا اور جن نمازوں میں آپ نے اخفاء کیا ہم نے بھی ان میں اخفاء کر کے تمھیں دکھلا دیا۔

صاحب عنایہ نے اس موقع پر یہ اہم بات بھی تحریر فرمائی ہے کہ جہری نمازوں میں جہر کرنا اور سرّی میں اخفاء کرنا واجب ہے، اس کی ایک دلیل تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان ہے جو ابھی آپ نے ملاحظہ کیا، اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ دورِ نبوت سے لے کر آج تک امت کا یہی معمول ہے کہ وہ جہری نمازوں میں قراءت بالجہر اور سرّی نمازوں میں قراءت بالاخفاء کرتی آرہی ہے، اور تیسری دلیل یہ ہے کہ قراءت نماز کے ارکان میں سے ایک رکن ہے، لہٰذا جس طرح دیگر ارکان میں جہر ہوتا ہے اسی طرح قراءت میں بھی جہر ہوگا جیسا کہ شروع شروع میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تمام نمازوں میں جہری قراءت کرتے تھے، لیکن مشرکین وکفار ظہر اور عصر میں خاص طور پر آکر مسجد کے آس پاس شور وشغب کرتے تھے اور لغویات میں مشغول رہتے تھے جس سے قراءت قرآن پر اثر پڑتا تھا۔

چناں چہ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس معمول میں تبدیلی لانے کا حکم دیا اور یوں فرمایا **لا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا** یعنی نہ تو آپ ہر نماز میں جہر کریں (کہ مشرکین کو ایذاء رسانی کا موقع ملے) اور نہ ہی ہر نماز میں اخفاء کریں (کہ مسلمان قراءت قرآن کے فیض سے محروم رہیں) بل کہ بین بین کی راہ اختیار کریں اور دن کی نمازوں میں مثلاً ظہر اور عصر میں اخفاء کرلیں، اس لیے بالعموم ملعون مشرک انھی اوقات میں آپ کی نماز اور آپ کی قراءت میں خلل ڈالتے ہیں اور رات کی نمازوں میں یعنی مغرب عشاء اور فجر میں علی الترتیب جہری قراءت کریں، کیوں کہ ان نمازوں میں مشرکین وکفار ادھر ادھر

بھٹکتے رہتے ہیں، چناں چہ مغرب میں تو وہ اپنے پیٹ بھرنے، شراب نوشی اور حرام خوری میں مست رہتے ہیں اور عشاء اور فجر میں خواب غفلت میں مدہوش رہتے ہیں، اس لیے چوں کہ ان اوقات میں ان کی طرف سے ایذاء رسانی کا اندیشہ کم ہے، لہٰذا ان اوقات کی نمازوں میں آپ جہری قراءت کیا کریں۔ لہٰذا اس کے بعد سے ظہر اور عصر میں سرّی قراءت کرنے کا معمول بن گیا جو آج بھی امت میں جاری وساری ہے ہر چند کہ بعد میں علت اخفاء بھی مسلمانوں کی کثرت سے ختم ہوگئی تھی۔ (عنایہ ۱/۲۳۲)

وإن کان منفردا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مصلّی تنہا ہو اور اکیلے نماز پڑھ رہا ہو تو اسے اختیار ہے چاہے تو جہری قراءۃ کرے اور اپنے آپ کو سنائے اور چاہے تو سرّی قراءت کرے، کیوں کہ اس کے پیچھے کوئی مقتدی نہیں ہے جسے وہ سنائے، البتہ اس کے لیے جہری قراءت کرنا افضل ہے، تاکہ اس کی نماز نمازِ باجماعت کی ہیئت اور حالت پر واقع ہو اور جہری قراءت کے حوالے سے نماز باجماعت کے مشابہ ہو، لیکن ذہن میں رہے کہ یہ حکم جہری نمازوں کے ساتھ خاص ہے ورنہ عصر اور ظہر میں منفرد کے لیے بھی اخفاء ہی کا حکم ہے۔

ویخفیها الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں ظہر اور عصر کی نمازوں میں اخفاء کرنا واجب ہے، خواہ مصلی مسجد میں باجماعت نماز پڑھے، یا تنہا پڑھے یا مسجد حرام اور عرفہ میں پڑھے، بہر حال اس کے لیے ان نمازوں میں سرّی قراءت کرنا واجب ہے اور قراءت بالجہر خلاف سنت ہے، اور اس پر دلیل یہ حدیث ہے **صلاۃ النهار عجماء** یعنی دن کی نمازیں گونگی ہیں اور ان میں قراءت نہیں ہوتی، صاحب ہدایہ نے **لیست فیها قراءۃ** سے **عجماء** کی جو تفسیر کی ہے وہ دراصل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر سے ماخوذ ہے، چناں چہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس حدیث کی تفسیر **لا قراءۃ في هاتین الصلاتین** سے کی ہے لیکن یہ تفسیر صحیح نہیں ہے، بل کہ یوں کہیے کہ واضح نہیں ہے، کیوں کہ اس سے تو عدم قراءت کا مفہوم نکلتا ہے، حالاں کہ صلاۃ النہار میں بھی سرّی قراءت ہوتی ہے، اس سلسلے میں حضرت خبابؓ کی حدیث زیادہ راجح ہے، ان سے پوچھا گیا **بم عرفتم قراءۃ رسول الله ﷺ في صلاۃ الظهر والعصر** یعنی آپ لوگوں کو ظہر اور عصر میں آپ ﷺ کی قراءت کا علم کس طرح ہوا؟ انھوں نے فرمایا کہ **باضطراب لحیته** آپ ﷺ کی ریش مبارک کے حرکت کرنے سے ہمیں معلوم ہوا کہ آپ ان نمازوں میں قراءت کرتے تھے، مگر یہ قراءت جہری نہیں بل کہ سرّی ہوا کرتی تھی۔ (عنایہ)

الحاصل یہ بات تو منقح ہوگئی کہ ہمارے یہاں ظہر اور عصر میں سرّی قراءت ہوگی، لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر عرفہ میں یہ نمازیں پڑھی جائیں تو ان میں جہری قراءت کرنا واجب ہے، کیوں کہ میدان عرفہ میں بہت بڑے مجمع کے ساتھ نماز پڑھی جاتی ہے، لہٰذا جمعہ پر قیاس کرتے ہوئے عرفہ میں ان نمازوں میں بھی جہری قراءت کرنا ضروری ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہماری بیان کردہ دلیل ان کے خلاف حجت ہے اور اس کے سامنے امام مالک کے لیے کوئی چارۂ کار نہیں ہے۔

وَيَجْهَرُ فِي الْجُمُعَةِ وَالْعِيْدَيْنِ لِوُرُوْدِ النَّقْلِ الْمُسْتَفِيْضِ بِالْجَهْرِ، وَفِي التَّطَوُّعِ بِالنَّهَارِ يَخَافِتُ، وَفِي اللَّيْلِ يَتَخَيَّرُ اِعْتِبَارًا بِالْفَرَائِضِ فِي حَقِّ الْمُنْفَرِدِ، وَهٰذَا، لِأَنَّهُ مُكَمِّلٌ لَهُ فَيَكُوْنُ تبعًا لَهُ.

ترجمہ: اور امام جمعہ اور عیدین کی نمازوں میں جہر کرے گا، کیوں کہ جہر کی شہرت کے ساتھ نقل وارد ہے، اور مصلی دن کی نفل نماز میں اخفاء کرے اور رات والی نفل نماز میں اختیار ہے، منفرد کے حق میں فرائض پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ نفل فرض کو مکمل کرتا ہے، لہٰذا فرض کے تابع ہوگا۔

اللغات:

﴿مُسْتَفِيْض﴾ عام، مشہور، حدیث کی ایک قسم جو متواتر سے کم اور خبر واحد سے اونچے درجے کی ہوتی ہے۔
﴿مُكَمِّلٌ﴾ پورا کرنے والا، کامل بنانے والا۔

سراور جہر کے مواقع کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ امام پر واجب ہے کہ وہ جمعہ اور عیدین کی نمازوں میں جہری قراءت کرے اور اس سلسلے میں روایات مشہور ومستفیض ہیں، چناں چہ امام بخاری کے علاوہ بیشتر محدثین نے یہ روایت بیان کی ہے **أنه عليه السلام كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة "سبح اسم ربك الأعلى، وهل أتاك حديث الغاشية"** اس کے علاوہ مسلم شریف میں ابوواقد لیثی کے حوالے سے یہ روایت مذکور ہے کہ ان سے حضرت عمر نے پوچھا **ما كان يقرأ به رسول الله ﷺ في الأضحى والفطر فقال كان يقرأ ق، والقران المجيد، واقتربت الساعة**، یعنی آپ ﷺ عیدین میں کونسی سورت پڑھا کرتے تھے، میں نے جواب دیا کہ سورۂ ق اور سورۂ **اقتربت الساعة** ظاہر ہے کہ آپ قراءت بالجہر فرماتے تھے، تبھی تو صحابۂ کرام کو یاد ہے کہ آپ یہ یہ سورتیں پڑھا کرتے تھے۔

وفي التطوع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ دن کی نفل نمازوں میں اخفاء واجب ہے اور رات کی نفل نماز میں مصلی اور متنفل کو اختیار ہے چاہے تو اخفاء کرے اور چاہے تو جہر کرے، کیوں کہ متنفل کو منفرد مفترض پر قیاس کیا گیا ہے یعنی جس طرح تنہا فرض نماز پڑھنے والے پر دن کی نمازوں یعنی ظہر اور عصر میں اخفاء واجب ہے، اور رات کی نمازوں میں اختیار ہے اسی طرح متنفل پر بھی دن میں اخفاء لازم ہے اور رات کی نمازوں میں اسے اختیار ہے چاہے تو اخفاء کرے اور چاہے تو جہر کرے۔

وهذا الخ فرماتے ہیں کہ متنفل کو مفترض کے تابع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ نفل سے فرض کی تکمیل ہوتی ہے بایں معنی کہ نوافل پڑھنے والا یقیناً فرائض کی پابندی کرتا ہے اور جو شخص نفل پڑھ سکتا ہے اندازہ کیجیے کہ وہ کتنے خشوع خضوع اور کس درجہ اہتمام کے ساتھ فرائض ادا کرے گا۔

وَمَنْ فَاتَتْهُ الْعِشَاءُ فَصَلَّاهَا بَعْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ إِنْ أَمَّ فِيهَا جَهَرَ كَمَا فَعَلَ❶ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ حِيْنَ قَضَى الْفَجْرَ غَدَاةَ لَيْلَةِ التَّعْرِيْسِ بِجَمَاعَةٍ، وَإِنْ كَانَ وَحْدَهُ خَافَتَ حَتْمًا، وَلَا يَتَخَيَّرُ هُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّ الْجَهْرَ يَخْتَصُّ إِمَّا بِالْجَمَاعَةِ حَتْمًا أَوْ بِالْوَقْتِ فِي حَقِّ الْمُنْفَرِدِ عَلٰى وَجْهِ التَّخْيِيْرِ وَلَمْ يُوْجَدْ أَحَدُهُمَا.

ترجمہ: اور جس شخص کی نمازِ عشاء فوت ہوجائے اور وہ طلوع شمس کے بعد اسے پڑھے تو اگر وہ شخص اس نماز کی امامت کرے تو جہری قراءت کرے جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے کیا تھا جب آپ نے لیلۃ التعریس کی صبح میں باجماعت فجر کی قضاء فرمائی تھی۔ اور اگر تنہا ہو تو لازماً اخفاء کرے اور اسے اختیار نہیں دیا جائے گا یہی صحیح ہے، اس لیے کہ جہر یا تو جماعت کے ساتھ واجب ہے یا منفرد کے حق میں بطورِ تخییر وقت کے ساتھ واجب ہے اور (یہاں) ان میں سے ایک بھی نہیں موجود ہے۔

اللغات:

﴿أَمَّ﴾ باب نَصَرَ۔ امامت کرنا، امام بننا، قائد ہونا۔

﴿خَافَتَ﴾ باب مفاعلہ۔ چھپانا، آہستہ بولنا۔

﴿حَتْم﴾ قطعی، لازمی، یقینی۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب المساجد باب قضاء الصلاۃ الفائتۃ، حدیث رقم: ۳۱۱.

جہری نماز کے فوت ہوجانے کی صورت میں جہر اور سرّ کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی نماز عشاء فوت ہوجائے اور اگلے دن طلوع شمس کے بعد وہ اس نماز کی قضاء کرنا چاہے تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) یا تو وہ شخص باجماعت نماز کی قضاء کرے گا (۲) یا پھر اکیلے قضاء کرے گا۔ اگر پہلی صورت ہے یعنی وہ شخص باجماعت قضاء کر رہا ہے اور لوگوں کی امامت کر رہا ہے تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ جہری قراءت کر کے نماز پڑھے، اس لیے کہ جب لیلۃ التعریس کے موقع پر آپ ﷺ کی نماز فجر قضاء ہوگئی تھی تو آپ نے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ باجماعت نماز فجر کی قضاء فرمائی تھی اور قراءت بالجہر کیا تھا، لہٰذا باجماعت قضاء کرنے میں تو یہ واقعہ اس امر کی دلیل ہے کہ جہری قراءت کی جائے گی۔

لیکن اگر وہ شخص تنہا اور اکیلا نماز کی قضاء کرے تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ لازمی طور پر اخفاء یعنی سرّی قراءت کرے اور اسے یہ اختیار نہیں ہوگا کہ جہر اور اخفاء میں سے جسے چاہے اختیار کرے، یہی قول صحیح ہے، صاحب ہدایہ نے **ھو الصحیح** کہہ کر شمس الائمہ سرخسی، فخر الاسلام بزدوی اور قاضی خان رحمہم اللہ وغیرہ کے اس قول سے احتراز کیا ہے جس میں منفرد کے لیے بھی انھوں نے جہر کو افضل قرار دیا ہے اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ عشاء کی نماز میں جہری قراءت ہوتی ہے، اس لیے اس کی قضاء میں بھی جہری قراءت ہوگی، تاکہ ادا قضاء کے موافق ہوجائے۔ (عنایہ)

قول صحیح کی دلیل یہ ہے کہ قراءت بالجہر کی دو ہی صورتیں ہیں (۱) پہلی صورت یہ ہے کہ نماز باجماعت ادا کی جائے (۲) اور دوسری صورت یہ ہے کہ مصلی منفرد ہو اور وقت کے اندر نماز پڑھ رہا ہو، تو اسے جہر اور اخفاء کے درمیان اختیار ہے اور چوں کہ ان دونوں صورتوں میں سے صورت مسئلہ کسی بھی صورت سے متعلق نہیں ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں منفرد کے لیے جہر کرنا درست نہیں ہے۔

وَمَنْ قَرَأَ فِي الْعِشَاءِ فِي الْأُوْلَيَيْنِ السُّوْرَةَ وَلَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ لَمْ يُعِدْ فِي الْأُخْرَيَيْنِ، وَإِنْ قَرَأَ الْفَاتِحَةَ وَلَمْ يَزِدْ عَلَيْهَا قَرَأَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ الْفَاتِحَةَ وَالسُّوْرَةَ وَجَهَرَ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَا يَقْضِيْ وَاحِدَةً مِنْهُمَا، لِأَنَّ الْوَاجِبَ إِذَا فَاتَ عَنْ وَقْتِهِ لَا يُقْضٰى إِلَّا بِدَلِيْلٍ، وَلَهُمَا وَهُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْوَجْهَيْنِ أَنَّ قِرَاءَةَ الْفَاتِحَةِ شُرِعَتْ عَلٰى وَجْهٍ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهَا السُّوْرَةُ، فَلَوْ قَضَاهَا فِي الْأُخْرَيَيْنِ تَتَرَتَّبُ الْفَاتِحَةُ عَلَى السُّوْرَةِ، وَهٰذَا خِلَافُ الْمَوْضُوْعِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا تَرَكَ السُّوْرَةَ، لِأَنَّهُ أَمْكَنَ قَضَاؤُهَا عَلٰى وَجْهِ الْمَشْرُوْعِ، ثُمَّ ذُكِرَ هٰهُنَا مَا يَدُلُّ عَلَى الْوُجُوْبِ، وَفِي الْأَصْلِ بِلَفْظَةِ الْإِسْتِحْبَابِ، لِأَنَّهَا إِنْ كَانَتْ مُؤَخَّرَةً فَغَيْرُ مَوْصُوْلَةٍ بِالْفَاتِحَةِ فَلَمْ يَكُنْ مُرَاعَاةُ مَوْضُوْعِهَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ.

ترجمه: اور جس شخص نے عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں سورت پڑھ لی اور سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی تو آخر کی دونوں رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کا اعادہ نہ کرے، اور اگر صرف سورۂ فاتحہ پڑھی اور اس پر سورت کا اضافہ نہیں کیا تو آخری دونوں رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور سورت دونوں پڑھے اور جہری قراءت کرے۔ اور یہ حکم حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں ہے، امام ابویوسف رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی کی بھی قضاء نہیں کرے گا، اس لیے کہ واجب جب اپنے وقت سے فوت ہوجاتا ہے تو دلیل کے بغیر اس کی قضاء نہیں ہوتی۔

حضرات طرفین رحمہما اللہ کی دلیل اور دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ فاتحہ کا پڑھنا ایسے طریقے پر مشروع ہوا ہے کہ اس پر سورت مرتب ہوگی اب اگر آخری رکعتوں میں اس کی قضاء کرے گا تو فاتحہ سورت پر مرتب ہوگی اور یہ خلاف موضوع ہے۔

برخلاف اس صورت کے جب مصلی سورت کو ترک کردے، کیوں کہ طریقۂ مشروع کے مطابق اس کی قضاء کرنا ممکن ہے۔

پھر یہاں وہ عبارت بیان کی گئی ہے جو وجوب پر دلالت کررہی ہے جب کہ مبسوط میں لفظ استحباب کا بیان ہے، کیوں کہ اگر سورت مؤخر ہوگی تو وہ فاتحہ سے متصل نہیں ہوگی، لہٰذا من کل الوجوہ اس کے موضوع کی رعایت نہیں ہوسکے گی۔

اللغات:

﴿لَمْ يُعِدْ﴾ باب افعال، أعاد يعيد۔ لوٹانا، دہرانا، دوبارہ کرنا۔

﴿مَشْرُوْع﴾ مقرر کیا ہوا، طے شدہ، قانونی جائز۔

نماز میں قراءت بھول جانے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عشاء کی پہلی دونوں رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کے بجائے کوئی سورت پڑھ لیا اور سورۂ فاتحہ کو نہیں پڑھا تو اب اخیر کی دونوں رکعتوں میں اس کی قضاء نہیں کرے گا۔ اور اگر کسی شخص نے پہلی دونوں رکعتوں میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھی اور ضم سورت نہیں کیا تو اخیر کی دونوں رکعتوں میں وہ شخص سورۂ فاتحہ بھی پڑھے گا اور ضم سورت بھی کرے گا نیز جہری قراءت کرے گا، یہ حکم حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں ہے، حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں مصلی کچھ بھی قضاء نہیں کرے گا، بل کہ علیٰ حالہ نماز پڑھے گا اور اخیر میں سجدۂ سہو کرے گا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ سورت اور سورۂ فاتحہ دونوں میں سے ہر ایک واجب ہے، (یہی وجہ ہے کہ اگر ان میں سے کوئی سہواً ترک ہو جائے تو سجدۂ سہو واجب ہوگا، خواہ اس کی قضاء کی جائے یا نہ کی جائے) اور واجب کے سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ جب وہ اپنے وقت سے فوت ہو جاتا ہے تو دلیل کے بغیر اس کی قضاء نہیں ہوتی اور یہاں قضاء واجب کی کوئی دلیل نہیں ہے، اس لیے ان کی قضاء بھی نہیں ہوگی۔ یہاں قضائے واجب پر دلیل اس وجہ سے نہیں ہے کہ قضاء کہتے ہیں شریعت نے جس چیز کے لیے جو حق اور وقت وغیرہ مقرر کیا ہے قضاء کے ذریعے اس چیز کو اسی وقت اور حق کی طرف پھیرنا اور چوں کہ شریعت نے اخیر کی دونوں رکعتوں میں سورت مشروع نہیں کی ہے، اس لیے پہلی رکعتوں کے فوت شدہ حصوں کی (قراءت کی) اخیر کی رکعتوں میں قضاء بھی نہیں کی جائے گی۔

ولھما الخ حضرات طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ فاتحہ کا پڑھنا ایسے طریقے پر مشروع ہوا ہے کہ اس پر سورت کا ترتب ہو سکے اور سورت کا ترتب اسی وقت ہوگا جب سورۂ فاتحہ پہلے پڑھی جائے، اب اگر ہم صورت مسئلہ کی پہلی شق میں بعد میں سورۂ فاتحہ کی قضاء کرائیں گے تو یہ خلاف موضوع ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں سورت پر سورۂ فاتحہ کا ترتب ہوگا، حالاں کہ شریعت میں سورۂ فاتحہ پر سورت کو مرتب کیا گیا ہے، اس لیے خلاف موضوع ہونے کی وجہ سے اس صورت میں آخری رکعتوں میں فاتحہ کی قضاء نہیں ہوگی۔

البتہ دوسری صورت میں یعنی جب مصلی نے پہلی دو رکعت میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھی اور ضم سورت نہیں کیا تو اب چوں کہ بعد کی رکعتوں میں ایک ساتھ سورۂ فاتحہ اور ضم سورت کر کے علی وجہ المشروع اس کی قضاء ممکن ہے، اس لیے اس صورت میں قضاء کی جائے گی۔ (اور یہی فرق ہے دونوں صورتوں میں)

ثم ذکر الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ہدایہ میں جو جامع صغیر کی عبارت مذکور ہے یعنی **قرأ في العشاء في الأخریین الخ** اس سے آخری دونوں رکعتوں میں قراءت کے وجوب کا مفہوم نکلتا ہے کیوں کہ **قرأ** یہاں **إقراء** کے معنی پر ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے، لہٰذا اس سے قراءت کا واجب اور ضروری ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور مبسوط میں اس موقع پر یہ عبارت درج ہے **إذا ترك السورة في الأولیین أحب إلي أن یقضیھا** ظاہر ہے کہ لفظ **أحب** سے استحباب ہی ثابت ہوگا نہ کہ وجوب۔

جامع صغیر والی عبارت کی دلیل تو وہی ہے جو حضرات طرفین رحمہما اللہ کی دلیل ہے، البتہ مبسوط میں جو استحباب والی عبارت ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ جب پہلی رکعتوں میں بھی فاتحہ پڑھی گئی اور آخری رکعتوں میں بھی فاتحہ پڑھی جائے گی تو سورت کا ملانا سورۂ فاتحہ سے مؤخر ہوگیا، کیوں کہ فاتحہ اولی اور ضم سورت کے درمیان فاتحۂ ثانیہ کا فصل واقع ہوگیا، اس لیے اس صورت میں بھی من کل الوجوہ سورت کے سورۂ فاتحہ پر مرتب ہونے کی رعایت کرنا چوں کہ مشکل ہے، اس لیے اس کی قضاء بھی واجب نہیں ہوگی، البتہ **مَالاَ یُدرَكُ کله مالا یُترَك کله** کے تحت مستحب ضرور ہوگی۔

وَيَجْهَرُ بِهِمَا هُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ الْجَهْرِ وَالْمُخَافَتَةِ فِيْ رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ شَنِيْعٌ، وَتَغْيِيْرُ النَّفْلِ وَهُوَ الفَاتِحَةُ أَوْلٰى.

ترجمہ: اور مصلی فاتحہ اور سورت دونوں میں جہر کرے، کیوں کہ ایک ہی رکعت میں جہر اور سر کا جمع کرنا برا ہے، اور نفل یعنی فاتحہ کا بدلنا اولی ہے۔

اللغات:

﴿جَهْر﴾ ظاہر کرنا، اونچا بولنا۔ ﴿شَنِيْعٌ﴾ برا، بھدا، ناروا، ناجائز۔

توضیح:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مصلی آخری دونوں رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور سورت دونوں کی قضاء کرے گا تو دونوں میں جہری قراءت کرے گا، یہی صحیح ہے، صحیح کہہ کر ان اقوال سے احتراز کیا گیا ہے جن میں سے بعض میں دونوں میں سری قراءت کرنے کا بیان ہے جیسا کہ حضرت ہشام رحمۃ اللہ علیہ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے یہی روایت کیا ہے، اور بعض میں یہ کہا گیا ہے کہ صرف سورت میں جہری قراءت ہوگی اور سورۂ فاتحہ کو اخفاء کے ساتھ پڑھا جائے گا، یہ قول ابن سماعہ نے حضرات شیخین سے نقل کیا ہے۔

بہر حال صحیح یہی ہے کہ دونوں میں قراءت بالجہر ہوگی، کیوں کہ ایک ہی رکعت میں جہر اور اخفاء کو جمع کرنا ناپسندیدہ اور برا ہے، اور دونوں میں اخفاء کرنا بھی غیر مستحسن اور خلاف اولی ہے، کیوں کہ اس صورت میں واجب یعنی سورت کی صفت کو نفل یعنی سورۂ فاتحہ کی صفت میں تبدیل کرنا لازم آتا ہے اور اتنا تو آپ کو بھی معلوم ہے کہ نفل کے بالمقابل واجب اعلیٰ اور ارفع ہے، لہٰذا بہتر صورت یہی ہے کہ دونوں میں قراءت بالجہر ہو، کیوں کہ اس میں کوئی خرابی نہیں ہے، بل کہ اس میں ادنیٰ یعنی فاتحہ کو اعلیٰ یعنی سورت کے تابع کرنا ہے اور یہ عمدہ اور پسندیدہ ہے۔ (عنایہ)

ثُمَّ الْمُخَافَتَةُ أَنْ يُّسْمِعَ نَفْسَهُ، وَالْجَهْرُ أَنْ يُّسْمِعَ غَيْرَهُ، وَهٰذَا عِنْدَ الْفَقِيْهِ أَبِيْ جَعْفَرِ الْهِنْدُوَانِيِّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ مُجَرَّدَ حَرَكَةِ اللِّسَانِ لَا يُسَمّٰى قِرَاءَةً بِدُوْنِ الصَّوْتِ، وَقَالَ الْكَرْخِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَدْنَى الْجَهْرِ أَنْ يُّسْمِعَ نَفْسَهُ وَأَدْنَى الْمُخَافَتَةِ تَصْحِيْحُ الْحُرُوْفِ، لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ فِعْلُ اللِّسَانِ دُوْنَ الصِّمَاخِ، وَفِيْ لَفْظِ الْكِتَابِ إِشَارَةٌ إِلٰى

هٰذَا، وَعَلٰى هٰذَا الْأَصْلِ كُلُّ مَا يَتَعَلَّقُ بِالنُّطْقِ كَالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَالْإِسْتِثْنَاءِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ.

ترجمه: پھر اخفاء یہ ہے کہ مصلی اپنے آپ کو سنائے اور جہر یہ ہے کہ دوسرے کو سنائے اور یہ تعریف فقیہ ابوجعفر ہندوانی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے، کیوں کہ آواز کے بغیر محض زبان کی حرکت کو قراءت نہیں کہا جاتا۔ امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جہر کی ادنیٰ مقدار یہ ہے کہ قاری اپنے آپ کو سنائے، اور مخافت کی ادنیٰ مقدار حروف کی تصحیح ہے، کیوں کہ قراءت زبان کا فعل ہے نہ کہ کان کا۔ اور لفظ کتاب میں اسی طرف اشارہ بھی ہے، اور اسی اصل پر ہر وہ اصل ہے جس کا تعلق نطق سے ہو جیسے طلاق، عتاق اور استثناء وغیرہ۔

اللغات:

﴿صَوْتٌ﴾ آواز۔ ﴿مُجَرّد﴾ اکیلا، تنہا۔ ﴿صِمَاخ﴾ کان، کان کا سوراخ۔

﴿نُطق﴾ بولنا، قوت گویائی، بولنے کی صلاحیت۔ ﴿عِتَاق﴾ آزاد کرنا، غلام کو چھوڑ دینا۔

جہر اور سرّ کی تعریف:

صاحب ہدایہ نے اس عبارت میں جہر اور اخفاء کی دو تعریف کی ہے اور احناف کے دو امام کی طرف ان دونوں کو منسوب کیا ہے (۱) پہلی تعریف جس کے قائل فقیہ ابوجعفر ہندوانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ ہے کہ اخفاء اتنی مقدار میں قرآن پڑھنے کی آواز نکلنے کو کہتے ہیں جسے پڑھنے والا بذات خود سن سکے، اور جہر اس مقدار والی آواز کا نام ہے جسے قاری کے علاوہ دوسرا بھی سن سکے، کیوں کہ آواز کے بغیر محض زبان کی حرکت کو قراءت نہیں کہا جاتا، نہ تو عرف میں اور نہ ہی عادت میں اور نہ ہی لغت میں۔ (عنایہ)

(۲) دوسری تعریف جو امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہے یہ ہے کہ جہر کی ادنیٰ مقدار وہ ہے جسے خود پڑھنے والا سن سکے اور اخفاء کی ادنیٰ مقدار یہ ہے کہ اس انداز کی قراءت ہو جس میں حروف صحت کے ساتھ ادا ہو جائیں، کیوں کہ قراءت کا تعلق زبان سے ہے نہ کہ کان سے، اس لیے اس میں کان اور کان کی سماعت کا کوئی عمل دخل نہیں ہوگا۔

وفي لفظ الخ فرماتے ہیں کہ قدوری کے الفاظ میں جو فصل کے شروع میں مذکور ہیں (**فهو مخير إن شاء جهر وأسمع نفسه وإن شاء خافت**) میں بھی امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف اشارہ ہے، کیوں کہ اس میں بھی اپنے آپ کو سنانے کا نام جہر تجویز کیا گیا ہے اور **أسمع نفسه** کو جہر کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے۔

وعلی هذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جہر اور اخفاء کی تعریفات میں مذکور اختلاف امام کرخی اور فقیہ ابوجعفر ہندوانی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہر اس چیز میں جاری ہوگا جس کا تعلق نطق اور گویائی سے ہو، مثلاً اگر کسی نے **أنت طالق** سے اپنی بیوی کو طلاق دی، یا **أنت حر** کہہ کر اپنے غلام کو آزاد کیا، اور خود بھی ان کلمات کو نہ سن سکا۔ تو امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں طلاق اور عتاق واقع ہو جائیں گے، کیوں کہ مخافت کی ادنیٰ مقدار پائی گئی جب کہ فقیہ ابوجعفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں طلاق اور عتاق کا وقوع نہیں ہوگا، اس لیے کہ مخافت کی ادنیٰ مقدار بھی نہیں پائی گئی، اسی طرح اگر کسی نے جہری آواز میں **أنتِ طالق** اور **أنت حُرٌّ** کہا اور متصلا استثناء کر دیا، لیکن یہ استثناء اس قدر پست آواز میں کیا کہ خود بھی نہ سن سکا تو امام کرخی کے یہاں استثناء معتبر ہوگا، جب کہ فقیہ ابوجعفر رحمۃ اللہ علیہ کے

یہاں استثناء کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور فی الحال طلاق وعتاق واقع ہو جائیں گے۔ (عنایہ ۱/۳۴۹)

وَأَدْنٰى مَا يُجْزِيْ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ اٰيَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَقَالَا ثَلَاثُ اٰيَاتٍ قِصَارٍ أَوْ اٰيَةٌ طَوِيْلَةٌ، لِأَنَّهُ لَا يُسَمّٰى قَارِئًا بِدُوْنِهِ، فَأَشْبَهَ قِرَاءَةَ مَا دُوْنَ الْاٰيَةِ، وَلَهُ قَوْلُهُ تَعَالٰى ﴿فَاقْرَؤُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾ (سورة المزمل : ۲۰) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، إِلَّا أَنَّ مَا دُوْنَ الْاٰيَةِ خَارِجٌ، وَالْاٰيَةُ لَيْسَتْ فِيْ مَعْنَاهُ.

ترجمہ: اور نماز میں کفایت کر جانے والی قراءت کی ادنیٰ مقدار حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایک آیت ہے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ تین چھوٹی آیتیں یا ایک بڑی آیت ہے، کیوں کہ اس سے کم پڑھنے والے کو قاری نہیں کہا جاتا، لہٰذا یہ ایک آیت سے کم قراءت کے مشابہ ہوگیا، اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے **فاقرؤا الخ** جو بغیر کسی تفصیل کے وارد ہے، لیکن ایک آیت سے کم خارج ہے اور ایک آیت اس کے معنی میں نہیں ہے۔

اللغات:

﴿قِصَار﴾ اسم جمع، واحد قاصر۔ محدود، کم، چھوٹا۔ ﴿فَصْل﴾ جدائی، فاصلہ، وقفہ۔

قراءت کی کم از کم مقدار کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ قراءت کی وہ ادنیٰ مقدار جس سے نماز ہو جاتی ہے حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایک آیت ہے جیسے **فقتل کیف قدر ثم نظر** اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں **مایجوز به الصلاة** قراءت کی مقدار تین چھوٹی آیتیں ہیں، یا ایک بڑی آیت ہے جو تین چھوٹی آیتوں کے برابر ہو، بڑی آیت مثلاً آیت الکرسی وغیرہ، اور چھوٹی تین آیتیں مثلاً کم سے کم سورۂ کوثر، چناں چہ صاحبین کے یہاں اگر اس سے کم کوئی شخص قراءت کرے گا تو اس کی نماز نہیں ہوگی، کیوں کہ عرف میں اس سے کم پڑھنے والے کو قاری نہیں کہا جاتا، لہٰذا اس سے کم پڑھنے والا **مادون الآية** پڑھنے والے کے مشابہ ہے اور **مادون الآية** قراءت کرنے سے نماز نہیں ہوتی، لہٰذا اس مقدار سے کم قراءت کرنے سے بھی نماز نہیں ہوگی۔

حضرت امام عالی مقامؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں قراءت قرآن سے متعلق **فاقرؤا ما تیسر من القران** کا جو حکم ہے وہ مطلق ہے اور اس میں آیت اور مادون الآیت نیز مافوق الآیت وغیرہ کی کوئی تفصیل نہیں ہے، اس لیے اس اعتبار سے تو مطلق قرأت قرآن سے نماز جائز ہو جانی چاہیے، خواہ وہ **مادون الآية** ہی کیوں نہ ہو، مگر چوں کہ **ماتیسر من القران** سے بالا جماع مادون الآیۃ کو قرآن سے خارج کر دیا گیا ہے، اس لیے مادون الآیۃ کی قرأت سے نماز جائز نہیں ہوگی۔

اور **فاقرؤا ما تیسر من القران** سے مادون الآیت کو اس لیے قرآن ہونے سے خارج کر دیا گیا ہے کہ **من القران** مطلق ہے، **لهٰذا المطلق يجري علی إطلاقه** کے تحت **من القران** سے اس کا فرد کامل مراد ہوگا اور **مایجوز به الصلاة** کے سلسلے میں اس کا فرد کامل کم از کم ایک آیت ہے، کیوں کہ ایک آیت حقیقتاً قرآن ہے اور حکماً بھی قرآن ہے، جب کہ ایک آیت سے کم حقیقتاً تو قرآن ہے، لیکن حکماً قرآن نہیں ہے، کیوں کہ حائضہ اور جنبی وغیرہ کے لیے مادون الآیت پڑھنے کی اجازت ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ مادون الآیۃ حکماً قرآن ہونے میں کامل نہیں ہے تو یہ فاقرؤا ما تیسر من القرآن کا مصداق بھی نہیں ہوگا اور اس مقدار میں قراءت کرنے سے نماز بھی نہیں ہوگی، اس لیے کہ نماز کے لیے قراءت قرآن ضروری ہے اور ایک آیت سے کم کی مقدار قرآن نہیں ہے۔

والآیۃ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مادون الآیۃ کو آیت کے ساتھ لاحق نہیں کیا جا سکتا، کیوں کہ آیت مادون الآیۃ کے معنی میں بھی نہیں ہے۔

وَفِي السَّفَرِ يَقْرَأُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَأَيِّ سُوْرَةٍ شَاءَ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَرَأَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ فِي سَفَرِهِ بِالْمُعَوَّذَتَيْنِ، وَلِأَنَّ لِلسَّفَرِ أَثَرًا فِي إِسْقَاطِ شَطْرِ الصَّلَاةِ فَلِأَن يُّؤَثِّرَ فِي تَخْفِيْفِ الْقِرَاءَةِ أَوْلٰى، وَهٰذَا إِذَا كَانَ علی عَجْلَةٍ مِنَ السَّيْرِ، وَإِنْ كَانَ فِي أَمَنَةٍ وَ قَرَارٍ يَقْرَأُ فِي الْفَجْرِ نَحْوَ سُوْرَةِ الْبُرُوْجِ وَانْشَقَّتْ، لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ مُرَاعَاةُ السُّنَّةِ مَعَ التَّخْفِيْفِ.

ترجمہ: اور سفر میں سورۂ فاتحہ اور جو سورت چاہے پڑھے اس دلیل کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے سفر کے دوران نمازِ فجر میں معوّذتین پڑھی ہے، اور اس لیے بھی کہ نصف نماز کو ساقط کرنے میں سفر کا اثر ہے، لہٰذا تخفیف قرأت میں تو بدرجۂ اولیٰ سفر موثر ہوگا۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جب چلنے کی جلدی ہو، لیکن اگر مسافر امن وسکون میں ہو تو فجر میں سورۂ بروج اور سورۂ وانشقت پڑھے، کیوں کہ اس کے لیے تخفیف کے ساتھ سنت کی رعایت کرنا ممکن ہے۔

اللغات:

﴿شَطْر﴾ آدھا، ایک بڑا حصہ، معتبر مقدار۔ ﴿عَجْلَةٌ﴾ جلدی، تیزی۔ ﴿سَيْر﴾ چلنا، سفر کرنا۔
﴿أَمَنَه﴾ ٹھہراؤ، سکون۔ ﴿قَرَارٌ﴾ ٹھہراؤ، اضطراب کی ضد۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الوتر باب المعوذتین، حدیث رقم: ١٤٦٢.

فجر کی نماز میں سفر قراءت کی مستحب مقدار کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص سفر میں ہو تو اس کا یہ سفر دو صورتوں پر مشتمل ہوگا (۱) اس شخص کو چلنے اور کوچ کرنے کی جلدی ہوگی (۲) جلدی نہیں ہوگی اور آرام سے سفر کرنے کی نیت ہوگی۔ اگر پہلی صورت ہے یعنی اسے روانگی کی عجلت ہو تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ سورۂ فاتحہ کے ساتھ جو سورت چاہے پڑھے، کیوں کہ آپ ﷺ نے دوران سفر فجر کی نماز میں قل أعوذ برب الفلق اور قل أعوذ برب الناس پڑھی ہے، چناں چہ ابوداؤد شریف میں حضرت عقبہ بن عامرؓ کی یہ روایت موجود ہے کنت أقود برسول اللہ ﷺ ناقته في السفر فقال لي یا عقبة ألا أعلّمك خير سورتين قُرِئتا فعلّمني قل أعوذ برب الفلق وقل

أعوذ برب الناس۔ فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس" یعنی میں سفر میں آپ ﷺ کی اونٹنی کو ہانک رہا تھا، آپ نے مجھے معوذتین سکھلائی اور صبح کو انھی سورتوں میں لوگوں کو نماز پڑھائی۔ (مختصراً من فتح القدیر)

سفر میں قراءت کو مختصر کرنے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ سفر پوری نماز کو نصف میں تبدیل کر دیتا ہے، لہذا جب سفر نفس نماز میں تخفیف کر دیتا ہے تو قراءت میں تو بدرجۂ اولی تخفیف کر دے گا، کیوں کہ قراءت تو نماز کا ایک جزء ہے اور جو چیز کل میں اثر انداز ہوتی ہے وہ جزء میں بھی اثر انداز ہوگی۔

(۲) اور اگر دوسری صورت ہو یعنی مسافر کو سفر کی عجلت نہ ہو اور اطمینان وسکون سے چلنے کا ارادہ ہو تو اس صورت میں اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ فجر کی نماز میں سورۂ بروج اور سورۂ إذا السماء انشقت جیسی سورتیں پڑھے، تاکہ تخفیف بھی ہو جائے اور سنت کی رعایت بھی ہو جائے، کیوں کہ آپ کو معلوم ہے کہ نماز فجر میں طوال مفصل پڑھنا مسنون ہے جس کا تخمینہ چالیس آیتوں سے کیا گیا ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

وَيَقْرَأُ فِي الْحَضَرِ فِي الْفَجْرِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ بِأَرْبَعِيْنَ آيَةً أَوْ خَمْسِيْنَ آيَةً سِوٰى فَاتِحَةِ الْكِتَابِ، وَيُرْوٰى مِنْ أَرْبَعِيْنَ إِلٰى سِتِّيْنَ، وَمِنْ سِتِّيْنَ إِلٰى مِائَةٍ، وَبِكُلِّ ذٰلِكَ وَرَدَ الْأَثَرُ، وَوَجْهُ التَّوْفِيْقِ أَنَّهُ يَقْرَأُ بِالرَّاغِبِيْنَ مِائَةً وَبِالْكُسَالٰى أَرْبَعِيْنَ وَبِالْأَوْسَاطِ مَا بَيْنَ خَمْسِيْنَ إِلٰى سِتِّيْنَ، وَقِيْلَ يَنْظُرُ إِلٰى طُوْلِ اللَّيَالِيْ وَقِصَرِهَا وَإِلٰى كَثْرَةِ الْأَشْغَالِ وَقِلَّتِهَا.

ترجمہ: اور بحالت حضر نماز فجر کی دونوں رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کے علاوہ چالیس یا پچاس آیتیں پڑھے، اور چالیس سے ساٹھ تک، اور ساٹھ سے سوتک کی روایات مروی ہیں، اور ان میں سے ہر ایک کے ساتھ اثر وارد ہے۔ اور توفیق کی صورت یہ ہے کہ امام (طول قراءت میں) دل چسپی لینے والے مقتدیوں کے ساتھ سو آیات پڑھے، کاہلوں کے ساتھ چالیس آیتیں پڑھے اور متوسط لوگوں کے ساتھ پچاس سے ساٹھ آیتوں تک پڑھے، ایک قول یہ ہے کہ راتوں کے بڑی چھوٹی ہونے میں اور مشاغل کی کثرت وقلت میں غور کرے۔

اللغات:

﴿حَضَر﴾ شہری اقامت، گھر میں ٹھہرنے کی حالت، سفر کی ضد۔

﴿كُسَالٰى﴾ اسم جمع، واحد کسلان۔ سست، کاہل۔

﴿لَيَالِيْ﴾ اسم جمع، واحد لیل۔ رات۔

حالت اقامت میں فجر کی نماز میں مسنون مقدار قراءت کا بیان:

اس عبارت میں حالت حضر کا بیان ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ حضر میں جو شخص فجر کی نماز پڑھے یا لوگوں کی امامت کرے تو بعض روایات میں یہ آیا ہے کہ دونوں رکعتوں میں ملا کر چالیس پچاس آیتیں پڑھے، بعض میں ہے کہ چالیس سے ساٹھ آیات

پڑھے اور بعض میں ہے کہ ساٹھ سے سو آیتوں تک پڑھے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قراءت کی جو مختلف تعداد بیان کی گئی ہے، وہ قیاسی اور عقلی نہیں ہے، بل کہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ حدیث وارد ہے، چناں چہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ في الفجر یوم الجمعة الم تنزیل السجدة وھل أتی علی الإنسان، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن فجر کی نماز میں سورۂ الم سجدہ اور سورۂ دھر پڑھتے تھے، جن میں سے پہلی سورت میں تیس آیات ہیں جب کہ دوسری سورت میں ۳۱ آیات ہیں، اسی طرح حضرت جابر بن سمرۃؓ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فجر میں سورۂ ق پڑھتے تھے اور سورۂ ق میں ۴۵ آیات ہیں، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز میں ما بین ستین إلی مائة یعنی ساٹھ آیتوں سے لے کر سو آیتوں تک پڑھتے تھے۔

ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ ۴۰/۵۰/۶۰/اور ۱۰۰ آیتوں کی جو تعداد بتائی گئی ہے وہ ہوائی اور بے سند نہیں ہے، بل کہ ہر ایک دلیل اور حدیث سے مستند ہے۔ (عنایہ ۱/۳۴۲)

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان روایات میں جمع اور تطبیق کی صورت یہ ہے کہ اگر مقتدی طول قراءت سے دل چسپی رکھتے ہوں تب تو امام فجر کی نماز میں سو آیتوں کے بقدر قرآن پڑھے، اور اگر مقتدی کاہل اور سست ہوں تو انھیں چالیس آیات پڑھائے، اور اگر مقتدی متوسط ہوں یعنی نہ تو بہت زیادہ دل چسپی رکھتے ہوں اور نہ ہی بالکل کاہل اور ہوں تو انھیں پچاس سے ساٹھ آیات تک پڑھائے۔ اس سلسلے میں بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ امام راتوں کے طویل اور قصیر ہونے میں غور کر کے اسی حساب سے قراءت کرے، چناں چہ سردیوں میں چوں کہ راتیں لمبی ہوتی ہیں، اس لیے لمبی قراءت کرے اور گرمیوں میں راتیں چھوٹی ہوتی ہیں، اس لیے مختصر قراءت کرے۔

ایک تیسری رائے یہ ہے کہ امام مقتدیوں کے مشاغل کو دیکھے اگر زیادہ محنتی لوگ ہوں اور کاموں میں بہت مشغول رہتے ہوں تب تو مختصر قراءت کرے، اور اگر لوگوں کے پاس زیادہ کام نہ ہو اور ان کی مشغولیات کم ہوں تو لمبی قراءت کرے۔ واللہ اعلم

قَالَ وَفِي الظُّهْرِ مِثْلُ ذٰلِكَ لِاسْتِوَائِهِمَا فِيْ سَعَةِ الْوَقْتِ، وَقَالَ فِي الْأَصْلِ أَوْ دُوْنَهُ لِأَنَّهُ وَقْتُ الْإِشْتِغَالِ فَيُنْقِصُ عَنْهُ تَحَرُّزًا عَنِ الْمَلَالِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ظہر میں بھی اسی طرح قراءت کرے، کیوں کہ فجر اور ظہر کشادگی وقت میں برابر ہیں، اور مبسوط میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ فرمایا ہے کہ یا فجر سے کم پڑھے، کیوں کہ یہ مشغولیت کا وقت ہے، لہٰذا اکتاہٹ سے بچتے ہوئے کم قراءت کرے۔

اللغات:

﴿سَعَة﴾ کشادگی، وسعت، فراخی۔ ﴿تَحَرُّزًا﴾ اسم مصدر، باب تفعّل۔ بچنا، اجتناب کرنا۔ ﴿مَلَال﴾ اکتاہٹ۔

ظہر کی نماز میں مسنون مقدار قراءت کا بیان:

اس عبارت میں ظہر کی نماز سے متعلق قراءت مسنونہ کا بیان ہے، چناں چہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ ظہر میں بھی

فجر کی ہی طرح لمبی قراءت کی جائے، کیوں کہ جس طرح فجر کا وقت دراز رہتا ہے اور اس میں کافی وسعت ہوتی ہے، اسی طرح ظہر کے وقت میں بھی کافی گنجائش اور وسعت رہتی ہے۔ اور پھر بعض روایات میں یہ مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ظہر کی نماز میں سجدہ کیا، ابوسعید خدری کہتے ہیں ہم نے یہ سمجھا کہ آپ ﷺ نے سورۂ الم تنزیل السجدہ پڑھی اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ظہر کی نماز میں قراءت لمبی ہوگی۔

لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب المبسوط میں یہ تحریر کیا ہے کہ فجر کے بالمقابل ظہر کی نماز میں ہلکی قراءت ہوگی، کیوں کہ یہ وقت مشغولیت اور کام کاج کا وقت ہے، اس لیے لوگوں کو اُکتاہٹ سے بچانے کے لیے ظہر کی قراءت میں فجر کی بہ نسبت تخفیف ہوگی اور پھر صاحب عنایہ نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے حوالے سے لکھا ہے **أنه عليه السلام كان يقرأ في الظهر قدر ثلاثين اية الخ** یعنی آپ ﷺ ظہر کی نماز میں تیس آیتوں کے بقدر قرآن پڑھتے تھے، اس سے بھی قراءت ظہر میں تخفیف ثابت ہورہی ہے، اور یہی قول زیادہ مناسب ہے **ولهذا قال في الخلاصة في قول محمد رحمه الله إنه أحب قوله۔ (فتح القدير)**

وَالْعَصْرُ وَالْعِشَاءُ سَوَاءٌ يَقْرَأُ فِيهِمَا بِأَوْسَاطِ الْمُفَصَّلِ وَفِي الْمَغْرِبِ دُوْنَ ذٰلِكَ يَقْرَأُ فِيهَا بِقِصَارِ الْمُفَصَّلِ، وَالْأَصْلُ فِيهِ كِتَابُ عُمَرَ رضي الله عنه إِلٰى أَبِيْ مُوْسَى الْأَشْعَرِيِّ رضي الله عنه أَنْ اِقْرَأْ فِي الْفَجْرِ وَالظُّهْرِ بِطِوَالِ الْمُفَصَّلِ، وَفِي الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ بِأَوْسَاطِ الْمُفَصَّلِ وَفِي الْمَغْرِبِ بِقِصَارِ الْمُفَصَّلِ، وَلِأَنَّ مَبْنَى الْمَغْرِبِ عَلَى الْعَجَلَةِ وَالتَّخْفِيفُ أَلْيَقُ بِهَا، وَالْعَصْرُ وَالْعِشَاءُ يَسْتَحِبُّ فِيهِمَا التَّأْخِيْرُ، وَقَدْ يَقَعَانِ بِالتَّطْوِيْلِ فِيْ وَقْتٍ غَيْرِ مُسْتَحَبٍّ فَيُوَقِّتُ فِيهِمَا بِالْأَوْسَاطِ، وَيُطِيْلُ الرَّكْعَةَ الْأُوْلٰى مِنَ الْفَجْرِ عَلَى الثَّانِيَةِ إِعَانَةً لِلنَّاسِ عَلٰى إِدْرَاكِ الْجَمَاعَاتِ.

ترجمہ: اور عصر وعشاء کی نمازیں برابر ہیں جن میں اوساط مفصل پڑھے، اور مغرب کی نماز میں اس سے کم پڑھے، چناں چہ اس میں قصار مفصل پڑھے، اور اس سلسلے میں حضرت عمرؓ کا وہ مکتوب گرامی اصل ہے جو حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے نام لکھا گیا تھا ''کہ فجر اور ظہر میں طوال مفصل پڑھو، عصر اور عشاء میں اوساط مفصل پڑھو اور مغرب میں قصار مفصل پڑھو۔'' اور اس لیے بھی کہ مغرب کی بنیاد جلدی پر ہے اور تخفیف اس کے زیادہ لائق ہے۔ اور عصر وعشاء میں تخفیف مستحب ہے اور طوالت قراءت سے یہ دونوں وقتِ غیر مستحب میں واقع ہوجائیں گی، لہٰذا ان میں اوساط مفصل کے ساتھ تحدید کی جائے گی۔

اور امام فجر کی پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے لمبی کرے، تاکہ جماعت کی حصول یابی پر لوگوں کی اعانت کرسکے۔

اللغات:

﴿عَجَلَة﴾ جلدی، تیزی۔ ﴿أَلْيَقُ﴾ زیادہ مناسب، زیادہ لائق۔ ﴿يُوَقِّتُ﴾ مقرر کرے، محدود کرے۔

عصر، مغرب اور عشاء کی نمازوں میں قراءت کی مسنون مقدار:

مسئلہ یہ ہے کہ گنجائش وقت کے حوالے سے عصر اور عصاء کی نمازیں برابر ہیں، اس لیے ان نمازوں میں امام اوساط مفصل

پڑھے، اور اس سلسلے میں حضرت جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث بھی دلیل ہے کان یقرأ في الرکعتین الأولیین من العصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی پہلی دو رکعتوں میں سورۂ بروج اور سورۂ طارق پڑھا کرتے تھے اور ابھی آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اوساط مفصل سورۂ بروج سے شروع ہو جاتا ہے، اسی طرح حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ عشاء کی نماز میں لمبی قراءت کرتے تھے، لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی شکایت کی، اس پر آپ نے حضرت معاذ کی اصلاح فرمائی اور یوں کہا أفتان أنت یا معاذ، أین أنت من سبح اسم ربك الأعلیٰ والشمس وضحاها حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ اے معاذ کیا تم فتنہ برپا کرنا چاہ رہے ہو، تم سبح اسم ربك الأعلی اور والشمس وضحاها الخ کیوں نہیں پڑھتے، ان روایات سے معلوم ہوا کہ عصر اور عشاء میں مختصر قراءت ہوگی اور اوساط مفصل سے پڑھی جائے گی، یہی افضل اور مستحب ہے۔

اور مغرب کی نماز میں عصر وعشاء سے بھی مختصر قراءت ہوگی، کیوں کہ مروی ہے أنه علیه السلام قرأ في الغروب بالمعوذتین یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب میں قل أعوذ برب الفلق اور قل أعوذ برب الناس کی تلاوت کی ہے، جو اس امر کی بین دلیل ہے کہ مغرب میں مختصر قراءت ہوگی، جسے اصطلاح میں قصار مفصل کہتے ہیں۔

ولأن مبنی الخ مغرب میں قراءت مختصر کرنے اور ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ مغرب کی نماز میں تعجیل اور عجلت مستحب ہے اور عجلت ہی پر اس کا مدار ہے اور تخفیف سے عجلت کا مفہوم ومعنی اور اس کا مصداق ادا ہو جاتا ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی مغرب میں قصار مفصل سے قراءت کی جائے گی۔

اسی طرح عصر اور عشاء میں بھی تاخیر مستحب ہے، لہٰذا ان میں بھی قراءت مختصر ہوگی، کیوں کہ اگر ان میں طویل قراءت کی جائے گی تو یہ نمازیں وقت غیر مستحب میں واقع ہوں گی، جب کہ انھیں تاخیر کر کے پڑھنا ہی مستحب ہے، اور یہ استحباب اوساط مفصل میں سے پڑھنے سے حاصل ہوگا، لہٰذا ان نمازوں میں اوساط مفصل سے قراءت کی جائے گی۔

والأصل الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان تمام دلائل سے قطع نظر نمازوں میں قراءت سے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ مکتوب گرامی اصل اور بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے جو انھوں نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے نام ارسال فرمایا تھا اور یہ حکم جاری کیا تھا کہ فجر اور ظہر کی نماز میں طوال مفصل پڑھو، عصر اور عشاء میں اوساط مفصل پڑھو اور مغرب کی نماز میں قصار مفصل پڑھو۔

صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے طوال مفصل وغیرہ کی حد بندی کرتے ہوئے یہ وضاحت فرمائی ہے کہ سورۂ حجرات سے لے کر والسماء ذات البروج تک طوال مفصل ہے، اور سورۂ بروج سے لے کر سورۂ لم یکن تک اوساط مفصل ہے، اور سورۂ لم یکن سے سورۂ الناس تک قصار مفصل ہے۔

بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ سورۂ حجرات سے سورۂ عبس تک طوال مفصل، سورۂ کوّرت سے سورہ والضحیٰ تک اوساط مفصل اور سورۂ والضحیٰ سے سورۂ الناس تک قصار مفصل ہے۔ (عنایہ ۱/۳۴۳)

ویطیل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام کو چاہیے وہ فجر کی نماز میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت کی بہ نسبت طویل کرے، کیوں کہ اس میں لوگوں کو بہ آسانی جماعت مل جائے گی اور امام کو بھی اس کا ثواب ملے گا۔ اور بقول صاحب عنایہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے

زمانے سے آج تک یہی معمول چلا آرہا ہے کہ حضرات ائمہ فجر کی نماز میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت کی بہ نسبت طویل اور دراز کیا کرتے ہیں اور کرتے آرہے ہیں۔

قَالَ وَرَكْعَتَا الظُّهْرِ سِوَاءٌ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَأَبِي يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يُطِيْلَ الرَّكْعَةَ الْأُوْلٰى عَلٰى غَيْرِهَا فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُطِيْلُ الرَّكْعَةَ الْأُوْلٰى عَلٰى غَيْرِهَا فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا، وَلَهُمَا أَنَّ الرَّكْعَتَيْنِ اسْتَوَيَا فِيْ اِسْتِحْقَاقِ الْقِرَاءَةِ فَيَسْتَوِيَانِ فِي الْمِقْدَارِ، بِخِلَافِ الْفَجْرِ، لِأَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَغَفْلَةٍ، وَالْحَدِيْثُ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْإِطَالَةِ مِنْ حَيْثُ الثَّنَاءِ وَالتَّعَوُّذِ وَالتَّسْمِيَةِ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِالزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ بِمَا دُوْنَ ثَلَاثِ اٰيَاتٍ لِعَدَمِ إِمْكَانِ الْاِحْتِرَازِ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ حَرَجٍ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ ظہر کی دونوں رکعتیں برابر ہیں اور یہ حکم حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے لمبی کرنا تمام نمازوں میں میرے نزدیک پسندیدہ ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نمازوں میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے لمبی کیا کرتے تھے، حضرات شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ استحقاق قراءت میں دونوں رکعتیں برابر ہیں، لہٰذا مقدار کے سلسلے میں بھی دونوں برابر ہوں گی، برخلاف فجر کے، کیوں کہ وہ سونے اور غفلت میں پڑے رہنے کا وقت ہے۔ اور حدیث ثناء، تعوذ اور تسمیہ کے اعتبار سے لمبی کرنے پر محمول ہے۔ اور تین آیات سے کم مقدار میں کمی زیادتی کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیوں کہ حرج کے بغیر اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔

اللغات:

﴿يُطِيْل﴾ باب افعال۔ لمبا کرنا، بڑھانا۔ ﴿اِحْتِرَاز﴾ اسم مصدر، باب افتعال۔ بچنا، پرہیز کرنا۔ ﴿حَرَج﴾ تنگی، تکلیف۔

تخریج:

[1] اخرجه بخاری فی کتاب الاذان باب القراۃ فی الظهر' حدیث رقم: ۷۵۷.

فجر کے علاوہ دیگر نمازوں میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے طویل کرنے کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ فجر کے علاوہ اور نمازوں میں حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے لمبی نہیں کیا جائے گا اور دونوں رکعتیں مقدار میں برابر اور مساوی رہیں گی، اس کے برخلاف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ جس طرح فجر کی نماز میں پہلی رکعت دوسری رکعت سے طویل ہوتی ہے اسی طرح تمام نمازوں میں یہی معمول ہوگا اور پہلی رکعت دوسری رکعت سے طویل ہوگی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر نماز میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے لمبی کرنا ثابت ہے، لہٰذا امت کے لیے بھی یہی عمل مسنون ہوگا کہ وہ تمام نمازوں میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے طویل کرے۔

اس سلسلے میں حضرات شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قراءت نماز کا رکن ہے اور جن دو رکعتوں میں قراءت کی جاتی ہے

یعنی پہلی اور دوسری رکعت یہ دونوں استحقاق قراءت میں برابر ہیں، لہٰذا مقدار قراءت میں بھی برابر ہوں گی اور جب مقدار قراءت میں برابر ہوں گی تو ظاہر ہے کہ پہلی رکعت کے دوسری رکعت سے طویل ہونے کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے، البتہ فجر کی نماز میں پہلی اور دوسری رکعتیں مقدار قراءت میں مختلف ہیں، اس لیے ان میں سے پہلی رکعت دوسری کے بالمقابل طویل ہوگی، کیوں کہ فجر کا وقت سونے اور غفلت میں رہنے کا وقت ہے، اس لیے فجر کی نماز میں پہلی رکعت دوسری رکعت سے طویل ہوگی، تاکہ سویا ہوا شخص بھی بہ آسانی نماز پڑھ سکے اور جماعت میں شامل ہو سکے۔

والحدیث الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے تمام نمازوں میں پہلی رکعت کو طویل کرنے کے حوالے سے جو حدیث پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث پاک میں طوالت سے طوالت قراءت مراد نہیں ہے، یعنی اس وجہ سے پہلی رکعت طویل نہیں ہوتی تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس میں دوسری رکعت کی بہ نسبت لمبی قراءت کرتے تھے، بل کہ پہلی رکعت کی طوالت کا سبب یہ ہے کہ اس میں ثناء تعوذ اور تسمیہ وغیرہ پڑھا جاتا ہے جو دوسری رکعت میں نہیں پڑھا جاتا، اس لیے اس وجہ سے پہلی رکعت دوسری رکعت سے طویل ہوتی تھی، لہٰذا اس کو لے کر مطلق استدلال کرنا اور عمداً قراءت لمبی کرنا درست نہیں ہے۔

ولا معتبر الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ دوسری رکعت کو پہلی رکعت سے لمبی کرنا بالاتفاق مکروہ ہے، لیکن یہ طوالت ایک یا دو آیت زیادہ پڑھنے سے ثابت نہیں ہوگی، مثلاً اگر کسی شخص نے پہلی رکعت میں (۶) آیتیں پڑھیں اور دوسری میں ۷ر یا ۸ر آیات پڑھیں تو ظاہر ہے کہ دوسری رکعت میں ایک یا دو آیت زیادہ ہے، مگر اس زیادتی کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مغرب میں **قل أعوذ برب الفلق** اور پھر **قل أعوذ برب الناس** پڑھنا ثابت ہے اور **قل أعوذ برب الفلق** کے مقابلے میں سورۂ والناس میں ایک آیت زیادہ ہے، اس لیے ایک دو آیت کی کمی زیادتی سے کراہت نہیں ہوگی، کیوں کہ حرج کے بغیر اس سے بچنا ناممکن ہے، **والحرج مدفوع في الشرع**۔ ہاں اگر تین یا اس سے زائد آیتیں پڑھتا ہے تو یہ مکروہ ہوگا۔

وَلَيْسَ فِيْ شَيْئٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ قِرَاءَةُ سُوْرَةٍ بِعَيْنِهَا لَا يَجُوْزُ غَيْرُهَا لِإِطْلَاقِ مَاتَلَوْنَا، وَيُكْرَهُ أَنْ يُوَقِّتَ بِشَيْئٍ مِنَ الْقُرْاٰنِ بِشَيْئٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ، لِمَا فِيْهِ مِنْ هَجْرِ الْبَاقِيْ وَإِيْهَامِ التَّفْضِيْلِ.

ترجمه: اور کسی بھی نماز میں کسی متعین سورت کا پڑھنا فرض نہیں ہے کہ اس کے علاوہ کا پڑھنا جائز ہی نہ ہو، اس آیت کے مطلق ہونے کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی۔ اور کچھ نمازوں کے لیے قرآن کے کچھ حصے کو متعین کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں ماقی کا ترک ہے اور (حصۂ متعینہ کی) فضیلت کا وہم دلانا ہے۔

اللغات:

﴿هَجْر﴾ اسم مصدر، باب نصر؛ چھوڑنا، ترک کرنا۔ ﴿إِيْهَام﴾ اسم مصدر، باب افعال؛ وہم پیدا کرنا۔

نماز میں پڑھنے کے لیے کسی خاص صورت کے مقرر نہ ہونے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ کسی بھی نماز کے لیے قرآن کریم کے کسی خاص حصے کا پڑھنا لازم اور ضروری نہیں ہے کہ اگر اس نماز میں اس حصے کو نہ پڑھا جائے گا، تو نماز ہی درست نہیں ہوگی، کیوں کہ قرأت قرآن کے سلسلے میں جو آیت ہے یعنی ''فاقرؤا ما تیسر من

القرآن'' وہ مطلق ہے اور المطلق یجري علی إطلاقه کے پیش نظر پورے قرآن میں سے کہیں سے بھی قراءت کرنے سے نماز ہو جائے گی، لہٰذا قرآن کے کسی بھی حصے کو خاص کرنا درست نہیں ہے۔

اسی طرح کسی نماز کے لیے کسی سورت کو مثلاً مغرب کی نماز کے لیے معوّذتین کو متعین کر کے پڑھنا بھی مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں دو خرابیاں لازم آتی ہیں (۱) اس کے علاوہ باقی قرآن کا ترک (۲) یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ اس حصے کا پڑھنا افضل ہے اور بقیہ کا پڑھنا افضل نہیں ہے، جب کہ جوازِ صلاۃ کے لیے پورا قرآن پڑھنا یکساں ہے اور نماز میں تو کسی بھی حصے کو دوسرے پر فوقیت یا فضیلت حاصل نہیں ہے۔

وَلَا يَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ خَلْفَ الْإِمَامِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الْفَاتِحَةِ، لَهُ أَنَّ الْقِرَاءَةَ رُكْنٌ مِّنَ الْأَرْكَانِ فَيَشْتَرِكَانِ فِيهِ، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ وَعَلَيْهِ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ، وَهُوَ رُكْنٌ مُّشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا، لٰكِنْ حَظُّ الْمُقْتَدِي الْإِنْصَاتُ وَالْإِسْتِمَاعُ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ[2] وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوْا، وَيُسْتَحْسَنُ عَلٰى سَبِيْلِ الْاِحْتِيَاطِ فِيْمَا يُرْوٰى عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَيُكْرَهُ عِنْدَهُمَا لِمَا فِيْهِ مِنَ الْوَعِيْدِ.

ترجمه: اور مقتدی امام کے پیچھے قراءت نہ کرے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا سورۂ فاتحہ میں اختلاف ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ قراءت ارکانِ نماز میں سے ایک رکن ہے، لہٰذا امام و مقتدی دونوں اس میں شریک ہوں گے۔ ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ جس کے لیے امام ہو تو امام کی قراءت اس کے لیے قراءت ہے اور اس پر حضرات صحابہ کا اجماع ہے۔ اور قراءت امام و مقتدی کے مابین رکن مشترک تو ہے، لیکن مقتدی کا حصہ خاموش رہنا اور بغور سماعت کرنا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جب امام قراءت کرے تو تم لوگ خاموش رہو، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی قول میں بر سبیل احتیاط مقتدی کے لیے فاتحہ پڑھنا مستحسن ہے، لیکن حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں وعید ہے۔

اللغات:

﴿مُؤْتَمّ﴾ مقتدی۔ ﴿حَظّ﴾ حصہ، حق۔ ﴿إِنْصَات﴾ اسم مصدر، باب افعال؛ چپ رہنا، خاموشی۔

تخریج:

1. اخرجه ابن ماجه فی کتاب الاقامة باب اذا قرأ الامام فانصتوا، حدیث رقم: ۸۵۰.
2. اخرجه ابن ماجه فی کتاب الاقامة باب اذا قرء الامام فانصتوا، حدیث رقم: ۸۴۷.

قراءت خلف الامام کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں مقتدی کے لیے امام کے پیچھے قراءت کرنا مکروہ ہے، خواہ وہ جہری نماز میں اقتداء کر رہا ہو یا سری نماز میں، قراءت سے بھی مطلق قراءت مراد ہے، یعنی نہ تو قرآن پڑھنا درست ہے اور نہ ہی سورۂ فاتحہ پڑھنا، امام

شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ مقتدی پر ہر نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنا واجب ہے، خواہ سری نماز ہو یا جہری، اسی وجہ سے شوافع کے یہاں امام کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ اپنی فاتحہ پڑھنے کے بعد اتنی دیر تک خاموش رہے جتنی دیر میں مقتدی سورۂ فاتحہ پڑھ سکیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قراءت کرنا نماز کے ارکان میں سے ایک رکن ہے اور جس طرح امام ومقتدی نماز کے دیگر ارکان مثلاً قیام، رکوع اور سجود وغیرہ میں باہم شریک ہیں اسی طرح اس رکن میں بھی وہ دونوں شریک ہوں گے۔

ہماری پہلی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے **من کان له إمام فقراء ة الإمام قراء ة له** یعنی جو شخص کسی امام کی اقتداء میں نماز پڑھ رہا ہو تو امام کی قراءت ہی اس کے لیے قراءت ہے، اب جب امام کی قراءت مقتدی کے حق میں بھی قراءت ہے تو اگر مقتدی کو بھی قراءت کرنے کا مکلف بنائیں گے تو ظاہر ہے کہ مقتدی سے دومرتبہ قراءت کا صدور ہوگا جو خلاف مشروع ہے۔

ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ بیشتر صحابۂ کرام کا اس بات پر اجماع ہے کہ مقتدی کے لیے قراءت کرنا درست نہیں ہے، چناں چہ صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ **روي عن ثمانین نفرا من کبار الصحابة منع المقتدي عن القراء ة خلف الإمام** یعنی مقتدی کے لیے قراءت خلف الامام کی ممانعت تقریباً اسّی (۸۰) جلیل القدر صحابہ سے مروی ہے، امام شعبی فرماتے ہیں "**أدرکت سبعین بدر یا کلهم یمنعون المقتدي عن القراء ة خلف الإمام**" میں نے ستر بدری صحابہ کو پایا ان میں سے ہر ایک صحابی مقتدی کو قراءت خلف الامام سے منع فرماتے تھے، لہٰذا اس حوالے سے بھی یہ بات ثابت ہوگئی کہ مقتدی کے لیے قراءت خلف الامام کی اجازت نہیں ہے۔

وهو رکن الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے قراءت کو رکن کہہ کر اس میں امام ومقتدی دونوں کو شامل کیا تھا، یہاں سے صاحب ہدایہ اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قراءت کا رکن ہونا ہمیں بسر وچشم تسلیم ہے اور اس حوالے سے دیگر ارکان کی طرح اس رکن میں بھی مقتدی کو امام کے ساتھ شریک ہونا چاہیے، مگر ہمارے سامنے مجبوری یہ ہے کہ اس رکن میں امام ومقتدی کے درمیان تقسیم کار کردی گئی ہے اور امام کا وظیفہ پڑھنا اور مقتدی کا وظیفہ خاموش رہنا اور امام کی قراءت کو بغور سماعت کرنا متعین کر دیا گیا ہے، چناں چہ خود قرآن کریم کا اعلان ہے **وإذا قرئ القرآن فانصتوا**، جب قرآن پڑھا جائے تو خاموش رہو، آیت میں قراءت سے قراءت **في الصلاة** مراد ہے، اس آیت سے وجہ استدلال بایں طور ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں "**أن أصحاب رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **لما قرؤا خلفه فخلطوا علیه القراء ة فنزلت**" یعنی جب حضرات صحابہ نے نماز میں آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر قراءت کی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر قراءت خلط ملط ہوگئی تو یہ آیت نازل ہوئی، اس سے معلوم ہوا کہ اس آیت کا تعلق نماز سے ہے اور نماز میں مقتدیوں کو قراءت کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے "**انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبّر فکبّروا، واذا قرأ فانصتوا**" یعنی امام اسی لیے بنایا جاتا ہے، تاکہ اس کی اقتداء کی جائے، لہٰذا جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قراءت کرے تو خاموش رہو، اس سے بھی مقتدی کے لیے امام کے پیچھے قراءت کرنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ (عنایہ ۱/ ۳۴۸)

ویستحسن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مقتدی کے لیے سورۂ فاتحہ پڑھنا مستحسن ہے، کیوں کہ

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا ذکر موجود ہے، لیکن حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں مقتدی کے لیے فاتحہ پڑھنا مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں وعید آئی ہے، عنایہ میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من قرأ خلف الامام ففي فيه جمرة وقال قد أخطأ السنة یعنی جو شخص امام کے پیچھے رہ کر قراءت کرے اس کے منہ میں چنگاری ہے اور آپ نے فرمایا کہ اس نے سنت سے انحراف کیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجرا وغير ذلك، کاش امام کے پیچھے قراءت کرنے والے کے منہ میں پتھر وغیرہ ہوتا اور وہ قراءت نہ کرسکتا، ان وعیدوں کے پیش نظر حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں قراءت خلف الامام مکروہ ہے۔

علامہ ابن الہمامؒ نے لکھا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بھی حضرات شیخین کے ہم خیال ہیں، کیوں کہ کتاب الآثار میں علقمہ بن قیس کے حوالے سے مروی ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جہری اور سرّی کسی بھی نماز میں کبھی بھی قراءت خلف الامام نہیں کی ہے، اور جس شخص کا عمل اس کی روایت اور اس کے قول کے خلاف ہو، تو اس کے عمل کو حجت اور دلیل بنایا جاتا ہے۔ (فتح القدیر ۱/۳۴۹)

وَيَسْتَمِعُ وَيُنْصِتُ وَإِنْ قَرَأَ الْإِمَامُ آيَةَ التَّرْغِيْبِ وَالتَّرْهِيْبِ، لِأَنَّ الْإِسْتِمَاعَ وَالْإِنْصَاتَ فَرْضٌ بِالنَّصِّ، وَالْقِرَاءَةُ وَسُؤَالُ الْجَنَّةِ وَالتَّعَوُّذِ مِنَ النَّارِ كُلُّ ذٰلِكَ مُخِلٌّ بِهِ، وَكَذٰلِكَ فِي الْخُطْبَةِ، وَكَذٰلِكَ إِنْ صَلَّى عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِفَرْضِيَّةِ الْإِسْتِمَاعِ إِلَّا أَنْ يَقْرَأَ الْخَطِيْبُ قَوْلَهُ تَعَالَى ﴿يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ﴾ (سورة الأحزاب : ٥٦) الْآيَةَ، فَيُصَلِّيَ السَّامِعُ فِيْ نَفْسِهِ، وَاخْتَلَفُوْا فِي النَّائِيْ عَنِ الْمِنْبَرِ، وَالْأَحْوَطُ هُوَ السُّكُوْتُ إِقَامَةً لِلْفَرْضِ الْإِنْصَاتِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور مقتدی غور سے سنے اور خاموش رہے، اگرچہ امام ترغیب وترہیب کی آیت پڑھے، کیوں کہ سننا اور چپ رہنا نص سے فرض ہے، جب کہ پڑھنا، جنت کا سوال کرنا اور جہنم سے پناہ مانگنا یہ ساری چیزیں انصات واستماع میں مخل ہیں، اور ایسے خطبے میں بھی اور ایسے ہی اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر دورد پڑھے، کیوں کہ استماع فرض ہے۔ الا یہ کہ خطیب باری تعالیٰ کا فرمان يا أيها الذين امنوا صلّوا عليه الآية پڑھے تو سامع اپنے دل میں درود شریف پڑھ لے۔ اور منبر سے دور رہنے والے شخص کے متعلق حضرات فقہاء کا اختلاف ہے۔ اور چپ رہنے میں زیادہ احتیاط ہے فرض انصات کو قائم رکھنے کے لیے۔ واللہ اعلم۔

اللغاتُ:

﴿تَرْغِيْب﴾ اسم مصدر، باب تفعیل؛ رغبت دلانا، شوق دلانا۔

﴿تَرْهِيْب﴾ اسم مصدر، باب تفعیل؛ ڈرانا، دور کرنا۔

﴿مُخِلٌّ﴾ اسم فاعل، باب اِفعال؛ فاصل، خلل انداز، آڑ۔

﴿نَائِيْ﴾ دور، بعید۔

مقتدی کے لیے دورانِ قراءت وخطبہ جمعہ ہر صورت خاموش رہنے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب امام قراءت کرے تو سارے مقتدی ساکت رہیں اور امام کی قراءت کو بغور سماعت کریں، اور اگر امام ترغیب کی آیت مثلاً وامّا الذین سعدوا ففي الجنّة اور ترہیب کی آیت جیسے وأمّا الذين شقوا ففي النار پڑھے تو بھی مقتدی چپ چاپ رہیں اور امام کی قراءت سنیں، کیوں کہ آیت قرآنی فإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا اور حدیث إذا قرأ الإمام فانصتوا کی رو سے قراءت قرآن کے وقت خاموش رہنا ضروری قرار دیا گیا ہے، لہٰذا ترغیب وترہیب ہر طرح کی قراءت اس میں داخل ہوگی اور اس وقت خاموش رہنا ضروری ہوگا۔ اور اگر کوئی شخص امام کے ساتھ قراءت کرے گا یا آیت ترغیب پر جنت کا سوال کرے گا یا آیت ترہیب پر جہنم سے اللہ کی پناہ طلب کرے گا تو ظاہر ہے کہ استماع اور انصات میں خلل واقع ہوگا جو درست نہیں ہے۔

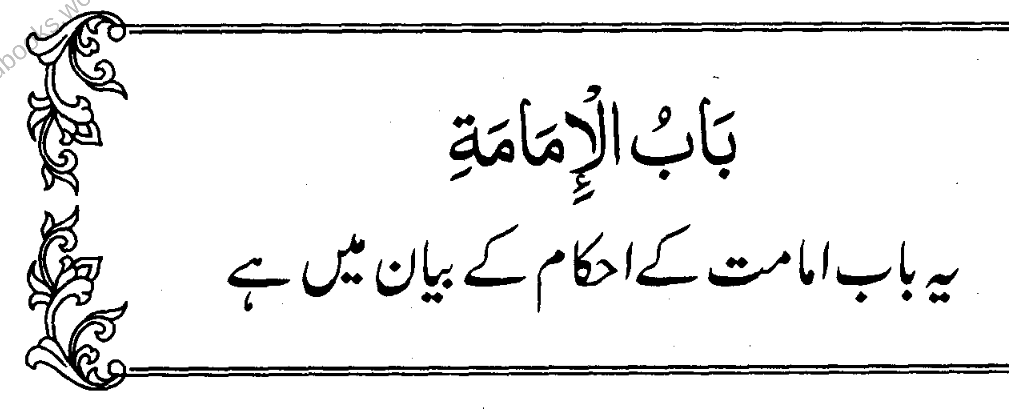
و کذلك الخ فرماتے ہیں کہ خاموش رہنے اور بغور سننے کا یہ حکم اس وقت بھی ہے جب امام جمعہ میں خطبہ دے، کیوں کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے من قال لصاحبه والإمام يخطب فقد لغا، ومن لغافلا صلاة له یعنی جس شخص نے امام کے خطبہ دیتے وقت اپنے کسی ساتھی سے یہ کہا ''چپ رہو'' تو اس نے لغو کیا اور لغو کرنے والے کی نماز نہیں ہوتی، غور کیجیے کہ جب خطبہ سننے کی ترغیب دینا بھی لغو ہے تو خطبہ کے دوران بات چیت کرنا اور خطبہ نہ سننا کتنا بڑا جرم ہوگا۔ اور یہی حکم اس وقت بھی ہے جب امام خطبہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے یعنی اس وقت بھی مقتدی خاموش رہے، کیوں کہ جمعہ کا خطبہ سننا واجب ہے اور درود بھیجنا اس وقت واجب نہیں ہے، البتہ اگر امام خطبہ میں یاأیها الذين امنوا صلو عليه الخ والی آیت پڑھے تو اس صورت میں سامع کو چاہیے کہ وہ اپنے دل میں درود شریف پڑھ لے، کیوں کہ خطیب نے جب یہ آیت پڑھی تو گویا اس بات کی وضاحت کردی کہ اللہ اور اس کے فرشتے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھ رہے ہیں اور خود میں بھی پڑھ رہا ہوں، لہٰذا اے لوگو تم بھی پڑھو۔

یہ حکم اس وقت ہے جب سامع منبر سے قریب ہو اور خطبہ کی آواز سن رہا ہو، لیکن اگر کوئی شخص منبر سے دور ہو اور اس تک خطبے کی آواز نہ پہنچتی ہو تو اس کے لیے خاموش رہنا افضل ہے یا قرآن پڑھنا؟

اس سلسلے میں محمد بن سلمۃ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ خاموش رہنا اولیٰ ہے، یہی امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ اور صاحب ہدایہ کے یہاں مختار ہے، کیوں کہ قراءت قرآن کے وقت دو چیزیں فرض تھیں (۱) الانصات (۲) الاستماع اور جب دور ہونے کی وجہ سے استماع ممکن نہیں رہا تو الانصات کا حکم باقی رہے گا اور خاموش رہنا افضل ہوگا۔

اور بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ قرآن پڑھنا اولیٰ اور افضل ہے، امام فضلی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے، دلیل یہ ہے کہ قراءت قرآن کے وقت قرآن فہمی اور تدبر کے پیش نظر انصات فرض تھا، لیکن عدم سماع کی وجہ سے جب قرآن فہمی اور تدبر فوت ہو چکا ہے تو مصلی کو چاہیے کہ وہ خالی نہ بیٹھے، بل کہ قرآن پڑھتا رہے، تاکہ اسے ثواب ملتا رہے۔ (عنایہ ۱/۳۵۲)





صاحب کتاب نے اس سے پہلے قراءت کی سنیت اور جہر ومخافت کے حوالے سے اس کے وجوب کو بیان کیا ہے، اور مقتدیوں کے خاموش رہنے اور امام کی قراءت کو بغور سننے کے احکام کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، اب یہاں سے امامت اور مستحق امامت کے احکام ومسائل کو بیان کر رہے ہیں، تا کہ اچھی طرح یہ واضح ہو جائے کہ نماز پڑھانے اور مقتدیوں کی گاڑی کھینچنے کے لیے کس درجے کا انجن ہونا چاہیے۔

اَلْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ اَلْجَمَاعَةُ مِنْ سُنَنِ الْهُدٰی لَا يَتَخَلَّفُ عَنْهَا إِلَّا الْمُنَافِقُ.

ترجمه: جماعت سنت مؤکدہ ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ''جماعت سننِ ہدیٰ میں سے ہے اور صرف منافق ہی جماعت سے پیچھے رہتا ہے۔

اللغات:

﴿سُنَن﴾ اسم جمع، واحد سنة؛ دین میں کسی کام کے کرنے کا منقول طریقہ۔
﴿يَتَخَلَّفُ﴾ باب تفعل؛ پیچھے رہ جانا۔

تخریج:

❶ اخرجه مسلم فی کتاب المساجد باب صلاة الجماعة، حدیث رقم: ٢٥٦.

جماعت کی حیثیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا سنت موکدہ ہے اور جس شخص کے دل میں ذرہ برابر بھی اسلام موجود ہوگا وہ جماعت کی پابندی کرے گا اور جماعت سے پیچھے نہیں رہے گا، کیوں کہ جماعت سے پیچھے رہنا منافقوں کا کام ہے۔ آپ ﷺ نے جماعت کو سننِ ہدیٰ میں سے قرار دیا ہے، اس لیے آپ یہ بھی یاد رکھیں کہ وہ سنت جس پر عمل کرنا باعث ہدایت اور ذریعۂ نجات ہو اور اس کا ترک کرنا موجب ضلالت اور باعث ذلت ہو وہ سنت سنتِ ہدیٰ ہے، اور اصطلاح میں سنت کی دو قسمیں ہیں (۱) سنت ہدیٰ (۲) سنت زائدہ، سنت ہدیٰ وہ سنت ہے جسے آپ ﷺ نے بطریق عبادت پابندی کے ساتھ ادا کیا ہو اور سنت زائدہ وہ سنت ہے جسے آپ نے بطریق عادت پابندی کے ساتھ مع الترک احیانا ادا کیا ہو۔

نماز با جماعت ادا کرنے کی تاکید احادیث میں بکثرت وارد ہوئی ہے، چناں چہ ایک حدیث میں ہے کہ جماعت والی نماز انفرادی نماز سے ستائیس درجہ زیادہ فضیلت رکھتی ہے، ابن ماجہ میں ہے **من سمع النداء فلم یأته لاصلاة له إلاّ من عذر** یعنی جو شخص اذان سن کر بھی مسجد میں نہ آئے اس کی نماز نہیں ہے، الاّ یہ کہ اس کے ساتھ کوئی عذر ہو۔ اور تارک جماعت پر احادیث میں بہت سی وعیدیں بھی آئی ہیں، چناں چہ صحیحین وغیرہ میں یہ حدیث مروی ہے "**لقد هممت أن أمر بالمؤذن فیؤذن، ثم أمر رجلا فیصلي بالناس ثم أنطلق معي برجال معهم حزم الحطب إلی قوم یتخلفون عن الصلاة فأحرق علیهم بیوتهم بالنار**" حدیث پاک کا مفہوم یہ ہے کہ میرا دل چاہتا ہے کہ اذان دلوا کر ایک آدمی سے نماز پڑھواؤں اور پھر بہت سے لوگوں کو اپنے ساتھ لے کر نماز نہ پڑھنے والوں کے گھروں کا رخ کروں اور ان کے ساتھ لکڑیوں کا ڈھیر ہو جس سے میں ان لوگوں کے گھروں کو نذر آتش کر دوں جو لوگ نماز سے پیچھے رہ جاتے ہیں، اس حدیث سے وجہ استدلال اس معنی کر کے ہے کہ اس حدیث میں **یتخلفون عن الصلاة** سے تارک صلاۃ مراد نہیں ہیں، بل کہ تارکین جماعت مراد ہیں، کیوں کہ تارک صلاۃ کی وعید اس سے بھی بڑھ کر ہے۔ (عنایہ، فتح القدیر)

وَأَوْلَی النَّاسِ بِالْإِمَامَةِ أَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، وَعَنْ أَبِي یُوْسُفَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ أَقْرَأُهُمْ، لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ لَا بُدَّ مِنْهَا، وَالْحَاجَةُ إِلَی الْعِلْمِ إِذَا نَابَتْ نَائِبَةٌ، وَنَحْنُ نَقُوْلُ الْقِرَاءَةُ مُفْتَقَرٌ إِلَیْهَا لِرُکْنٍ وَاحِدٍ، وَالْعِلْمُ لِسَائِرِ الْأَرْکَانِ.

ترجمه: اور لوگوں میں امامت کا سب سے زیادہ مستحق وہ شخص ہے جو سنت سے زیادہ باخبر ہو، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ (امامت کا مستحق وہ ہے) جو سب سے بڑا قاری ہو، کیوں کہ نماز کے لیے قراءت کرنا ضروری ہے اور علم کی ضرورت اس وقت پڑتی ہے جب کوئی واقعہ پیش آئے۔ ہم کہتے ہیں کہ قراءت کی ضرورت ایک رکن کی وجہ سے ہے جب کہ علم کی ضرورت تمام ارکان کے لیے ہے۔

اللغات:

﴿أَوْلٰی﴾ زیادہ حقدار، زیادہ لائق۔ ﴿نَابَتْ﴾ پیش آئے، واقع ہو۔ ﴿نَائِبَةٌ﴾ واقعہ، غیر معمولی صورت، حادثہ۔

امامت کا زیادہ حقدار کون ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں امامت کا سب سے زیادہ مستحق وہ شخص ہے جو تصحیح مخارج کے ساتھ قرآن پڑھنے کے ساتھ ساتھ لوگوں میں سنت یعنی فقہ وشریعت کے متعلق سب سے زیادہ واقف اور باخبر ہو۔ لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امامت کا زیادہ مستحق وہ شخص ہے جو سب سے بڑا قاری ہو اور سب سے عمدہ قرآن پڑھتا ہو، کیوں کہ قراءت نماز کا ایک رکن ہے، اس لیے قراءت کی مہارت اور اس میں فوقیت رکھنے والا شخص ہی امامت کا سب سے زیادہ مستحق ہوگا۔ جب کہ علم کی ضرورت اسی وقت پیش آتی ہے جب کوئی مفسد صلاۃ پیش آئے اور عام طور پر قراء حضرات اتنا علم رکھتے ہیں جس سے مفسد صلاۃ کی اصلاح ہو سکے، اس لیے أعلم بالسنة کے بالمقابل أقرأ بالقران کو تقدم اور برتری حاصل ہوگی۔

حضرات طرفین رحمہما اللہ کی دلیل اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ قراءت کی ضرورت صرف ایک رکن کی

وجہ سے ہے اور علم کی ضرورت جملہ ارکان کے لیے ہے اور غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قراءت کے لیے بھی علم کی ضرورت پڑتی ہے، اس لیے علم کی ضرورت قراءت کی ضرورت سے عام اور تام ہوگی اور أعلم بالسنة أقرأ بالقرآن پر مقدم اور فائق ہوگا۔ اور اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کی تخریج حاکم نے ان الفاظ میں کی ہے **یؤم القوم أقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأفقههم في الدين، فإن كانوا في الفقه سواء فأقرؤهم للقرآن**" اس حدیث سے وجہ استدلال بایں طور ہے کہ اس میں أقرأ پر أفقه کو مقدم کیا گیا ہے، لہٰذا ہم نے بھی أفقه کو أقرأ پر مقدم کر دیا۔

فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَقْرَؤُهُمْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَأُهُمْ لِكِتَابِ اللّٰهِ، فَإِنْ كَانُوْا سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، وَأَقْرَؤُهُمْ كَانَ أَعْلَمَهُمْ، لِأَنَّهُمْ كَانُوْا يَتَلَقَّوْنَهُ بِأَحْكَامِهِ فَقُدِّمَ فِي الْحَدِيْثِ، وَلَا كَذٰلِكَ فِيْ زَمَانِنَا فَقَدَّمْنَا الْأَعْلَمَ، فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَوْرَعُهُمْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ[2] مَنْ صَلّٰى خَلْفَ عَالِمٍ تَقِيٍّ فَكَأَنَّمَا صَلّٰى خَلْفَ نَبِيٍّ، فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَسَنُّهُمْ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ[3] لِابْنَيْ أَبِيْ مُلَيْكَةَ وَلْيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا سِنًّا، وَلِأَنَّ فِيْ تَقْدِيْمِهِ تَكْثِيْرَ الْجَمَاعَةِ.

ترجمه: پھر اگر سارے لوگ علم میں برابر ہوں تو لوگوں میں جو سب سے اچھا قاری ہو (وہ امامت کا مستحق ہے) اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "وہ شخص قوم کی امامت کرے جو کتاب اللہ کو سب سے بہتر پڑھنے والا ہو، پھر اگر (اس وصف میں) سارے لوگ برابر ہوں تو وہ شخص (امامت کرے) جو أعلم بالسنة ہو، اور حضرات صحابہ کا أقرأ ان میں سب سے زیادہ أعلم بالسنة بھی ہوا کرتا تھا، کیوں کہ حضرات صحابہ قرآن کو احکام کے ساتھ سیکھتے تھے، اسی لیے حدیث میں أقرأ کو مقدم کر دیا گیا، لیکن ہمارے زمانے میں ایسا نہیں ہے، اس لیے ہم نے أعلم کو مقدم کیا۔

پھر اگر (علم وقراءت میں) سب برابر ہوں تو لوگوں میں سب سے زیادہ متقی شخص (امامت کا مستحق) ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "جس شخص نے کسی متقی عالم کے پیچھے نماز پڑھی تو گویا اس نے نبی کے پیچھے نماز پڑھی۔

پھر اگر (ان تین میں) تمام لوگ برابر ہوں تو ان میں سب سے زیادہ عمر والا شخص ان کی امامت کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے حضرت ابوملیکہ کے دونوں بیٹوں سے یہ فرمایا تھا، تم میں وہ شخص امامت کرے جو عمر میں تم سے بڑا ہو، اور اس لیے بھی کہ عمر دراز کو مقدم کرنے میں جماعت کی تکثیر ہے۔

اللغات:

﴿تَسَاوَوْا﴾ باب تفاعل؛ ایک دوسرے کے برابر ہونا۔ ﴿يَتَلَقَّوْنَ﴾ باب تفعیل؛ سیکھتے تھے، حاصل کرتے تھے۔

﴿أَوْرَعُ﴾ زیادہ پرہیزگار، زیادہ متقی۔ ﴿تقِيّ﴾ متقی، پرہیزگار۔

تخريج:

1. اخرجه مسلم فی کتاب المساجد باب من احق بالامامة، حديث رقم: ۲۹۰.
2. اخرجه البيهقی فی سننه فی کتاب الصلوة باب اجعلوا ائمتکم خيارکم، حديث رقم: ۵۱۳۲.
3. اخرجه البيهقی فی سننه فی کتاب الصلاة باب اذا استووا فی الفقه و القراة، حديث رقم: ۵۲۹۳.

اگر سب لوگ علم میں برابر ہوں تو کس کو امام بنایا جائے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر حاضرین میں سے سب لوگ علم وفضل میں برابر ہوں تو اس وقت امامت کے لیے اس شخص کو آگے بڑھایا جائے گا جوان میں قراءت قرآن کا سب سے اچھا قاری ہو، کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے **یؤم القوم أقرأهم لکتاب اللّٰہ فإن کاسواء فأعلمهم بالسنة**، لیکن اگر آپ غور کریں تو یہ حقیقت منکشف ہوگی کہ دلیل دعوے کے مطابق نہیں ہے، کیوں کہ دعویٰ تو یہ ہے کہ اعلم بالسنۃ مقدم ہوگا اور دلیل یہ ہے کہ **یؤم القوم أقرأهم**۔

صاحب ہدایہ اسی گتھی کو سلجھاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی یہ حضرات صحابہ کا معاملہ ہے اوران کی شان یہ تھی کہ ان میں جو اعلم ہوتا تھا وہ اقرأ بھی ہوتا تھا اور جو اقرأ ہوتا تھا وہ اعلم بھی ہوتا تھا، کیوں کہ حضرات صحابہ آج کل کے قاریوں کی طرح محض قاری نہیں ہوتے تھے، بل کہ وہ قرآن کو جملہ احکام سمیت سیکھتے تھے، اور بقول صاحب عنایہؒ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے بارہ سال کی مدت میں صرف سورۂ بقرہ سیکھی، ظاہر ہے کہ مالہا اور ماعلیہا کے ساتھ سیکھی ہوگی ورنہ کہاں بارہ سال اور کہاں سورۂ بقرہ؟

مگر چوں کہ اس زمانے میں ایسا نہیں ہے اور **أقرأ** اور **أعلم** کے مابین زبردست فرق ہے، اسی لیے ہم نے دعویٰ میں **أعلم** کو **اقرأ** پر مقدم کیا ہے

فإن تساووا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر علم اور قراءت میں تمام لوگ مساوی ہوں تو اس صورت میں اس شخص کو امام بنایا جائے جو لوگوں میں سب سے زیادہ متقی اور پرہیزگار ہو، کیوں کہ حدیث میں عالم متقی کے پیچھے نماز پڑھنے والے کو نبی کی اقتداء میں نماز پڑھنے والا قرار دیا گیا ہے۔

اس سے پہلے ایک حدیث حاکم کے حوالے سے بیان کی گئی ہے جس میں **یؤم القوم أقدمهم هجرة الخ** کا مضمون وارد ہوا ہے اور ہجرت میں پہل کرنے والے کو مستحق امامت قرار دیا گیا ہے، مگر چوں کہ حضرات صحابہ کے زمانے میں ہجرت منقطع تھی، اس لیے انھوں نے **أقدمهم هجرة** سے ہجرت کو ترک معاصی پر محمول کیا ہے، کیوں کہ معاصی کا ترک بھی ہجرت ہے، لہٰذا اس کو لے کر اعتراض نہیں کیا جائے۔ صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

الورع: الاجتناب عن الشبهات، **والتقوی**: الاجتناب عن المحرمات. (وهکذا فی فتح القدیر: ۱/۳۵۶)

فإن تساووا الخ یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ اگر ورع وتقویٰ میں بھی سارے حاضرین برابر اور مساوی ہوں تو اس وقت وہ شخص امامت کا مستحق ہوگا جو سب سے زیادہ عمر دراز ہو، اور اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ابوملیکہ کے دونوں بیٹوں سے یہ فرمایا تھا "**ولیؤمکما أکبر کماسنا**" کہ تم میں سے وہ شخص امامت کرے جو عمر دراز ہو، لہٰذا اس مسئلے میں تو یہ حدیث نہایت واضح دلیل ہے، اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عام طور پر بڑے اور عمر رسیدہ لوگ تمام لوگوں کے یہاں متفق علیہ ہوتے ہیں اور ان کی ذات سے بہت کم لوگوں کو اختلاف رہتا ہے اور پھر لوگ عمر رسیدہ اور بزرگوں کا احترام بھی کرتے ہیں، اس لیے علم، قراءت اور ورع وتقویٰ میں مساوات کی صورت میں عمر رسیدہ شخص کو امام بنانا اور آگے بڑھانا افضل اور اولیٰ ہے، تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ جماعت میں شریک ہوں اور مسلمانوں کی شان عبودیت کا نمایاں اظہار ہو۔

صاحب عنایہ نے اس موقع پر خلاصۂ کلام کے طور پر یہ بات لکھی ہے، آپ بھی اسے ملاحظہ کرلیں "**وجملة القول أن**

المستحب في التقديم أن يكون أفضل القوم قراءة وعلما وصلاحا ونسبا وخَلقًا وخُلُقًا اقتداء برسول الله ﷺ، فإنه كان هو الإمام في حياته لسبقه سائر البشر في هذه الأوصاف، ثم أمّهم الأفضل فالأفضل۔ (۱/ ۳٦۰)

یعنی امامت کے لیے اس شخص کو مقدم کرنا مستحب ہے جو لوگوں میں قراءت، علم، صلاح، نسب، خلقت اور اخلاق کے اعتبار سے سب سے اعلیٰ اور افضل ہو، تاکہ ایسا کرنے میں رسول اکرم ﷺ کی اقتداء ہو جائے، کیوں کہ اپنی حیات طیبہ میں آپ ﷺ ہی لوگوں کے امام تھے اور آپ کو اس کا حق بھی تھا، کیوں کہ مذکورہ اوصاف کے حوالے سے دنیا میں آپ کا کوئی ثانی نہیں تھا۔ اس کے بعد افضل فالافضل کے اعتبار سے امامت کا استحقاق ثابت ہوگا۔

وَيُكْرَهُ تَقْدِيْمُ الْعَبْدِ، لِأَنَّهُ لَا يَتَفَرَّغُ لِلتَّعَلُّمِ، وَالْأَعْرَابِيِّ، لِأَنَّ الْغَالِبَ فِيْهِمُ الْجَهْلُ، وَالْفَاسِقِ، لِأَنَّهُ لَا يَهْتَمُّ لِأَمْرِ دِيْنِهِ، وَالْأَعْمٰى، لِأَنَّهُ لَا يَتَوَقَّى النَّجَاسَةَ، وَوَلَدِ الزِّنَا، لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَبٌ يُشْفِقُهُ فَيَغْلِبُ عَلَيْهِ الْجَهْلُ، وَلِأَنَّ فِيْ تَقْدِيْمِ هٰؤُلَاءِ تَنْفِيْرُ الْجَمَاعَةِ فَيُكْرَهُ، وَإِنْ تَقَدَّمُوْا جَازَ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] صَلُّوْا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ.

ترجمہ: اور (امامت کے لیے) غلام کو آگے بڑھانا مکروہ ہے، کیوں کہ وہ تعلیم کے لیے فارغ نہیں ہو پاتا، اور دیہاتی کو (مقدم کرنا بھی مکروہ ہے) کیوں کہ ان میں جہالت غالب رہتی ہے، اور فاسق کو کیوں کہ وہ اپنے دینی معاملے کا اہتمام نہیں کرتا، اور اندھے کو، اس لیے کہ وہ نجاست سے نہیں بچتا، اور ولد الزنا کو، کیوں کہ اس کا کوئی باپ ہی نہیں ہوتا جو اس پر شفقت کرے، لہٰذا اس پر بھی جہالت غالب ہوگی۔ اور اس لیے بھی کہ ان لوگوں کو آگے بڑھانے میں جماعت سے لوگوں کو متنفر کرنا ہے، لہٰذا ان کی تقدیم مکروہ ہوگی۔ اور اگر یہ لوگ آگے بڑھ گئے تو جائز ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ ہر نیک اور بدکار کے پیچھے نماز پڑھ لیا کرو۔

اللغات:

﴿يَتَفَرَّغُ﴾ باب تفعل؛ فارغ ہونا، فرصت پانا۔ ﴿يَهْتَمُّ﴾ باب افتعال؛ اہتمام کرنا، اہمیت دینا۔ ﴿أَعْمٰى﴾ نابینا، اندھا۔ ﴿يَتَوَقّٰى﴾ باب تفعل؛ بچنا، محفوظ ہونا۔ ﴿تَنْفِيْر﴾ اسم مصدر، باب تفعیل؛ دور کرنا، نفرت دلانا، متنفر کرنا۔

تخریج:

[1] اخرجه بيهقي في سننه في كتاب الصلوٰة باب الصلوٰة خلف من لا يحمد فعله، حديث رقم: ۵۳۰۰۔

ان لوگوں کا بیان جن کو امام بنانا مکروہ ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام کو امام بنانا مکروہ ہے، کیوں کہ امامت ایک اہم منصب ہے اور امامت کے لیے علمی اور عملی مہارت کی ضرورت ہے جب کہ غلام ہمہ وقت اپنے آقا کی خدمت میں رہتا ہے اور تعلیم وتعلّم کے لیے اپنے آپ کو فارغ نہیں کر پاتا، اس لیے اس کی اقتداء میں نماز پڑھنا مکروہ ہے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی غلام میں اوصاف امامت جمع ہوں تو اس غلام کی اقتداء میں نماز پڑھنا درست ہے اور اس میں کوئی کراہت نہیں ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے اسمعوا وأطيعوا ولو أمّر عليكم عبد حبشي یعنی اگر حبشی غلام کو بھی تمہارا امیر بنا دیا جائے تو بھی اس کی اطاعت تم پر لازم

ہے، لیکن ہماری طرف سے اس حدیث کا پہلا جواب یہ ہے کہ اس میں امارت اور خلافت کو بیان کیا گیا ہے، یعنی اگر کوئی غلام مسلمانوں کا خلیفہ بنا دیا جائے تو مسلمانوں پر اس کی اطاعت لازم ہے، لہٰذا اس حدیث کو امامت پر فٹ کرنا درست نہیں ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ غلام کو امامت کے لیے آگے بڑھانے میں تقلیل جماعت کا اندیشہ ہے، کیوں کہ اس کی تقدیم پر بہت سے لوگ اعتراض کریں گے اور وہ اپنی علیحدہ نماز پڑھیں گے، حالاں کہ جماعت کی تکثیر مطلوب ہے، لہٰذا اس حوالے سے بھی غلام کو امام بنانا درست نہیں ہے۔

ولا أعرابي الخ فرماتے ہیں کہ دیہاتی کو بھی امام بنانا درست نہیں ہے، کیوں کہ ان میں بھی جہالت غالب رہتی ہے اور ان لوگوں کو بھی دینی احکام سیکھنے کی کوئی فکر نہیں ہوتی، جب کہ امامت کے لیے احکام ومسائل سے اچھی طرح واقفیت ضروری ہے، اس لیے غلبۂ جہل کی وجہ سے دیہاتی کی امامت بھی مکروہ ہے۔

والفاسق الخ اسی طرح فاسق کی امامت بھی مکروہ ہے، کیوں کہ اسے بھی اپنے دین وایمان کا کوئی پاس ولحاظ نہیں ہوتا اور خلاف شرع امور میں بے فکری سے مشغول ومنہمک رہتا ہے۔

والأعمٰی الخ فرماتے ہیں کہ اندھوں کی امامت بھی مکروہ ہے، کیوں کہ امامت کے لیے وصف طہارت سے متصف ہونا ضروری ہے جب کہ نابینا حضرات نجاستوں سے نہیں بچ پاتے، اس لیے اس حوالے سے ان کی امامت مکروہ ہے۔

وولدالزنا الخ اسی طرح ولدالزنا کی امامت بھی مکروہ ہے، کیوں کہ اس کا کوئی باپ نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کی حفاظت ونگہہ داشت اور تعلیم وتربیت کا کوئی معقول انتظام رہتا ہے، اس لیے اس میں بھی جہالت غالب رہتی ہے، لہٰذا جس طرح غلبۂ جہل کی وجہ سے اعرابی کی امامت مکروہ ہے، اسی طرح ولد الزنا کی امامت بھی مکروہ ہے۔ اور پھر ان لوگوں کو آگے بڑھانے اور بنانے میں لوگ نفرت اور عار محسوس کرتے ہیں اور بسا اوقات تو بہت بڑا فتنہ کھڑا ہو جاتا ہے، لہٰذا ان لوگوں کو امام نہ بنانے میں ہی عافیت اور راحت ہے۔

لیکن اگر پھر بھی انھیں امامت کے لیے آگے بڑھا دیا گیا تو ان کی امامت بہرحال جائز ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے صلوا خلف کل بر و فاجر یعنی ہر نیک اور بدکار کے پیچھے نماز پڑھ لو، اور ظاہر ہے کہ اعرابی، فاسق اور ولدالزناء میں سے ہر ایک یا تو بر ہوگا یا فاجر ہوگا اور جو بھی ہوگا اس کی اقتداء میں نماز جائز ہوگی۔

وَلَا يُطَوِّلُ الْإِمَامُ بِهِمُ الصَّلَاةَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (١) مَنْ أَمَّ قَوْمًا فَلْيُصَلِّ بِهِمْ صَلَاةَ أَضْعَفِهِمْ، فَإِنَّ فِيهِمُ الْمَرِيْضَ وَالْكَبِيْرَ وَذَا الْحَاجَةِ.

ترجمه: اور امام لوگوں کی لمبی نماز نہ پڑھائے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جو شخص لوگوں کی امامت کرے تو اسے چاہیے کہ لوگوں میں سب سے زیادہ ضعیف کی نماز پڑھائے، کیوں کہ مصلیوں میں بیمار، بوڑھے اور حاجت مند (ہر طرح کے لوگ) ہوتے ہیں۔

تخریج:

❶ اخرجہ بخاری فی کتاب الاذان باب اذا صلی لنفسہ، حدیث رقم: ۷۰۳.

نمازوں میں قراءت مختصر کرنے کا بیان:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ امامت کرنے والے کو ہلکی اور مختصر نماز پڑھانی چاہیے اور نماز میں اپنی پوری قراءت اور قابلیت کا مظاہرہ نہیں کرنا چاہیے، کیوں کہ مصلیان میں ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں اور جماعت کا ثواب لینے اور حاصل کرنے کی غرض سے ضرورت کے باوجود وہ مسجد میں ہی نماز ادا کرتے ہیں، اب ظاہر ہے کہ اگر کوئی امام لمبی نماز پڑھائے گا تو اس طرح کے ضرورت مندوں کو حرج لاحق ہوگا **والحرج مدفوع في الشرع**۔ اس سلسلے کی پہلی دلیل تو وہی ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور جس میں یہ ہدایت دی گئی ہے کہ نماز پڑھانے والا مقتدیوں میں سب سے ضعیف شخص کو دیکھ کر اسی کے مطابق مختصر نماز پڑھائے۔

اور اس کی دوسری دلیل حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا وہ واقعہ بھی ہے جس میں لمبی نماز پڑھانے پر لوگوں نے دربار رسالت میں ان کی شکایت کر دی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے **أفتان أنت يا معاذ؟ أين أنت من سبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها الخ** کے ذریعے ان کی گوشمالی کی تھی اور انھیں مختصر نماز پڑھانے کا حکم دیا تھا۔

وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ أَنْ يُّصَلِّيْنَ وَحْدَهُنَّ الْجَمَاعَةَ، لِأَنَّهَا لَاتَخْلُوْ عَنْ اِرْتِكَابِ مُحَرَّمٍ وَهُوَ قِيَامُ الْإِمَامِ وَسْطَ الصَّفِّ فَيُكْرَهُ كَالْعُرَاةِ، وَإِنْ فَعَلْنَ قَامَتِ الْإِمَامُ وَسْطَهُنَّ، لِأَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا فَعَلَتْ❶ كَذٰلِكَ، وَحُمِلَ فِعْلُهَا الْجَمَاعَةَ عَلَى ابْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ، وَلِأَنَّ فِي التَّقَدُّمِ زِيَادَةَ الْكَشْفِ.

ترجمہ: اور عورتوں کے لیے تنہا جماعت سے نماز پڑھنا مکروہ ہے، کیوں کہ یہ حرام کے ارتکاب سے خالی نہیں ہوگی اور وہ امام کا وسط صف میں کھڑا ہونا ہے، لہٰذا ننگوں کی طرح ان کی جماعت بھی مکروہ ہوگی۔ اور اگر عورتیں ایسا کرنا چاہیں تو ان کی امام بیچ میں کھڑی ہو، کیوں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایسا ہی ہے، لیکن ان کے اس فعل جماعت کو ابتدائے اسلام پر محمول کیا گیا ہے، اور اس لیے بھی کہ (عورت کے) آگے بڑھنے میں کشف عورت کی زیادتی ہے۔

اللغات:

﴿تَخْلُوْ﴾ باب نصر؛ خالی ہونا۔

﴿اِرْتِكَاب﴾ کام کو خود کرنا، گناہ میں مبتلا ہونا۔

﴿عُرَاة﴾ اسم جمع، واحد عاری؛ ننگے برہنہ۔

﴿كَشْف﴾ کھلنا، پردہ ہٹنا۔ اخفاء کی ضد۔

تخریج:

❶ اخرجہ بیھقی فی السنن فی کتاب الصلوٰۃ باب المرأۃ تؤم النساء، حدیث رقم: ۵۳۵۵.

عورتوں کی امامت کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عورتوں کے لیے مردوں کے بغیر اکیلے اور تنہا جماعت سے نماز پڑھنا مکروہ ہے، کیوں کہ جب بھی اور جس طرح بھی عورتوں کی جماعت ہوگی اس میں فعل حرام کا ارتکاب ہوگا اور چوں کہ جماعت سنت مؤکدہ ہے، اس لیے اس کی ادائیگی کے لیے فعل حرام کا ارتکاب برداشت نہیں کیا جاسکتا، لہٰذا ان کی جماعت مکروہ تحریمی ہوگی۔ صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ فعل حرام کا ارتکاب امام سے متعلق ہوگا، کیوں کہ اگر ان کی امام سب سے آگے (مردوں کے امام کی طرح) کھڑی ہوگی تو کشف عورت زیادہ ہوگا، حالاں کہ ہر محاذ پر عورتوں کے لیے ستر عورت کا حکم وارد ہوا ہے، اس لیے آگے ہونے میں تو یہ برائی ہے، اور اگر ان کی امام وسط صف میں کھڑی ہو تو یہ بھی درست نہیں ہے، کیوں کہ اس صورت میں امام کا اپنے مقام کو ترک کرنا لازم آتا ہے، اس لیے کہ امام کی جگہ شریعت نے آگے مقرر کر رکھی ہے، لہٰذا یہ فعل بھی غلط ہوگا اور اس حوالے سے بھی عورتوں کی جماعت مکروہ ہوگی۔ کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ ادائے سنت کے لیے مکروہ کا بھی ارتکاب نہیں کیا جاسکتا، لہٰذا عورتوں کی جماعت کسی بھی حالت میں کراہت سے خالی نہیں ہے اور جس طرح ننگے اور برہنہ لوگوں کے لیے اپنے امام کو وسط صف میں کھڑا کرے جماعت کرنا مکروہ ہے، اسی طرح عورتوں کی جماعت بھی مکروہ ہے۔

لیکن اگر عورتیں جماعت کرنا ہی چاہیں تو ان کے لیے حکم یہ ہے کہ اپنی امام کو وسط صف میں ہی کھڑا کریں، کیوں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اسی طرح جماعت کرنا اور وسط صف میں امام کو کھڑا کرنا معقول ہے، لہٰذا تقدم کے بجائے عورتیں اپنی امام کو وسط ہی میں رکھیں، کیوں کہ تقدم یعنی آگے بڑھانے میں کشف عورت کے زیادہ ہونے کا احتمال ہے جو بہرحال ترک مقام سے اولیٰ ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ **یختار أھون الشرین** یعنی دو برائیوں میں سے کم تر برائی کو برداشت کرلیا جاتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں کشف عورت کے بالمقابل ترک مقام والی خرابی کو برداشت کرلیا جائے گا **لأن ترك المقام أھون شرا من كشف العورة**۔

وحمل الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مذکورہ فعل ابتدائے اسلام پر محمول ہے، یعنی انھوں نے کیا جب کیا، لیکن اب یہ حکم منسوخ ہے اور اس کی بھی اجازت نہیں ہے اور اس زمانے میں تو عورتوں کے لیے گھروں میں نماز پڑھنا ہی زیادہ بہتر ہے۔

وَمَنْ صَلّٰى مَعَ وَاحِدٍ أَقَامَهٗ عَنْ يَمِيْنِهٖ لِحَدِيْثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی اللہ عنہما فَإِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] **صَلّٰى بِهٖ وَأَقَامَهٗ عَنْ يَمِيْنِهٖ، وَلَا يَتَأَخَّرُ عَنِ الْإِمَامِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهٗ يَضَعُ أَصَابِعَهٗ عِنْدَ عَقِبِ الْإِمَامِ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الظَّاهِرُ، وَإِنْ صَلّٰى خَلْفَهٗ أَوْ فِيْ يَسَارِهٖ جَازَ وَهُوَ مُسِيْئٌ لِأَنَّهٗ خَالَفَ السُّنَّةَ.**

ترجمہ: اور جو شخص ایک آدمی کے ساتھ نماز پڑھے تو وہ اسے اپنی دائیں جانب کھڑا کرے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کی وجہ سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نماز پڑھائی اور انھیں اپنی داہنی طرف کھڑا کیا۔ اور یہ (تنہا) مقتدی امام سے پیچھے نہ ہو۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مقتدی اپنی انگلیوں کو امام کی ایڑی کے برابر میں رکھے، لیکن پہلا قول ہی ظاہر ہے۔ اور اگر اس ایک شخص

نے امام کے پیچھے یا اس کی بائیں جانب نماز پڑھی تو جائز ہے، لیکن وہ گنہگار ہوگا، اس لیے کہ اس نے سنت کی خلاف ورزی کی ہے۔

اللغات:

﴿أَصَابِع﴾ اسم جمع، واحد اصبع: انگلی۔ ﴿عَقِب﴾ ایڑی۔

﴿مُسِيْئٌ﴾ اسم فاعل، باب افعال؛ غلط کار، برا کام کرنے والا۔

تخریج:

❶ اخرجه بخاري في كتاب العلم باب السمر في العلم، حديث رقم: ۱۱۸.

و مسلم في كتاب المسافرين، حديث رقم: ۱۸۱.

اگر مقتدی اکیلا ہو تو کہاں کھڑا ہو؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام کے ساتھ ایک ہی مقتدی ہو تو اس صورت میں مسنون طریقہ یہ ہے کہ وہ منفرد مقتدی امام کی داہنی طرف کھڑا ہو، کیوں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے یہی منقول ہے، چناں چہ حدیث پاک کا مفہوم یہ ہے کہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجۂ مطہرہ اور اپنی خالہ حضرت میمونہؓ کے گھر ایک رات کو سوگیا، تا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات کو دیکھ سکوں، لہٰذا جب خوب رات ہوگئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لیے اٹھے اور وضو کر کے نماز میں مشغول ہوگئے، اتنے میں میں بھی آپ کے بائیں جانب آکر کھڑا ہوگیا فأخذ بأذني و أدارني خلفه حتى أقامني عن يمينه، اس پر آپ نے میرا کان پکڑ کر مجھے اپنے پیچھے سے گھمایا اور دائیں طرف لا کھڑا کیا، اس سے یہ معلوم ہوا کہ اگر مقتدی ایک ہو تو وہ امام کی دائیں جانب کھڑا ہوگا۔ اور امام کے پیچھے اس کی بائیں جانب کھڑا ہونا خلاف سنت ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباس کو نماز کے دوران ہی گھما دیا تھا، اس سے بھی دائیں طرف کھڑے ہونے کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر امام کے ساتھ ایک ہی مقتدی ہو تو وہ امام کے بالکل برابر کھڑا نہ ہو، بل کہ امام سے پیچھے کھڑا ہو اور اپنے پیروں کی انگلیوں کو امام کی ایڑی کے پاس اور اس کے برابر میں رکھے، تا کہ نہ تو من کل وجہ تخلف ثابت ہو اور نہ ہی من کل وجہ محاذاۃ اور برابری ثابت ہو، لیکن صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قول اوّل زیادہ ظاہر ہے، کیوں کہ وہ حدیث ابن عباس سے مزین ہے اور اس حدیث میں مطلق عن یمینہ کی صراحت وارد ہے۔

وَإِنْ أَمَّ اِثْنَيْنِ تَقَدَّمَ عَلَيْهِمَا، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَتَوَسَّطُهُمَا، وَنُقِلَ ذٰلِكَ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ ❶ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، وَلَنَا أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❷ تَقَدَّمَ عَلٰى أَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَالْيَتِيْمِ حِيْنَ صَلّٰى بِهِمَا فَهٰذَا لِلْأَفْضَلِيَّةِ، وَالْأَثَرُ دَلِيْلُ الْإِبَاحَةِ.

ترجمه: اور اگر کوئی شخص دو لوگوں کی امامت کرے تو وہ ان سے آگے کھڑا ہو، حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ امام ان کے بیچ میں کھڑا ہو اور یہی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ اور (ان کے بھائی) یتیم کو جب نماز پڑھائی تھی تو ان سے آگے کھڑے ہوئے تھے۔ لہٰذا یہ افضلیت کی دلیل ہے اور (ابن مسعود رضی اللہ عنہ)

کا اثر مباح ہونے کی دلیل ہے۔

اللغات:

﴿يتوسّط﴾ باب تفعل؛ بیچ میں آنا، درمیان میں ہوجانا۔ ﴿يتيم﴾ لڑکا، کم عمر بچہ۔

تخریج:

❶ اخرجه مسلم فی کتاب المساجد باب الندب الى وضع الايدى، حديث رقم: ٢٨.

❷ اخرجه مسلم فی کتاب المساجد باب جواز الجماعة فی النافلة، حديث رقم: ٢٦٦.

دو مقتدی ہونے کی صورت میں امام کے کھڑا ہونے کی جگہ کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام کے علاوہ دو مقتدی ہوں تو اس صورت میں ہمارے یہاں امام کا مقتدیوں سے آگے کھڑا ہونا مسنون اور افضل ہے، لیکن اگر بیچ میں کھڑا ہوجائے تو بھی جائز ہے، کوئی حرج نہیں ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اسی کے قائل ہیں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی یہی منقول ہے۔ عنایہ میں ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ اور حضرت اسود رضی اللہ عنہ کو نماز پڑھائی اور ان کے بیچ میں کھڑے ہوکر پڑھائی، لہٰذا اس اثر کی وجہ سے امام کا بیچ میں کھڑا ہونا مباح ہے، لیکن افضل اور مسنون طریقہ یہی ہے کہ اگر دو مقتدی ہوں تو امام ان سے آگے کھڑا ہو، اس لیے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ ان کی دادی حضرت ملیکہ رضی اللہ عنہا نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی، اس موقع پر آپ نے ان کے گھر میں نماز پڑھی، حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں صففت أنا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلّى لنا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ركعتين الخ یعنی میں نے اور میرے بھائی یتیم نے آپ کے پیچھے صف بنائی اور بوڑھی دادی ہمارے پیچھے کھڑی تھیں، اس سے معلوم ہوا کہ اگر مقتدی دو ہوں تو ان کے لیے امام کے پیچھے ہی کھڑا ہونا مسنون ہے۔

فائدہ:

صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ یتیم حضرت انس کے باپ شریک بھائی تھے جن کا نام عمیر تھا، لیکن کتب حدیث میں ان کا نام ضميرة بن سعد الحميري المدني مذکور ہے۔ واللہ اعلم (عنایہ ۱/ ۳۶۷)

وَلَا يَجُوْزُ لِلرِّجَالِ أَنْ يَّقْتَدُوْا بِامْرَأَةٍ وَصَبِيٍّ، أَمَّا الْمَرْأَةُ فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ❶ أَخِّرُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ اللّٰهُ، فَلَا يَجُوْزُ تَقْدِيْمُهَا، وَأَمَّا الصَّبِيُّ فَلِأَنَّهُ مُتَنَفِّلٌ فَلَا يَجُوْزُ إِقْتِدَاءُ الْمُفْتَرِضِ بِهِ، وَفِي التَّرَاوِيْحِ وَالسُّنَنِ الْمُطْلَقَةِ جَوَّزَهُ مَشَائِخُ بَلْخٍ، وَلَمْ يُجَوِّزْ مَشَائِخُنَا، وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّقَ الْخِلَافَ فِي النَّفْلِ الْمُطْلَقِ بَيْنَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَبَيْنَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَالْمُخْتَارُ أَنَّهُ لَا يَجُوْزُ فِي النَّفْلِ الْمُطْلَقِ بَيْنَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَبَيْنَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَالْمُخْتَارُ أَنَّهُ لَايَجُوْزُ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا، لِأَنَّ نَفْلَ الصَّبِيِّ دُوْنَ نَفْلِ الْبَالِغِ حَيْثُ لَا

يَلْزَمُهُ الْقَضَاءُ بِالْإِفْسَادِ بِالْإِجْمَاعِ، وَلَا يَبْنِي الْقَوِيُّ عَلَى الضَّعِيفِ، بِخِلَافِ الْمَظْنُوْنِ، لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيْهِ فَاعْتُبِرَ الْعَارِضُ عَدَمًا، بِخِلَافِ اقْتِدَاءِ الصَّبِيِّ بِالصَّبِيِّ، لِأَنَّ الصَّلَاةَ مُتَّحِدَةٌ.

ترجمہ: اور مَردوں کے لیے کسی عورت اور بچے کی اقتداء کرنا جائز نہیں ہے، رہی عورت تو آپ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے ''عورتوں کو پیچھے رکھو جیسا کہ اللہ نے انھیں پیچھے کر دیا'' اس لیے اسے آگے بڑھانا جائز نہیں ہے۔ اور رہا بچہ تو اس لیے (اس کی امامت درست نہیں ہے) کہ وہ نفل پڑھنے والا ہے، لہٰذا فرض پڑھنے والے کے لیے اس کی اقتداء کرنا جائز نہیں ہے، تراویح اور سنن مطلقہ میں مشائخ بلخ نے اقتداء صبی کو جائز قرار دیا ہے، لیکن ہمارے مشائخ رحمہم اللہ نے جائز نہیں قرار دیا۔ اور مشائخ میں سے بعض لوگوں نے نفل مطلق میں حضرات صاحبینؒ کے مابین اختلاف کو متحقق کیا ہے، جب کہ مختار یہ ہے کہ تمام نمازوں میں بچے کی اقتداء جائز نہیں ہے، کیوں کہ بچے کی نفل نماز بالغ کی نفل سے کم تر ہے، چناں چہ نفل کو توڑ دینے سے بچے پر بالاجماع قضاء لازم نہیں ہوتی۔ اور ضعیف پر قوی کی بنا نہیں ہوتی، برخلاف مظنون کے، کیوں کہ وہ مجتہد فیہ ہے، لہٰذا عارض کو عدم مان لیا گیا۔ برخلاف بچے کے بچے کی اقتداء کرنے کے، اس لیے کہ دونوں کی نماز متحد ہے۔

اللغات:

﴿حقَّقَ﴾ باب تفعیل؛ چھان بین کر کے ایک بات کو ثابت کرنا۔

﴿مَظْنُوْن﴾ مشتبہ، موہوم، جس کا شبہ ہو۔

تخریج:

❶ اخرجه مسلم هذا الحديث فى معناه فى كتاب الصلاة باب تسوية الصفوف و اقامتها، حديث رقم: ۱۳۲.

مردوں کے لیے عورتوں اور بچوں کی اقتداء کے عدم جواز کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ بالغ اور کامل مردوں کے لیے نہ تو عورتوں کی اقتداء میں نماز پڑھنا درست ہے اور نہ ہی بچوں کی اقتداء میں، اور نماز سے بھی مطلق نماز مراد ہے، یعنی ان دونوں صنفوں کی اقتداء میں مردوں کے لیے فرض، نفل کسی بھی طرح کی نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، عورتوں کے متعلق تو یہ حدیث دلیل ہے کہ أخروهن من حيث أخرهن الله اور اس حدیث سے دو طرح استدلال کیا گیا ہے (۱) پہلا طریقۂ استدلال یہ ہے کہ تاخیر من حیث سے المکان مراد ہے اور حدیث پاک کا مفہوم یہ ہے کہ جس جگہ سے اللہ نے عورتوں کو مؤخر کیا ہے تم بھی اس جگہ سے انھیں مؤخر کر دو اور اللہ نے مکان صلاۃ ہی میں عورتوں کو مؤخر کیا ہے، اس لیے ہم بھی مکان صلاۃ میں انھیں مؤخر کریں گے اور ان کی اقتداء میں نماز نہیں پڑھیں گے۔

(۲) اور دوسرا طریقۂ استدلال یہ ہے کہ حیث کو تعلیل کے لیے مانیں، اس صورت میں حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے جس طرح عورتوں کو شہادت، وراثت، سلطنت اور ولایت وغیرہ کے ابواب میں مؤخر کیا ہے، تم بھی انھیں ان ابواب میں اور اس طرح کے دیگر ابواب مثلاً امامت، قیادت، امارت اور عبادت وغیرہ میں مؤخر کر دو۔

وأما الصبي الخ بچے کی اقتداء کا عدم جواز اس معنی کر کے ہے کہ مکلف نہ ہونے کی وجہ سے بچے کی نماز نفل ہے اور بالغوں کی نماز فرض ہوگی یا نفل، اگر فرض ہوگی تو بھی جائز نہیں ہے، کیوں کہ ہمارے یہاں فرض پڑھنے والے کے لیے نفل پڑھنے والے کی اقتداء کرنا جائز نہیں ہے، اور نفل بھی جائز نہیں ہے، اس لیے بچے کی نفل بالغین کی نفل سے کم درجے کی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر بچہ اپنی نفل نماز فاسد کر دے تو بالاجماع اس پر قضاء لازم نہیں ہے، اور پھر ضعیف پر قوی کی بنا کرنا بھی درست نہیں ہے، اور صورت مسئلہ میں بچے کی نماز بالغوں کی نماز کے مقابلے میں ضعیف ہے، مگر پھر اقتداء کرنے کی وجہ سے مقتدیوں کی نماز بچے کی نماز میں ضم ہے، اس لیے ادنیٰ پر اقویٰ کی بنا لازم آرہی ہے جو صحیح نہیں ہے۔ (صاحب ہدایہ نے تو اس مسئلے کو تھوڑا سا بعد میں بیان کیا ہے، لیکن ہم آپ کی سہولت کے پیش نظر اسے یہیں بیان کر رہے ہیں)۔

وفي التراويح الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مشائخ نے تراویح اور سنن مطلقہ یعنی فرائض سے پہلے اور فرائض کے بعد پڑھی جانے والی سنتوں میں بچے کی امامت کو اور اس کی اقتداء میں بالغین کی نماز تراویح اور سنن مطلقہ کو جائز قرار دیا ہے، لیکن مشائخ ماوراء النہر یعنی بخارا اور سمرقند کے مشائخ وفقہاء ان نمازوں میں بھی بچے کی اقتداء کو جائز نہیں سمجھتے۔ مشائخ بلخ نے اس صورت کو مظنون شخص کی نماز پر قیاس کیا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے یہ سمجھا کہ اس کے ذمے کسی نفل کی قضا واجب ہے، چناں چہ اس نے نفل نماز پڑھنا شروع کی، اب اگر وہ مظنون کسی دوسرے شخص کی جو نفل پڑھ رہا ہو اس نماز میں اقتداء کر لے تو یہ اقتداء درست ہے، اور اس مثال سے وجہ استدلال بایں معنیٰ ہے کہ جس طرح مظنون شخص نے اپنے گمان سے اس نماز کو واجب سمجھا اور نفل پڑھنے والے کی اقتداء کر لی اور اس کی اقتداء درست ہوگئی، اسی طرح بچے پر بھی اگرچہ نفل مشروع نہیں ہے، مگر پھر بھی اگر کسی نے نفل نماز میں اس بچے کی اقتداء کر لی تو درست اور جائز ہے۔

ومنهم من حقق الخ فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ میں سے بعض لوگوں نے اسی اختلاف کو حضرات صاحبین کے مابین بھی ثابت کر دیا ہے چناں چہ یہ وضاحت کی گئی ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نفل مطلق میں بھی بچے کی اقتداء کو جائز نہیں سمجھتے جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نفل مطلق میں بچے کی امامت اور اس کی اقتداء کرنے کو (بالغین کے لیے) جائز سمجھتے ہیں، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ کسی بھی نماز میں بچے کی امامت اور اس کی اقتداء کرنا درست نہیں ہے، خواہ فرض ہو یا نفل ہو، کیوں کہ بچے کی نماز ہر اعتبار سے بالغین کی نماز سے کم تر ہے اور ضعیف پر قوی کی بنا کرنا ہرگز درست نہیں ہے۔

بخلاف الظنون الخ صاحب ہدایہ یہاں سے مظنون پر مشائخ بلخ کے قیاس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بالغ کا بچے کی اقتداء میں نماز پڑھنے کے مسئلے کو مظنون کی اقتداء والی نماز پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ مظنون میں اختلاف ہے اور امام زفر ؒ کے یہاں ظن کی وجہ سے اس پر قضاء واجب ہے، جب کہ بچے کی نماز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور اگر وہ نفل نماز فاسد کر دے تو اس کی قضاء بھی واجب نہیں ہے، لہٰذا جب مظنون اور بچے میں اس قدر فرق ہے تو پھر دونوں کی امامت اور اقتداء کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا کیسے درست ہوگا؟ اسی لیے فقہاء کرام نے مظنون کے عارض یعنی ظن کو مقتدیوں کے حق میں معدوم مان کر اس کی اقتداء میں نماز پڑھنے کا تو جواز پیش کیا ہے، لیکن بچے کی اقتداء میں نماز پڑھنے کی اجازت نہیں دی ہے، کیوں کہ جس طرح مظنون کے لیے فاسد ہونے کی صورت میں اس نماز کی قضاء واجب ہے، اسی طرح اس کی اقتداء کرنے والے پر بھی قضاء

واجب ہوگی اور اس حوالے سے دونوں کی نماز مساوی ہوگی اور ضعیف پر قوی کی بناء کرنا لازم نہیں آئے گا، جب کہ بچے پر عدم وجوبِ قضاء کی وجہ سے اقتداء بالصبي کی صورت میں ضعیف پر قوی کی بنا کرنا لازم آرہا ہے۔

بخلاف اقتداء الصبي الخ فرماتے ہیں کہ اگر بچہ بچے کی اقتداء کرکے نماز پڑھے تو جائز ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ ان دونوں کی نماز ایک ہے، اور عدم وجوبِ قضاء کے حوالے سے دونوں کی نماز میں اتحاد ہے، اس لیے یہاں بناء القوي علی الضعیف کی خرابی لازم نہیں آئے گی۔

وَيَصُفُّ الرِّجَالُ ثُمَّ الصِّبْيَانُ ثُمَّ النِّسَاءُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] لِيَلِيَنِي مِنْكُمْ أُولُوا الْأَحْلَامِ وَالنُّهٰى، وَلِأَنَّ الْمُحَاذَاةَ مُفْسِدَةٌ فَيُؤَخَّرْنَ.

ترجمہ: اور پہلے مرد صف بنائیں، پھر بچے صف بنائیں اور پھر عورتیں صف بنائیں، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ تم میں سے بالغ اور عقل مند لوگ میرے قریب رہا کریں، اور اس لیے بھی کہ عورت کی محاذات مفسد صلاۃ ہے، اس لیے عورتیں پیچھے رہیں گی۔

اللغات:

﴿يَصُفُّ﴾ صف بنانا۔

﴿صِبْيَان﴾ اسم جمع، واحد صبی؛ بچہ۔

﴿أُولُوا الْأَحْلَامِ﴾ سمجھ بوجھ رکھنے والے، بالغ مرد، علماء۔

تخریج:

[1] اخرجہ مسلم فی کتاب الصلوٰۃ باب تسویۃ الصفوف و اقامتھا، حدیث رقم: ۱۲۲.

صفوں کی ترتیب کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جماعت کی نماز میں امام سب سے آگے کھڑا ہوگا، امام کے بعد پہلے مردوں کی صف بنے گی اگرچہ کئی ایک صف ہو، پھر بچوں کی صف بنے گی اور اس کے بعد اخیر میں عورتوں کی صف بنے گی، کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے لیلیني منکم الخ اس حدیث سے وجہ استدلال بایں طور ہے کہ حدیث میں الأحلام سے بالغ اور النہی سے عقل مند لوگ مراد ہیں، کیوں کہ أحلام حلم کی جمع ہے جس کے معنی ہیں ما یراہ النائم یعنی خواب، لیکن اس کا کثرت استعمال بلوغت کے معنی میں ہوتا ہے، اس لیے اس سے بالغ لوگ مراد ہوں گے، اور نُہیٰ نہیۃ کی جمع ہے بمعنی عقل وخرد، اور ظاہر ہے کہ مردوں میں ہی بلوغت اور عقل موجود ہوتی ہے، اس لیے اس سے مردوں کی صف کا مقدم ہونا ثابت ہوگیا اور چوں کہ وصف رجولیت کے اعتبار سے بچے مردوں کے تابع ہوتے ہیں، اس لیے مردوں کے بعد ان کی صف بنے گی، کیوں کہ تابع متبوع کے بعد ہوتا ہے۔ اور اس کے بعد اخیر میں عورتوں کی صف بنے گی، کیوں کہ عورتوں کی محاذات مفسد صلاۃ ہے، اس لیے حفاظت صلاۃ کے پیش نظر عورتوں کو مؤخر کر دیا

جائے گا۔ (عنایہ ۱/۳۷۰)

عورتوں کی تاخیر کے سلسلے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی دادی ملیکۃ رضی اللہ عنہا کا وہ واقعہ بھی دلیل ہے جس میں حضرت ملیکہ رضی اللہ عنہا حضرت انس رضی اللہ عنہ اور ان کے بھائی یتیم کے پیچھے کھڑی ہوئی تھیں، حالاں کہ تنہا تھیں۔

وَإِنْ حَاذَتْهُ امْرَأَةٌ وَهُمَا مُشْتَرِكَانِ فِيْ صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ إِنْ نَوَى الْإِمَامُ إِمَامَتَهَا، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَّا تَفْسُدَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ اِعْتِبَارًا بِصَلَاتِهَا حَيْثُ لَا تَفْسُدُ، وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ مَا رَوَيْنَاهُ، وَأَنَّهُ مِنَ الْمَشَاهِيْرِ وَهُوَ الْمُخَاطَبُ بِهٖ دُوْنَهَا فَيَكُوْنُ هُوَ التَّارِكُ لِفَرْضِ الْمُقَامِ فَتَفْسُدُ صَلَاتُهُ دُوْنَ صَلَاتِهَا، كَالْمَأْمُوْمِ إِذَا تَقَدَّمَ عَلَى الْإِمَامِ.

ترجمه: اور اگر کوئی عورت کسی مرد کے برابر (نماز میں) آگئی اور وہ دونوں ایک ہی نماز میں شریک ہیں تو مرد کی نماز فاسد ہوجائے گی، اگر امام نے اس عورت کی امامت کی نیت کرلی۔ اور قیاس یہ ہے کہ مرد کی نماز فاسد نہ ہو، یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، عورت کی نماز پر قیاس کرتے ہوئے، کیوں کہ عورت کی نماز فاسد نہیں ہوگی، استحسان کی دلیل وہ حدیث ہے جو ہم روایت کرچکے اور وہ حدیث احادیث مشہورہ میں سے ہے اور مرد ہی اس کا مخاطب ہے نہ کہ عورت، لہٰذا مرد ہی فرض مقام کا تارک ہوگا، اس لیے اسی کی نماز فاسد ہوگی نہ کہ عورت کی۔ جیسے اگر مقتدی اپنے امام سے آگے بڑھ جائے (تو صرف اسی کی نماز فاسد ہوتی ہے)۔

اللغات:

﴿حَاذَتْ﴾ باب مفاعلہ؛ ایک دوسرے کی سیدھ میں آجانا، برابر ہونا۔
﴿مَشَاهِيْر﴾ اسم جمع، واحد مشہور؛ حدیث کی ایک قسم۔
﴿مَأْمُوْم﴾ مقتدی۔

محاذات نساء کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر باجماعت نماز ہورہی ہو اور کوئی عورت آکر کسی مرد نمازی کے برابر میں کھڑی ہوجائے اور اسی نماز کی نیت باندھ لے نیز امام اس عورت کی نیت بھی کرلے تو اس صورت میں ہمارے یہاں اس مرد کی نماز فاسد ہوجائے گی، جب کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مرد کی نماز فاسد نہ ہو، اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے اور اس قول کی دلیل قیاس ہے یعنی جس طرح صورت مسئلہ میں عورت کی نماز فاسد نہیں ہوتی قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مرد کی نماز بھی فاسد نہ ہو، کیوں کہ محاذات میں دونوں شریک ہیں اور پھر محاذات بھی عورت کی طرف سے متحقق ہے، لہٰذا جب یہ محاذات عورت کی نماز کے لیے مفسد نہیں تو مرد کی نماز کے لیے مفسد ہونے کا کیا مطلب ہے؟

استحسان کی دلیل وہ حدیث ہے جو اس سے پہلے آچکی ہے یعنی "أخروهن من حيث أخرهن الله" اور اس حدیث سے

وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ آپ ﷺ نے أخروھن سے مردوں کو خطاب کر کے عورتوں کو نماز میں پیچھے ڈھکیلنے کا حکم دیا ہے، لہٰذا اس فرمان کے پیش نظر مردوں کو چاہیے کہ وہ اس بات کا اہتمام کریں کہ عورتیں اگر مسجد آئیں تو پیچھے ہی رہیں یا بالکل الگ رہیں، جیسے حرم مکی وغیرہ میں ہوتا ہے، تاکہ محاذات نہ ہونے پائے، اب اگر کوئی عورت کسی مرد کے مقابل آکر کھڑی ہو جاتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے أخروھن پر عمل نہیں کیا اور عورت کو برابر میں کھڑا کر کے اپنا فرض مقام (تقدم من المرأة) ترک کر دیا، اس لیے صرف اسی کی نماز فاسد ہوگی، عورت کی نماز فاسد نہیں ہوگی، جیسے اگر کوئی مقتدی نماز میں اپنے امام سے آگے بڑھ جائے تو فرض مقام کے ترک کی وجہ سے صرف اسی کی نماز فاسد ہوتی ہے اور امام کی نماز پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی صرف مرد کی نماز فاسد ہوگی عورت کی نماز پر کوئی آنچ نہیں آئے گی۔

فائدہ:

صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ محاذات عورت کے مفسد صلاۃ ہونے کی شرط یہ ہے کہ عورت کے قدم مرد کے کسی عضو کے برابر ہو جائیں، وہ عورت مشتہاۃ ہو، امام نے اس کی امامت کی نیت کی ہو، نماز مطلق ہو یعنی نماز جنازہ وغیرہ نہ ہو، مرد وزن تحریمہ اور اداء میں مشترک ہوں اور دونوں کے مابین کوئی حائل نہ ہو (۱/ ۳۷۱) یہ تفصیلات کتاب میں بھی آرہی ہیں۔

وَإِنْ لَّمْ يَنْوِ إِمَامَتَهَا لَمْ تَضُرَّهُ وَلَا تَجُوْزُ صَلَاتُهَا، لِأَنَّ الْإِشْتِرَاكَ دُوْنَهَا لَا يَثْبُتُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ يَلْزَمُهُ التَّرْتِيْبُ فِي الْمُقَامِ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى الْتِزَامِهِ كَالْإِقْتِدَاءِ، وَإِنَّمَا يُشْتَرَطُ نِيَّةُ الْإِمَامَةِ إِذَا ائْتَمَّتْ مُحَاذِيَةً، وَإِنْ لَّمْ يَكُنْ بِجَنْبِهَا رَجُلٌ فَفِيْهِ رِوَايَتَانِ، وَالْفَرْقُ عَلٰى إِحْدَاهُمَا أَنَّ الْفَسَادَ فِي الْأَوَّلِ لَازِمٌ وَفِي الثَّانِيْ مُحْتَمَلٌ.

ترجمہ: اور اگر امام نے عورت کی امامت کی نیت نہیں کی تو اس کی محاذات مرد کے لیے مضر نہیں ہوگی، اور عورت کی نماز جائز نہیں ہوگی، کیوں کہ نیت امامت کے بغیر ہمارے یہاں اشتراک ثابت نہیں ہوگا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ امام کے لیے مقام کی ترتیب لازم ہے، لہٰذا اقتداء کی طرح یہ بھی امام کے لازم کرنے پر موقوف ہوگی۔ اور امامت کی نیت اس وقت شرط ہے جب عورت نے محاذات کر کے اقتداء کیا ہو۔

اور اگر عورت کے برابر میں کوئی مرد نہ ہو تو اس صورت میں دو روایتیں ہیں اور ان میں سے ایک میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں فساد لازم ہے جب کہ دوسری صورت میں فساد کا احتمال ہے۔

اللغات:

﴿ائْتَمَّتْ﴾ باب افتعال؛ اقتداء کرنا، جماعت میں شامل ہونا۔

عورت کے باجماعت نماز میں شامل ہونے کے لیے امام کا نیت کرنا ضروری ہونے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ محاذات عورت کے مفسد صلاۃ ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ امام اس عورت کی امامت کی نیت

کرے، لیکن اگر امام نے اس عورت کی امامت کی نیت نہیں کی تو اس صورت میں اس کی محاذات سے مرد کی نماز پر کوئی آنچ نہیں آئے گی اور خود اس عورت کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ جب امام نے اس کی امامت کا ارادہ ہی نہیں کیا تو نہ تو اس مرد کے ساتھ اس کا اشتراک ہے اور نہ ہی امام کے ساتھ، لہٰذا مرد کے ساتھ اشتراک نہ ہونے کی وجہ سے تو اس کی نماز پر کوئی اثر نہیں ہوا اور امام کے ساتھ اشتراک نہ ہونے کی وجہ سے عورت کی نماز صحیح نہیں ہوئی۔

لیکن امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام کی نیت کے بغیر بھی محاذات عورت سے مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ جس طرح مرد کے لیے مرد کی امامت کی نیت کے بغیر اقتداء کرنا صحیح ہے، اسی طرح عورت کے لیے بھی بلانیتِ امام اقتداء کرنا درست ہے، گویا امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے حسب سابق یہاں بھی قیاس سے کام چلا دیا اور اقتداء عورت کو اقتداء مرد پر قیاس کرلیا۔

لیکن ہماری طرف سے نیت کے ضروری ہونے کی مزید وضاحت یہ ہے کہ فرمان نبوی أخروھن الخ کی رو سے امام پر لازم ہے کہ وہ نماز میں صفوں کی ترتیب کا لحاظ کرے اور ہر شخص کو اس کے اپنے مقام پر کھڑا کرے، اور جو چیز امام کے التزام پر موقوف ہوگی، ظاہر ہے کہ اس کا وقوع اسی کی جانب سے فعل کے انجام دینے پر ہوگا، جیسے مقتدی پر اقتداء کی نیت کرنا لازم ہے تو جب مقتدی امام کی اقتداء کی نیت کرے گا تبھی تو اس کی نماز کا فساد اور صحت امام کی نماز کے فساد اور صحت پر موقوف ہوگا اور یہ حکم اسی وقت لاگو ہوگا جب مقتدی اقتداء کا التزام کرے، اسی طرح امام کے لیے بھی ضروری ہے کہ وہ عورتوں کی امامت کی نیت کرے، تاکہ ان کی نماز کی صحت اور فساد اس کی نماز کی صحت اور فساد پر موقوف ہو سکے اور ظاہر ہے کہ یہ چیز نیت سے حاصل ہوگی، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر امام نے کسی عورت کی امامت کی نیت کی ہو تب تو اس کا نماز میں اشتراک درست ہے ورنہ نہیں۔

وإنما الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام کی امامت کی نیت کرنا اسی وقت شرط اور معتبر ہے جب عورت کسی مرد کے محاذی اور مقابل ہو کر امام کی اقتداء کی نیت کرے، اب اگر عورت امام کے محاذی ہوگی تو نیت کرنے سے امام کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر کسی مرد کے محاذی ہوگی تو امام کے نیت کر لینے سے اس مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ نیت کر لینے سے اس کا **اشتراك في الصلاۃ** ثابت ہو جائے گا اور یہی چیز خطرناک ہے، لیکن اگر اس کے برابر میں کوئی مرد نہ ہو تو اس صورت میں نیت کے متعلق دو روایتیں ہیں (۱) پہلی روایت یہ ہے کہ اس صورت میں بھی امام کے لیے اس عورت کی نیت کرنا شرط ہے، کیوں کہ اگر چہ اس وقت عورت کی جانب سے محاذات نہیں ہے مگر ہو سکتا ہے کہ آئندہ چل کر محاذات ثابت ہو جائے، اس لیے اس احتمال کے پیش نظر نیت شرط ہے (۲) دوسری روایت یہ ہے کہ جب اس وقت اس عورت کے برابر میں کوئی مرد نہیں ہے، تو عدمِ احتمالِ فسادِ صلاۃ کی وجہ سے امام کے لیے اس کی نیت کرنا شرط نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دونوں روایتوں میں سے ایک میں (عدم اشتراط نیت والی میں) فرق یہ ہے کہ محاذات ثابت ہونے کی صورت میں فسادِ نماز لازم ہے، اس لیے نیت ضروری ہے، تاکہ امام کے التزام کرنے سے فساد واقع ہو اور محض محاذات کو مفسد قرار نہ دیا جائے اور دوسری صورت میں یعنی جب محاذات کا احتمال ہو تو نیت ضروری نہیں ہے، کیوں کہ احتمال کی وجہ سے کوئی چیز شرط نہیں ہوتی۔ (واللہ اعلم)

وَمِنْ شَرَائِطِ الْمُحَاذَاتِ أَنْ تَكُوْنَ الصَّلَاةُ مُشْتَرَكَةً، وَأَنْ تَكُوْنَ مُطْلَقَةً، وَأَنْ تَكُوْنَ الْمَرْأَةُ مِنْ أَهْلِ الشَّهْوَةِ، وَأَنْ لَّا يَكُوْنَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ، لِأَنَّهَا عُرِفَتْ مُفْسِدَةً بِالنَّصِّ، بِخِلَافِ الْقِيَاسِ، فَيُرَاعٰى جَمِيْعُ مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ.

ترجمه: اور محاذات کی شرطوں میں نماز کا مشترک ہونا، اس کا مطلق ہونا اور عورت کا مشتہاۃ ہونا ضروری ہے اور یہ بھی شرط ہے کہ مرد وزن کے مابین کوئی حائل نہ ہو، اس لیے کہ محاذات عورت کا مفسد صلاۃ ہونا نص کے ذریعے خلاف قیاس ثابت ہے، لہٰذا ما ورد به النص کی پوری پوری رعایت کی جائے گی۔

اللغات:

﴿أَهْلِ الشَّهْوَة﴾ وہ جن سے جنسی خواہش پوری کرنے کے بارے میں سوچا جاتا ہو۔

﴿حَائِلٌ﴾ رکاوٹ، آڑ۔

محاذات کی شرائط کا بیان:

اس عبارت میں محاذات عورت کے مفسد صلاۃ ہونے کی شرطوں کو بیان کیا گیا ہے، ان شرطوں کو تو ہم صاحب عنایہ کے حوالے سے ماقبل میں بیان کر آئے ہیں، لیکن یہاں ان کی وضاحت بھی ہے، اسے ملاحظہ کرلیں۔ (۱) پہلی شرط یہ ہے کہ مرد وعورت دونوں کی نماز مشترک ہو، یعنی دونوں میں تحریمہ اور اداء کے اعتبار سے اتحاد ہو، تحریمہ کے اعتبار سے اتحاد کا مطلب یہ ہے دونوں کے دونوں کسی امام کی تحریمہ پر اپنے تحریمہ کی بنا کرنے والے ہوں، یا ان میں مرد عورت کا امام ہو اور وہ اس کے تحریمہ پر تحریمہ کر رہی ہو۔

اور اداء کے اعتبار سے اشتراک کا مطلب یہ ہے کہ جو نماز وہ ادا کر رہے ہوں ان میں حقیقتاً یا حکماً ان کا کوئی امام ہو، حقیقتاً امام کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کے دونوں مسبوق ہوں اور شروع سے امام کے ساتھ نماز میں شریک ہوں اور حکماً کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً ایک مرد اور عورت نے چار رکعت والی نماز میں تیسری رکعت میں کسی امام کی اقتداء کی اور بوقت اقتداء میں ان میں محاذات نہیں تھی، لیکن دونوں کو حدث لاحق ہوا اور جب وضو کر کے واپس لوٹے تو امام اپنی نماز پوری کر چکا تھا، اور لاحق ہونے میں ان دونوں میں محاذات ہوگئی، تو اب حکماً امام کی اقتداء میں اداء کے اعتبار سے یہ شریک ہوگئے، اس لیے ان کی نماز فاسد ہوجائے گی۔ (فتح القدیر)

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ وہ نماز مطلق ہو، یعنی رکوع سجدے والی نماز ہو، نماز جنازہ نہ ہو۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ مرد وعورت کے مابین کوئی پردہ اور حائل نہ ہو، بل کہ محاذات بدون حائل ہو۔ اگر یہ چاروں شرطیں پائی جائیں گی تب تو محاذات عورت مفسد صلاۃ ہوگی، ورنہ نہیں، کیوں کہ محاذات کا مفسد صلاۃ ہونا أخروهن من حيث أخرهن الله کی نص سے خلاف قیاس ثابت ہے، لہٰذا ما ورد به النص کی پوری پوری رعایت کی جائے گی اور اگر ایک ان میں سے ایک شرط بھی مفقود ہوئی، تو محاذات مفسد نہیں ہوگی۔

وَيُكْرَهُ لَهُنَّ حُضُوْرُ الْجَمَاعَاتِ يَعْنِي الشَّوَابَّ مِنْهُنَّ لِمَا فِيْهِ مِنْ خَوْفِ الْفِتْنَةِ، وَلَا بَأْسَ لِلْعَجُوْزِ أَنْ تَخْرُجَ فِي الْفَجْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَا يَخْرُجْنَ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا، لِأَنَّهُ لَا فِتْنَةَ لِقِلَّةِ الرَّغْبَةِ فَلَا يُكْرَهُ كَمَا فِي الْعِيْدِ، وَلَهُ أَنَّ فَرْطَ الشَّبَقِ حَامِلٌ فَتَقَعُ الْفِتْنَةُ، غَيْرَ أَنَّ الْفُسَّاقَ انْتِشَارُهُمْ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْجُمُعَةِ، أَمَّا فِي الْفَجْرِ وَالْعِشَاءِ هُمْ نَائِمُوْنَ، وَفِي الْمَغْرِبِ بِالطَّعَامِ مَشْغُوْلُوْنَ، وَالْجَبَّانَةُ مُتَّسِعَةٌ فَيُمْكِنُهَا الْإِعْتِزَالُ عَنِ الرِّجَالِ فَلَا يُكْرَهُ.

ترجمه: اور عورتوں کے لیے جماعتوں میں حاضر ہونا مکروہ ہے، یعنی جوان عورتوں کے لیے، کیوں کہ اس میں فتنے کا اندیشہ ہے۔ اور بوڑھی عورت کے لیے فجر، مغرب اور عشاء میں نکلنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ بوڑھی عورتیں تمام نمازوں میں نکلیں، کیوں کہ رغبت کم ہونے کی وجہ سے کوئی فتنہ نہیں ہے، لہٰذا ان کا خروج مکروہ نہیں ہوگا، جیسے عید میں، امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شہوت کی زیادتی باعث جماع ہے، لہٰذا فتنہ واقع ہوگا، لیکن فساق ظہر، عصر اور جمعہ میں پھیلے رہتے ہیں، مگر فجر اور عشاء میں وہ سوئے رہتے ہیں اور مغرب میں کھانے میں مشغول رہتے ہیں، اور جنگل وسیع ہوتے ہیں، اس لیے عورتوں کے لیے مردوں سے علیحدہ رکھنا ممکن ہے، لہٰذا مکروہ نہیں ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿شَوَابّ﴾ اسم جمع، واحد شابّة: جوان عورت۔
﴿عَجُوْز﴾ بوڑھا، معمر (مرد اور عورت دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے)۔
﴿شَبَق﴾ شہوت، جنسی خواہش۔
﴿جَبَّانَة﴾ جنگل، کھلی جگہ، بے آباد جگہ، عیدگاہ وغیرہ۔

عورتوں کے لیے جماعت میں شرکت کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عہد رسالت میں چوں کہ فتنہ وفساد کا بازار اتنا گرم نہیں تھا جتنا کہ آج کل ہے، اس لیے اُس زمانے میں تو عورتوں کے لیے مسجدوں میں جانے اور باجماعت نماز پڑھنے کی اجازت تھی اور جوان یا بوڑھی عورتوں کی کوئی تقیید یا تخصیص نہیں تھی، مگر جوں جوں عہدِ رسالت سے بُعد بڑھتا گیا، فتنہ وفساد میں تیزی آتی گئی یہاں تک کہ متاخرین فقہاء نے جوان عورتوں کو تو مسجد میں جانے سے سختی کے ساتھ منع فرما دیا اور علت یہ بیان کی ہمارے زمانے میں اوباشوں کے من بڑھ گئے ہیں اور بدمعاش معاشرے پر چڑھ گئے ہیں اور من خواہی من چاہی کرتے رہتے ہیں، عورتوں کو چھیڑنا اور ان پر جملے کسنا ان کی فطرت ثانیہ بن چکی ہے، اس لیے فتنہ وفساد کے اندیشہ کی وجہ سے اب نوجوان عورتوں کا مسجد میں جانا کسی بھی طرح درست نہیں ہے، اور اس کی تائید حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس فرمان سے بھی ہوتی ہے جب حضرت عمرؓ کی طرف سے عورتوں کو مسجد میں جانے کی پابندی لگادی گئی اور عورتوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس کی شکایت کی، اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا **لو علم النبي ﷺ ما علم عمرؓ ما**

أذن لكن في الخروج یعنی اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو آج کے ماحول کا علم ہوتا اور وہ باتیں آپ کو معلوم ہو جاتیں جو آج کل حضرت عمرؓ کی معلومات میں ہیں تو آپ بھی تمھیں مسجدوں میں جانے کی اجازت نہ دیتے۔

بخاری شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ ارشاد گرامی بھی مذکور ہے "لو أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم رأى ما أحدث النساء بعدهن لمنعهن كما منعت نساء بني اسرائيل" یعنی اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو آج کل کی عورتوں کے کرتوتوں کا علم ہوتا تو آپ بنی اسرائیل کی عورتوں کی طرح ان عورتوں کو بھی منع کر دیتے اور مسجد میں جانے کی ہرگز اجازت نہ دیتے۔ ان روایات سے بھی عورتوں کے مسجد میں جانے کی ممانعت ثابت ہو رہی ہے، اور چوں کہ جوان عورتوں میں فتنہ کا اندیشہ زیادہ ہوتا ہے، اس لیے فقہائے کرام نے جوان عورتوں کو تو متفقہ طور پر مسجدوں میں جانے سے منع کر دیا ہے۔

اور بوڑھی عورتوں کے سلسلے میں ان کی آراء مختلف ہیں، چناں چہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ بوڑھی عورتوں کے لیے بھی صرف مغرب، عشاء اور فجر کی نماز میں نکلنے اور مسجد جانے کی اجازت ہے، جب کہ حضرات صاحبینؒ کا مسلک یہ ہے کہ بوڑھی عورتوں کے لیے نمازوں کی کوئی تخصیص نہیں ہے، بل کہ علی الاطلاق ان کے لیے ہر نماز میں نکلنے کی اجازت ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ عورتوں کو مسجد میں جانے سے منع کرنے کی علت خوف فتنہ ہے اور بوڑھی عورتوں میں یہ فتنہ بہت کم ہوتا ہے، کیوں کہ عام طور پر اوباشوں کی بدنگاہی کا محور و مرکز جوان عورتیں ہی ہوتی ہیں اور بوڑھیوں کی طرف ان کی رغبت اور دل چسپی کم ہوتی ہے، اس لیے بوڑھیوں کے لیے مطلق نکلنے کی اجازت ہوگی اور علت منع کے نہ ہونے کی وجہ سے فجر اور عشاء وغیرہ کی تخصیص نہیں ہوگی۔ جیسا کہ ان کے لیے عید کی نماز میں نکلنا جائز ہے، حالاں کہ فتنے کے اعتبار سے یہ موقع اور یہ وقت تمام اوقات و مواقع سے زیادہ پُر خطر ہے۔

حضرت امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مسئلہ شہوت اور ہیجان کا ہے اور شہوت کی شدت و کثرت جس طرح جوان عورتوں کو دیکھ کر مچلتی ہے اسی طرح بوڑھیوں کو دیکھ کر بھی اس میں ہیجان پیدا ہوتا ہے اور درندہ صفت انسان جوان اور بوڑھی میں کوئی تمیز نہیں کرتا، بل کہ وہ تو اپنی بدمعاشی اور من چلی عادت سے مجبور ہوتا ہے اور ہر طرح کی عورتوں کے ساتھ یہ حماقت کر بیٹھتا ہے، اس لیے بوڑھی عورتوں کے لیے بھی مسجدوں میں جانے کا حکم مطلق نہیں ہوگا، بل کہ اس میں تخصیص اور تحدید ہوگی اور ظہر، عصر، نیز جمعہ میں ان کے لیے مسجد جانے کی اجازت نہیں ہوگی، کیوں کہ ان اوقات میں فساق اور شرارت پسند لوگ ادھر ادھر پھیلے رہتے ہیں اور محلے اور علاقے کے ہر گلی کوچے میں نظر آتے ہیں، لہٰذا ان نمازوں میں چوں کہ بوڑھیوں کے حق میں بھی فتنے کا اندیشہ پایا جاتا ہے، اس لیے ان نمازوں میں ان کے لیے بھی نکلنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف فجر اور عشاء میں وہ ظالم محوِ خواب رہتے ہیں اور مغرب کے وقت اپنا پیٹ بھرنے میں لگے رہتے ہیں، اس لیے ان اوقات میں ان کے نکلنے اور شرارت کرنے کا اندیشہ کم رہتا ہے، لہٰذا ان اوقات کی نمازوں میں بوڑھیوں کے لیے مسجد جانے کی اجازت ہوگی۔

والجبانة الخ یہاں سے حضرات صاحبینؒ کے قیاس کا جواب دیا جا رہا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بوڑھی عورتوں کے مطلق خروج کو عید پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ عید کی نماز میدان میں ادا کی جاتی ہے اور میدان وسیع ہوتا ہے جس میں

عورتوں کے لیے ایک کنارے کھڑا ہونا اور مردوں سے الگ رہنا ممکن ہے، جب کہ دیگر پنج وقتہ نمازیں مسجدوں میں ادا کی جاتی ہیں، جہاں تنگیٔ مقام کی وجہ سے اختلاط سے بچ پانا مشکل ہے، اس لیے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ صحیح قول کے مطابق آپ ﷺ کے زمانے میں بھی عورتیں جو عید کے دن عیدگاہ جاتی تھیں وہ نماز کے لیے نہیں جاتی تھیں، بل کہ تکثیر امت اور تکثیر جماعت کے لیے جاتی تھیں، کیوں کہ آپ ﷺ نے اس موقع پر حائضہ عورتوں کو بھی باہر نکلنے اور عیدگاہ جانے کا حکم دیا ہے اور یہ بات طے ہے کہ حائضہ عورتوں پر نماز نہیں ہے۔ (۱/۳۷۷) عنایہ ہی میں یہ صراحت بھی کی گئی ہے کہ اس زمانے میں فتنہ وفساد اس قدر عام ہوگیا ہے کہ بوڑھی عورتیں بھی شرارت کرنے والوں کی زد میں ہیں، لہٰذا اب علی الاطلاق ان کا مسجد میں جانا ممنوع ہے اور کسی بھی نماز میں نکلنے کی اجازت نہیں ہے، اسی پر فتویٰ ہے۔

فائدہ:

فرط کے معنی ہیں کثرت، زیادتی، اور شَبق کے معنی ہیں شہوت کی زیادتی، شَبِقَ (س) بہت شہوت والا ہونا۔

قَالَ وَلَا يُصَلِّي الطَّاهِرُ خَلْفَ مَنْ هُوَ فِي مَعْنَى الْمُسْتَحَاضَةِ، وَلَا الطَّاهِرَةُ خَلْفَ الْمُسْتَحَاضَةِ، لِأَنَّ الصَّحِيْحَ أَقْوىٰ حَالًا مِنَ الْمَعْذُوْرِ، وَالشَّيْئُ لَا يَتَضَمَّنُ مَا هُوَ فَوْقَهُ، وَالْإِمَامُ ضَامِنٌ بِمَعْنَى تَضَمَّنَ صَلَاتُهُ صَلَاةَ الْمُقْتَدِيْ، وَلَا يُصَلِّي الْقَارِيْ خَلْفَ الْأُمِّيْ وَلَا الْمُكْتَسِيْ خَلْفَ الْعَارِيْ لِقُوَّةِ حَالِهِمَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پاک شخص اس آدمی کے پیچھے نماز نہ پڑھے جو مستحاضہ کے معنی میں ہو اور نہ ہی پاک عورت مستحاضہ عورت کے پیچھے نماز پڑھے، کیوں کہ صحیح معذور کے مقابلے میں زیادہ قوی حالت والا ہے، اور کوئی بھی چیز اپنے اوپر کی چیز کے لیے ضامن نہیں ہوسکتی، جب کہ امام ضامن ہوتا ہے، بایں معنیٰ کہ اس کی نماز مقتدی کی نماز کے لیے ضامن ہوتی ہے۔ اور قاری اَن پڑھ کے پیچھے نماز نہ پڑھے اور نہ ہی کپڑے پہننے والا ننگے کے پیچھے نماز پڑھے، کیوں کہ قاری اور مکتسی اُمّی اور ننگے کی بہ نسبت قوی الحال ہیں۔

اللغات:

﴿أُمِّيْ﴾ غیر پڑھا لکھا، ناواقف۔ ﴿مُكْتَسِيْ﴾ کپڑے پہننے والا۔ ﴿عَارِيْ﴾ ننگا، برہنہ۔

صحیح کے لیے معذور کے پیچھے نماز پڑھنے کے عدم جواز کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی بھی پاک اور تندرست آدمی معذور شخص کے پیچھے نماز نہ پڑھے اور نہ ہی کوئی پاک اور تندرست عورت کسی معذور اور مستحاضہ عورت کے پیچھے نماز پڑھے، کیوں کہ تندرست اور پاک شخص معذور اور مستحاضہ کی بہ نسبت زیادہ قوی الحال ہیں اور نماز کے متعلق حکم یہ ہے کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز کی ضامن ہوتی ہے، کیوں کہ مقتدی کی نماز صحت اور فساد کے اعتبار سے امام کی نماز پر موقوف ہوتی ہے، لہٰذا اس حوالے سے مقتدی کی نماز امام کی نماز کے بالمقابل رتبتاً کم ہوتی ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ کوئی بھی چیز اپنے سے کم تر چیز کی ضامن تو ہوسکتی ہے، لیکن اپنے سے بلند تر کی ضامن نہیں ہوسکتی، حالاں کہ صورت مسئلہ

میں اگر تندرست آدمی کے لیے معذور کی اقتداء کی اجازت دے دی جائے تو ظاہر ہے کہ ضعیف کا قوی کے لیے ضامن بننا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے، اسی لیے غیر معذور کے لیے معذور کی اقتداء کرنا بھی درست نہیں ہے۔

اسی طرح قاری اور پڑھے ہوئے شخص کے لیے امی اور ان پڑھ کی اقتداء کرنا اور کپڑا پہننے والے کے لیے ننگے آدمی کی اقتداء کرنا بھی درست نہیں ہے، کیوں کہ قاری اور مکتسی امی اور ننگے کے بالمقابل قوی الحال ہوتے ہیں، اب اگر ان کی اقتداء کرنے کی اجازت دے دی جائے تو ظاہر ہے کہ ضعیف کا قوی کے لیے ضامن بننا لازم آئے گا اور ضعیف پر قوی کی بنا کرنی لازم آئے گی جن میں سے کوئی بھی درست نہیں ہے۔

وَيَجُوْزُ أَنْ يَؤُمَّ الْمُتَيَمِّمُ الْمُتَوَضِّئِيْنَ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ وَأَبِي يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ لَا يَجُوْزُ، لِأَنَّهُ طَهَارَةٌ ضَرُوْرِيَّةٌ، وَالطَّهَارَةُ بِالْمَاءِ أَصْلِيَّةٌ، وَلَهُمَا أَنَّهُ طَهَارَةٌ مُطْلَقَةٌ، وَلِهٰذَا لَا يَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الْحَاجَةِ.

ترجمه: اور تیمم کرنے والے کے لیے وضو کرنے والوں کی امامت کرنا جائز ہے اور یہ حکم حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، کیوں کہ تیمم طہارت ضروریہ ہے اور پانی سے طہارت حاصل کرنا طہارت اصلیہ ہے۔ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارت مطلقہ ہے، اسی وجہ سے تیمم بقدر حاجت مقدر نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿مُتَيَمِّم﴾ تیمم کرنے والا۔ ﴿مُتَوَضِّئ﴾ وضو کرنے والا۔

تیمم اور وضوء والے ایک دوسرے کی اقتداء میں نماز پڑھ سکتے ہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں تیمم کر کے نماز پڑھنے والا شخص وضو کر کے نماز پڑھنے والے لوگوں کی امامت کر سکتا ہے، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں متیمم متوضئین کی امامت نہیں کر سکتا، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم کی طہارت طہارت ضروریہ ہے جب کہ پانی کی طہارت طہارتِ اصلیہ ہے اور طہارت اصلیہ کا حامل طہارت ضروریہ کے حامل سے اقویٰ حالت والا ہے، اس لیے اگر ہم تیمم والے کے پیچھے متوضئین کی نماز کو جائز قرار دے دیں تو پھر وہی ضعیف کے لیے قوی کا ضامن بننا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے۔

حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ تیمم سے حاصل ہونے والی طہارت طہارت مطلقہ ہے اور جب وہ طہارت مطلقہ ہے تو اس میں اصلیہ یا ضروریہ کا کوئی فرق نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ طہارت طہارت بالماء کے قائم مقام ہے اور وقت یا نماز کے ساتھ مقدر نہیں ہے، بل کہ فرمان نبوی **الصعید طهور المسلم ولو إلی عشر حجج** کے پیش نظر عدم وجدانِ ماء کی صورت میں دس سال تک مٹی سے تیمم کر کے طہارت حاصل کی جا سکتی ہے، لہٰذا یہ طہارت ضروریہ نہیں ہے، بل کہ طہارت مطلقہ ہے اور طہارت مطلقہ میں متیمم اور متوضی سب برابر ہیں، لہٰذا متیمم کے لیے متوضی کی امامت کرنا درست ہے اور ضعیف پر قوی کی بناء کرنے یا ضعیف

کے لیے قوی کا ضامن بننے کی کوئی خرابی نہیں ہے۔

طہارت بالتیمم کے طہارت ضروریہ نہ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اگر یہ طہارت ضروریہ ہوتی تو فقہی ضابطہ الضرورۃ تتقدر بقدرھا کے ساتھ بقدر حاجت وضرورت مقدر ہوتی، حالاں کہ یہ تو دسیوں سال تک دراز ہوسکتی ہے۔

وَيَؤُمُّ الْمَاسِحُ الْغَاسِلِيْنَ، لِأَنَّ الْخُفَّ مَانِعٌ عَنْ سِرَايَةِ الْحَدَثِ إِلَى الْقَدَمِ، وَمَا حَلَّ بِالْخُفِّ يُزِيْلُهُ الْمَسْحُ، بِخِلَافِ الْمُسْتَحَاضَةِ، لِأَنَّ الْحَدَثَ لَمْ يُعْتَبَرْ زَوَالُهُ شَرْعًا مَعَ قِيَامِهِ حَقِيْقَةً.

ترجمہ: اور (خفین پر) مسح کرنے والا (پیر) دھلنے والوں کی امامت کرسکتا ہے، کیوں کہ موزہ قدم تک سرایت حدث سے مانع ہے اور جو حدث خف میں سرایت کرتا ہے اسے مسح کرنا دور کر دیتا ہے، برخلاف مستحاضہ کے، کیوں کہ حقیقتا حدث کے باقی رہتے ہوئے شرعا اس کا زوال معتبر نہیں ہے۔

اللغات:

﴿مَاسِحْ﴾ مسح کرنے والا۔ ﴿خُفّ﴾ موزہ۔ ﴿سِرَايَة﴾ پہنچنا۔ ﴿حَدَث﴾ ناپاکی۔

﴿حَلَّ﴾ باب نصر؛ اترنا، وارد ہونا، پڑاؤ ڈالنا۔

موزوں پر مسح کرنے والا اور پاؤں دھونے والا برابر ہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خفین پہن کر اس پر مسح کرتا ہے اور دوسرے لوگ نے پیروں کو دھویا ہو تو یہ مسح کرنے والا شخص غاسلین قدم کی امامت کرسکتا ہے، کیوں کہ خفین قدم میں سرایت حدث سے مانع ہوتے ہیں اور جو بھی حدث خفین پر لگتا ہے یعنی بے وضو ہونے کی وجہ سے خفین میں جو حدث سرایت کرتا ہے وہ مسح کرنے کی وجہ سے ختم ہوجاتا ہے، اس لیے ماسح غاسل ہی کی طرح ہے اور ان میں اقویٰ اور اضعف کا فرق نہیں ہے، لہٰذا ماسح کے لیے غاسلین کی امامت کرنا درست اور جائز ہے، اس کے برخلاف مستحاضہ کا مسئلہ ہے، یعنی معذور شخص کے پیچھے غیر معذور کے لیے نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ معذور کا عذر باقی رہتا ہے اور بقائے عذر کے ہوتے ہوئے شریعت نے معذور کے حدث کو زائل نہیں قرار دیا ہے، اس لیے معذور کی اقتداء میں غیر معذور کے لیے نماز پڑھنا درست نہیں ہے۔ لأن المعذور أضعف حالا من الغير المعذور۔

وَيُصَلِّي الْقَائِمُ خَلْفَ الْقَاعِدِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ لَا يَجُوْزُ وَهُوَ الْقِيَاسُ لِقُوَّةِ حَالِ الْقَائِمِ وَنَحْنُ تَرَكْنَاهُ بِالنَّصِّ وَهُوَ مَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلّٰى اٰخِرَ صَلَاتِهِ قَاعِدًا وَالْقَوْمُ خَلْفَهُ قِيَامٌ.

ترجمہ: اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والا بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسا جائز نہیں ہے اور یہی قیاس ہے، کیوں کہ قائم کی حالت زیادہ قوی ہے اور ہم نے نص کی وجہ سے اسے ترک کر دیا اور وہ نص آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی وہ روایت ہے کہ آپ نے اپنی آخری نماز بیٹھ کے پڑھی اور سارے لوگ آپ کے پیچھے کھڑے تھے۔ (نماز میں)

اللغات:

﴿قاعِد﴾ بیٹھا ہوا۔ ﴿قِیَامٌ﴾ اسم جمع، واحد قائم: کھڑے ہوئے۔

بیٹھ کرنماز پڑھنے والا کھڑے ہونے والے کے لیے امام نہ بنے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں قاعد قائم اور قائمین کی امامت کرسکتا ہے، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قاعد قائمین کی امامت نہیں کرسکتا، یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے، کیوں کہ قائم کی حالت قاعد کی حالت کے بالمقابل اقویٰ ہے، اور اقویٰ کے لیے قوی یا ضعیف کی اقتداء کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ اس صورت میں بھی وہی بناء الضعیف علی القوي والی خرابی لازم آئے گی جو درست نہیں ہے۔ حضرات شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قیاس اور عقل کی رو سے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہی من بھاتا ہے، مگر ہم کیا کریں، ہمارے ساتھ مجبوری یہ ہے کہ یہاں ایک بہت اہم نص موجود ہے اور وہ نص قائم کے لیے قاعد کے پیچھے نماز پڑھنے کو جائز قرار دے رہی ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ جب مرض الموت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مرض بڑھ گیا تو آپ نے حضرت ابوبکرؓ کو نماز پڑھانے کا حکم دیا اور جب صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نماز پڑھانے کے لیے کھڑے ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ افاقہ ہوا اور آپ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے سہارے منبر کی طرف نکلے، صدیق اکبر رضی اللہ عنہ آپ کی آہٹ سن کر پیچھے ہٹ گئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مصلے پر بیٹھ کر لوگوں کو نماز پڑھائی اور سارے صحابہ نے آپ کی اقتداء میں کھڑے ہوکر نماز پڑھی، یہ واقعۂ امامت اس سلسلے میں نص صریح کی حیثیت رکھتا ہے اور صلاۃ القائم خلف القاعد کی کھلے لفظوں میں اجازت دیتا ہے، کیوں کہ نص کے مقابلے میں عقل اور قیاس کو ترک کردیا جاتا ہے۔

وَيُصَلِّي الْمُوْمِيُ خَلْفَ مِثْلِهِ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْحَالِ، إِلَّا أَنْ يُّوْمِيَ الْمُؤْتَمُّ قَاعِدًا وَالْإِمَامُ مُضْطَجِعًا، لِأَنَّ الْقُعُوْدَ مُعْتَبَرٌ فَيَثْبُتُ بِهِ الْقُوَّةُ.

ترجمه: اور اشارہ کرکے نماز پڑھنے والا اپنے جیسے یعنی اشارہ کرنے والے کے پیچھے نماز پڑھے، اس لیے کہ وہ دونوں حالت میں برابر ہیں، الا یہ کہ مقتدی بیٹھ کر اشارہ کرے اور امام لیٹ کر، کیوں کہ قعود معتبر ہے، لہٰذا اس سے قوت ثابت ہوجائے گی۔

اللغات:

﴿مُوْمِيٌ﴾ اشارہ کرنے والا۔ ﴿مُضْطَجِع﴾ چت لیٹا ہوا، پشت کے بل لیٹا ہوا۔

اشارہ سے نماز پڑھنے والے کی امامت اور اقتداء کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اشارہ سے نماز پڑھنے والا اشارہ سے نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے، کیوں کہ وہ دونوں حالت میں مساوی اور برابر ہیں، لہٰذا ان میں بناء الضعیف علی القوي یاتضمین الضعیف القوي والی خرابی لازم نہیں آئے گی اور چوں کہ یہی چیز عدم جواز کی علت تھی، لہٰذا جب یہ علت معدوم ہوگئی تو نماز کا جواز بھی ثابت ہوجائے گا۔

لیکن اگر مقتدی بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے اور امام لیٹ کر اشارہ سے نماز پڑھے تو اس صورت میں اقتداء درست نہیں

ہوگی، کیوں کہ قعود ایک معتبر رکن ہے اور مقتدی کے قعود کی وجہ سے اس کا حال امام کی حالت سے بہتر ہے لہٰذا اقویٰ حال ہونے کی وجہ سے اس صورت میں اقتداء کرنا درست نہیں ہے، اسی لیے تو قعود پر قادر شخص کے لیے لیٹ کر نفل پڑھنا درست نہیں ہے۔

وَلَا يُصَلِّي الَّذِي يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ خَلْفَ الْمُوْمِيِّ، لِأَنَّ حَالَ الْمُقْتَدِي أَقْوىٰ، وَفِيهِ خِلَافُ زُفَرَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

ترجمه: اور رکوع سجدہ کر کے نماز پڑھنے والا اشارہ کر کے نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے، کیوں کہ مقتدی کا حال زیادہ قوی ہے اور اس میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

اشارہ سے نماز پڑھنے والے کی امامت اور اقتداء کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص رکوع سجدے کے ساتھ نماز پڑھنے پر قادر ہو، اس کے لیے اشارہ کر کے نماز پڑھنے والے کی اقتداء میں نماز پڑھنا درست نہیں ہے، کیوں کہ رکوع سجدے پر قادر شخص مؤمی سے زیادہ قوی الحال ہے، اس لیے اگر ہم مؤمی کے پیچھے اس کو نماز پڑھنے کی اجازت دے دیں تو ظاہر ہے کہ بناء الضعیف علی القوی لازم آئے گا جو درست نہیں ہے، اسی طرح ضعیف کے لیے قوی کا ضامن بننا بھی لازم آئے گا اور یہ بھی درست نہیں ہے، لہٰذا مؤمی کے پیچھے قادر علی الرکوع والسجود کی اقتداء درست نہیں ہے، لیکن امام زفر" فرماتے ہیں کہ مؤمی کے پیچھے رکوع سجدے پر قادر شخص کی اقتداء درست ہے، کیوں کہ رکوع اور سجدے بدل یعنی ایماء کی طرف منتقل ہوگئے اور بدل سے جو چیز ادا کی جاتی ہے وہ اصل سے ادا کی جانے والی شئ کی طرح ہے، اسی لیے تو متیمم کی اقتداء میں متوضی کی نماز درست ہے، کیوں کہ متیمم بھی بدل کے ذریعے نماز اداء کر رہا ہے اور ادائیگی میں متوضی کے برابر ہے، لہٰذا جس طرح متیمم کے پیچھے متوضی کی اقتداء درست ہے، اسی طرح مؤمی کے پیچھے راکع اور ساجد کی اقتداء درست ہے۔

لیکن ہماری طرف سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کو جواب یہ ہے کہ حضرت والا نے آپ نے قیاس کر کر کے ہمیں تھکایا، ٹھیک ہے ایماء رکوع سجدے کا بدل ہے اور اس حوالے سے اسے تیمم پر قیاس کرنے کا آپ کو حق حاصل ہے، مگر یہ بدلیت کامل نہیں، بل کہ ناقص ہے، یعنی ایماء اور اشارہ پورے رکوع اور سجدے کا بدل نہیں ہے، بل کہ رکوع اور سجدے کے بعض حصے کا بدل ہے، جب کہ تیمم پورے وضو کا بدل ہے، لہٰذا جس چیز میں بدلیت ناقص ہے یعنی ایماء اسے اُس چیز پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا، جس میں بدلیت کامل ہے یعنی تیمم۔

وَلَا يُصَلِّي الْمُفْتَرِضُ خَلْفَ الْمُتَنَفِّلِ، لِأَنَّ الْاِقْتِدَاءَ بِنَاءٌ وَوَصْفُ الْفَرْضِيَّةِ مَعْدُوْمٌ فِي حَقِّ الْإِمَامِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْبِنَاءُ عَلَى الْمَعْدُوْمِ.

ترجمه: اور فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے، کیوں کہ اقتداء بنا ہے اور امام کے حق میں وصفِ فرضیت معدوم ہے، لہٰذا معدوم پر بنا کا تحقق نہیں ہوگا۔

فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نفل نماز پڑھ رہا ہے تو اس کے پیچھے کسی فرض نماز پڑھنے والے کے لیے اقتداء کرنا جائز

نہیں ہے، کیوں کہ اقتداء بنا کرنے کا نام ہے اور بقول صاحب عنایہ بنا ایک امر وجودی ہے، کیوں کہ بنا کرنے میں اقتداء کرنے والا دوسرے شخص کے تمام افعال میں جملہ صفات کے ساتھ اس کی اقتداء کرتا ہے اور صورت مسئلہ میں امام کے حق میں سب سے پہلی منزل یعنی وصف فرضیت ہی معدوم ہے، اور معدوم پر اقتداء کرنا درست نہیں ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں متنفل کے لیے مفترض کی اقتداء کرنا بھی درست نہیں ہے۔

قَالَ وَلَا مَنْ يُّصَلِّيْ فَرْضًا خَلْفَ مَنْ يُّصَلِّيْ فَرْضًا اٰخَرَ، لِأَنَّ الْإِقْتِدَاءَ شِرْكَةٌ وَمُوَافَقَةٌ فَلَا بُدَّ مِنَ الْإِتِّحَادِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يَصِحُّ فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ، لِأَنَّ الْإِقْتِدَاءَ عِنْدَهُ أَدَاءٌ عَلٰى سَبِيْلِ الْمُوَافَقَةِ وَعِنْدَنَا مَعْنَى التَّضَمُّنِ مُرَاعًى.

ترجمه: اور فرماتے ہیں کہ جو شخص کوئی فرض نماز پڑھ رہا ہو وہ اس شخص کی اقتداء نہ کرے جو دوسری فرض نماز ادا کر رہا ہو، کیوں کہ اقتداء شرکت اور موافقت کا نام ہے، لہٰذا (دونوں کی) نماز میں اتحاد ضروری ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان تمام صورتوں میں اقتداء درست ہے، کیوں کہ ان کے یہاں بر سبیل موافقت ادا کرنے کا نام اقتداء ہے اور ہمارے یہاں تضمن کے معنی ملحوظ ہیں۔

اللغات:

﴿تَضَمُّن﴾ اسم مصدر، باب تفعّل؛ مشتمل ہونا۔ ﴿مُرَاعٰی﴾ اسم مفعول، باب مفاعلہ؛ جس کی رعایت رکھی گئی ہو۔

اس شخص کی اقتداء بھی نہ کرے جو ایسا فرض ادا کر رہا ہو جو مقتدی کے فرض کے علاوہ ہو:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایک فرض مثلاً ظہر پڑھ رہا ہے اور دوسرا شخص دوسرا فرض مثلاً عصر پڑھ رہا ہے تو ان میں سے ایک کے لیے دوسرے کی اقتداء کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ ہمارے یہاں اقتداء **شرکت في التحريم** اور **موافقت في الأفعال** کا نام ہے اور ظاہر ہے کہ فرض کی تبدیلی کے ساتھ تحریمہ میں شرکت نہیں ہوسکتی ہر چند کہ افعال میں شرکت ہو جائے، جب کہ صحت اقتداء کے لیے تحریمہ اور افعال دونوں میں اتحاد اور یگانگت ضروری ہے، یہی ہمارا مسلک ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں اور ماقبل میں عدمِ صحت اقتداء کے حوالے سے بیان کردہ تمام صورتوں میں اقتداء درست ہے، خواہ وہ **اقتداء المفترض خلف المتنفل** ہو یا **اقتداء الراكع خلف المؤمي** ہو یا عدم صحت اقتداء کی کوئی اور صورت ہو، بہر حال امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان تمام صورتوں میں اقتداء کرنا درست ہے۔

اور اس درستگی کی دلیل یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اقتداء صرف بر سبیل اداء موافقت کا نام ہے یعنی صحتِ اقتداء کے لیے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں **شرکت في التحريمة** ضروری نہیں ہے، بل کہ افعال میں ادائیگی کے حوالے سے اگر مطابقت موجود ہے تو اقتداء درست ہے، لہٰذا جب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اقتداء کے لیے شرکت فی التحریمہ ضروری نہیں ہے، تو ظاہر ہے

کہ ہر شخص اپنی اپنی نماز پڑھ رہا ہے اور کوئی فرض پڑھے کوئی نفل یا دونوں الگ الگ دو فرض پڑھیں، اس سے دوسرے کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا اور ہر دو شخص کی نماز اپنی اپنی جگہ درست اور جائز ہوگی اور کوئی بھی کسی سے اقویٰ حال نہیں ہوگا، بل کہ ہر کوئی اپنی اپنی جگہ پہلوان ہوگا۔ اس نقطۂ نظر سے تو مذکورہ مسئلے کو اقتداء کا نام ہی دینا درست نہیں ہے، کیوں کہ اقتداء میں تو حدیث الامام ضامن کے پیش نظر تضمن اور ضمانت کا مفہوم پوشیدہ ہے جو صرف اور صرف ہماری بیان کردہ تفسیر اقتداء پر فٹ آرہا ہے، لہٰذا ہم تو ان صورتوں کو اقتداء کا نام دے سکتے ہیں، لیکن شوافع کے لیے ان صورتوں اور شکلوں کو اقتداء کا نام دینا درست نہیں ہے۔

وَيُصَلِّي الْمُتَنَفِّلُ خَلْفَ الْمُفْتَرِضِ، لِأَنَّ الْحَاجَةَ فِيْ حَقِّهِ إِلَى أَصْلِ الصَّلَاةِ وَهُوَ مَوْجُوْدٌ فِيْ حَقِّ الْإِمَامِ فَيَتَحَقَّقُ الْبِنَاءُ.

ترجمہ: اور نفل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے، کیوں کہ متنفل کو اصل صلاۃ کی ضرورت ہے اور وہ امام کے حق میں موجود ہے، لہٰذا بنا متحقق ہوجائے گی۔

نفل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کی اقتداء کرسکتا ہے:

مفترض کے لیے تو متنفل کے پیچھے نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہے، لیکن متنفل کے لیے مفترض کے پیچھے نماز پڑھنا درست اور صحیح ہے، کیوں کہ متنفل کو اقتداء کے لیے صرف اصل صلاۃ کی ضرورت ہے اور یہ ضرورت امام کے حق میں موجود ہے، کیوں کہ امام کی نماز بھی اصل صلاۃ پر مشتمل ہے۔ لہٰذا صورت مسئلہ میں متنفل کے لیے مفترض شخص کی اقتداء کرنا جائز ہے۔ اور پھر یہاں تضمین الضعیف الأقوی والی خرابی بھی لازم نہیں آرہی ہے، کیوں کہ نفل ہونے کی وجہ سے ہر طرح سے مقتدی کی نماز امام کی نماز سے کم تر ہے۔

وَمَنِ اقْتَدٰى بِإِمَامٍ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّ إِمَامَهٗ مُحْدِثٌ أَعَادَ، لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ [1] مَنْ أَمَّ قَوْمًا ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهٗ كَانَ مُحْدِثًا أَوْ جُنُبًا أَعَادَ صَلَاتَهٗ وَأَعَادُوْا، وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ بِنَاءً عَلٰى مَا تَقَدَّمَ، وَنَحْنُ نَعْتَبِرُ مَعْنَى التَّضَمُّنِ، وَذٰلِكَ فِي الْجَوَازِ وَالْفَسَادِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے کسی امام کی اقتداء کی پھر معلوم ہوا کہ اس کا امام محدث ہے تو وہ اپنی نماز کا اعادہ کرے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جس شخص نے کسی قوم کی امامت کی پھر ظاہر ہوا کہ امام بے وضو تھا یا جنبی تھا تو امام بھی اپنی نماز کا اعادہ کرے اور تمام مقتدی بھی (اپنی نمازوں کا) اعادہ کریں۔ اور اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور اس دلیل پر مبنی ہے جو پہلے گذر چکی ہے۔ اور ہم معنی تضمن کا اعتبار کرتے ہیں اور تضمن جواز اور فساد دونوں میں ہے۔

اللغات:

﴿مُحْدِثٌ﴾ بے وضو، ناپاک۔

تخریج:

❶ اخرجه دارقطنی فی کتاب الصلٰوة باب صلٰوة الامام وهو جنب، حديث رقم : ۱۳۵۵، ۱۳۵٤.

اقتداء کے بعد امام کے بغیر وضو ہونے کا علم ہونے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کی اقتداء میں نماز پڑھ لے اور بعد میں اسے یہ معلوم ہو کہ اس کا امام محدث اور بے وضو تھا یا جنبی تھا تو امام کے لیے بھی نماز کا اعادہ واجب ہے اور مقتدی پر بھی نماز کا اعادہ واجب ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جس نے کسی قوم کی امامت کی پھر بعد میں یہ ظاہر ہوا کہ وہ بے وضو تھا یا جنبی تھا تو امام بھی اپنی نماز لوٹائے اور اس کی اقتداء میں نماز پڑھنے والے سب لوگ اپنی نماز کا اعادہ کریں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں صرف امام پر اعادہ واجب ہے، مقتدیوں پر نہیں، کیوں کہ یہ بات پہلے ہی آچکی ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اقتداء صرف موافقت فی الافعال کا نام ہے اور تحریمہ میں اشتراک نہ ہونے کی وجہ سے امام کی نماز صحت اور فساد کے اعتبار سے مقتدیوں کی نماز کی ضامن نہیں ہے، لہٰذا امام کا حدث صرف امام کے حق میں نقصان دہ ہوگا اور مقتدیوں کی نماز پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوگا، بل کہ ان کی نماز درست اور صحیح ہوگی، کیوں کہ ہر کوئی اپنی اپنی نماز پڑھ رہا تھا، لہٰذا اگر ہم مقتدیوں کی نماز کو فاسد قرار دے دیں تو یہ ''کرے کوئی بھرے کوئی'' کا مصداق ہوگا جو درست نہیں ہے۔

اس کے برخلاف ہمارے یہاں چوں کہ اقتداء میں شرکت في التحريم بھی ہوتی ہے اور ''الإمام ضامن'' کا فرمان بھی شامل ہوتا ہے، اس لیے امام کی نماز صحت اور فساد کے حوالے سے مقتدیوں کی نمازوں کی ضامن ہوتی ہے اور صورت مسئلہ میں چوں کہ حدث کی وجہ سے امام کی نماز واجب الاعادہ ہے، اس لیے مقتدیوں کی نماز بھی واجب الاعادہ ہوگی، ورنہ ''حديث الإمام ضامن'' کے موجب سے انحراف کرنا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے۔

فتح القدیر میں حضرت جعفر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ بھی اعادۂ صلاۃ پر دلالت کر رہا ہے روي أن عليا رضی اللہ عنہ صلی بالناس وهو جنب أو علی غیر وضوء فأعاد وأمرهم أن يعيدوا'' یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عدم علم کی بنا پر جنابت یا حدث کی حالت میں لوگوں کو نماز پڑھا دی، پھر جب انھیں اس کا علم ہوا تو انھوں نے خود بھی نماز کا اعادہ کیا اور لوگوں کو بھی اعادہ کرنے کا حکم دیا۔ (۱/ ۳۸۵)

فائدہ: صورت مسئلہ میں اقتداء کے بعد جو اعادے کا حکم بیان کیا گیا ہے وہ اس صورت پر مبنی ہے جب اقتداء سے پہلے حدث کا علم نہ ہو، لیکن اگر اقتداء سے پہلے ہی حدث کا علم ہو جائے تو اس صورت میں بالاتفاق اقتداء درست نہیں ہے، چہ جائے کہ اعادہ کا مرحلہ اور مسئلہ پیش آئے۔ (عنایہ ۱/ ۳۸۵)

وَإِذَا صَلَّى أُمِّيٌّ بِقَوْمٍ يَقْرَؤُوْنَ وَبِقَوْمٍ أُمِّيِّيْنَ فَصَلَاتُهُمْ فَاسِدَةٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَقَالَا صَلَاةُ الْإِمَامِ وَمَنْ لَمْ يَقْرَأْ تَامَّةٌ، لِأَنَّهُ مَعْذُوْرٌ أَمَّ قَوْمًا مَعْذُوْرِيْنَ، فَصَارَ كَمَا إِذَا أَمَّ الْعَارِي عُرَاةً وَلَابِسِيْنَ، وَلَهُ أَنَّ الْإِمَامَ تَرَكَ

فَرَضَ الْقِرَاءَةِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا تَفْسُدُ صَلَاتُهُ، وَ هٰذَا لِأَنَّهُ لَوِ اقْتَدَى بِالْقَارِيِ تَكُوْنُ قِرَاءَتُهُ قِرَاءَةً لَّهُ، بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ وَأَمْثَالِهَا، لِأَنَّ الْمَوْجُوْدَ فِيْ حَقِّ الْإِمَامِ لَا يَكُوْنُ مَوْجُوْدًا فِيْ حَقِّ الْمُقْتَدِيْ.

ترجمه: اور جب کسی اُمّی نے پڑھے ہوئے اور اَن پڑھ دونوں طرح کے لوگوں کی امامت کی تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان سب کی نماز فاسد ہے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ امام اوران پڑھ لوگوں کی نماز پوری ہے، اس لیے کہ امام معذور ہے اور اس نے معذور لوگوں کی امامت کی ہے، لہٰذا ایسا ہوگیا جیسے ننگے شخص نے ننگے اور کپڑا پہنے ہوئے لوگوں کی امامت کی۔ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قراءت پر قادر ہونے کے باوجود امام نے فرض قراءت کو ترک کر دیا، لہٰذا اس کی نماز فاسد ہوجائے گی۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ اگر اُمی نے قاری کی اقتداء کی تو اس قاری کی قراءت اُمّی کی قراءت ہوگی۔ برخلاف اس مسئلے کے اور اس کے ہم مثل دیگر مسائل کے، کیوں کہ جو چیز امام کے حق میں موجود ہے وہ مقتدی کے حق میں موجود نہیں ہوگی۔

اللغاتُ:

﴿عُرَاة﴾ اسم جمع، واحد عاری؛ ننگے، برہنہ۔ ﴿أمْثَال﴾ اشباہ، ایک جیسے، ہم مثل۔

اَن پڑھ شخص کی امامت کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی اُمّی اوران پڑھ شخص نے قاریوں اور امیوں دونوں طرح کے لوگوں کی امامت کی تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں امام اور مقتدی سب کی نماز فاسد ہے اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں امام کی اوران پڑھ مقتدیوں کی نماز درست ہے، البتہ قاری مقتدیوں کی نماز ان کے یہاں بھی فاسد ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں ان پڑھ ہونے کی وجہ سے امام معذور ہے اور وہ مقتدی جو قراءت پر قادر نہیں ہیں وہ بھی معذور ہیں اور معذور کے لیے معذورین کی امامت کرنا درست ہے، لہٰذا امی امام اوران پڑھ مقتدیوں کی نماز تو صحیح ہے، لیکن قراءت پر قادر لوگوں کی نماز صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ معذور کے لیے غیر معذورین کی امامت کرنا درست نہیں ہے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ امام نے قراءت پر قدرت کے باوجود فرض قراءت کو ترک کر دیا، اور تارک فرض کی نماز فاسد ہے، پھر چوں کہ یہاں تارکِ فرض امام ہے، لہٰذا جب اس کی نماز فاسد ہوگی تو مقتدیوں کی نماز بھی فاسد ہوگی، کیوں کہ امام کی نماز صحت اور فساد دونوں اعتبار سے مقتدیوں کی نماز کو متضمن ہوتی ہے، رہا یہ سوال کہ امی امام قراءت پر کس طرح قادر ہے، تو صاحب ہدایہ نے وهذا الخ کہہ کر اسی کو واضح کیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر امی امام امامت نہ کرتا اور قراءت پر قادر مقتدیوں میں سے کسی کو امام بنا دیتا تو اس امام کی قراءت اس کے لیے بھی قراءت ہوجاتی، کیوں کہ حدیث پاک میں ہے "من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له" لیکن اس نے ایسا نہ کرکے فرض قراءت کو ترک کر دیا اس لیے اُس کی نماز فاسد ہوئی اور چوں کہ وہ امام تھا، اس لیے وہ دوسروں کی نماز کو بھی لے ڈوبا۔

بخلاف الخ صاحبینؒ نے اپنے مسلک کی تائید میں عاری کی جمع عراة اور لابسین کی امامت کے ذریعہ استشہاد کیا تھا، یہاں سے اس کی تردید کرتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اس مسئلے سے اور اس جیسے دیگر مسائل سے (مثلاً کسی گونگے نے

گونگوں اور پڑھے ہوئے لوگوں کی امامت کی اور موی نے مومیوں اور قادر علی الرکوع وغیرہ کی امامت کی) استشہاد کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ صورت مسئلہ میں تو حدیث پاک کی رو سے مقتدی کی قراءت کو امام کے لیے قراءت قرار دیا گیا ہے، جب کہ دیگر مسائل میں مقتدی کے لیے جو چیز ثابت ہوگی وہ امام کے لیے نہیں ہوسکتی اور نہ ہی امام کے لیے ثابت شدہ چیز کو مقتدیوں کے حق میں ثابت کیا جاسکتا ہے، مثلاً امام کے کپڑا پہننے سے مقتدیوں کو لابسین نہیں شمار کیا جائے گا اور نہ ہی امام کے قادر علی الرکوع ہونے کی وجہ سے مقتدیوں کو قادر علی الرکوع شمار کیا جائے گا، اس لیے ان مسائل میں اور مسئلہ قراءت میں زمین آسمان کا فرق ہے اور ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

وَلَوْ كَانَ يُصَلِّي الْأُمِّيُ وَحْدَهُ وَالْقَارِيْ وَحْدَهُ جَازَ هُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَظْهَرْ مِنْهُمَا رَغْبَةٌ فِي الْجَمَاعَةِ.

ترجمہ: اور اگر امی تنہا نماز پڑھ رہا ہو اور قاری بھی تنہا نماز پڑھ رہا ہو تو جائز ہے اور یہی صحیح ہے، کیوں کہ ان کی جانب سے جماعت کی رغبت ظاہر نہیں ہوئی۔

اللغات:

﴿وَحْدَهُ﴾ اکیلا، تنہا۔ ﴿رَغْبَةٌ﴾ چاہت، خواہش۔

توضیح:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر امی علیحدہ نماز پڑھے اور وہاں کوئی قاری ہو اور وہ بھی علیحدہ نماز پڑھے تو دونوں کی نماز صحیح ہے، کیوں کہ شریعت نے اقتداء کی صورت میں امام کی قراءت کو مقتدی کے لیے قراءت قرار دیا ہے اور یہاں امی اور قاری کی طرف سے اقتداء تو درکنار اقتداء کی رغبت بھی ظاہر نہیں ہوئی، اس لیے دونوں کی نماز اپنی اپنی جگہ جائز اور صحیح ہے اور فساد سے محفوظ ہے۔

صاحب کتاب نے هو الصحیح کہہ کر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ کے ان اقوال سے احتراز کیا ہے جن میں یہ حضرات اس صورت میں بھی امّی کو قادر علی القراءت مان کر اس کی نماز کو فاسد کہتے ہیں، لیکن صحیح وہی ہے جو بیان کیا گیا۔

فَإِنْ قَرَأَ الْإِمَامُ فِي الْأُوْلَيَيْنِ ثُمَّ قَدَّمَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ أُمِّيًا فَسَدَتْ صَلَاتُهُمْ، وَقَالَ زُفَرُ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَا تَفْسُدُ لِتَأَدِّي فَرْضِ الْقِرَاءَةِ، وَلَنَا أَنَّ كُلَّ رَكْعَةٍ صَلَاةٌ فَلَا تَخْلُوْ عَنِ الْقِرَاءَةِ إِمَّا تَحْقِيْقًا أَوْ تَقْدِيْرًا، وَلَا تَقْدِيْرَ فِي حَقِّ الْأُمِّيِ لِانْعِدَامِ الْأَهْلِيَّةِ، وَكَذَا عَلَى هٰذَا لَوْ قَدَّمَهُ فِي التَّشَهُّدِ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ: پھر اگر امام نے پہلی دو رکعتوں میں قراءت کرنے کے بعد آخری دو رکعتوں میں کسی امّی کو آگے بڑھا دیا تو سب کی نماز فاسد ہوجائے گی، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نہیں فاسد ہوگی، اس لیے کہ فرض قرأت اداء ہوگیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر رکعت نماز ہے، لہٰذا رکعت قراءت سے خالی نہیں ہوگی خواہ تحقیقاً قراءت ہو یا تقدیراً اور امّی کے حق میں قراءت تقدیری بھی نہیں ہے، کیوں کہ اس میں اہلیت معدوم ہے۔ اور ایسے ہی اگر امام نے تشہد میں امّی کو آگے بڑھا دیا۔ (واللہ اعلم بالصواب)

اللغاتُ:

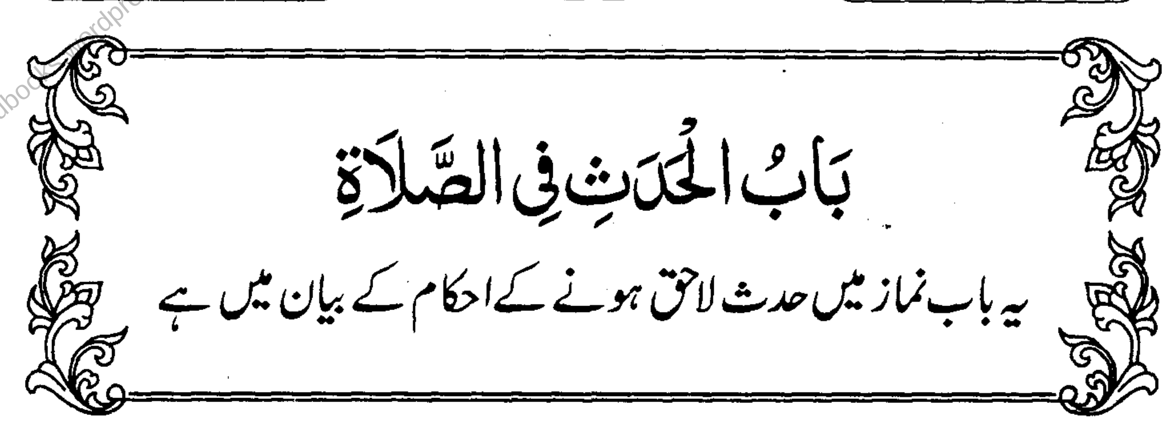
﴿تَأَدّی﴾ اسم مصدر، باب تفعل؛ ادا ہو جانا۔

آخری دو رکعتوں میں امام کے اَن پڑھ آدمی کو خلیفہ بنانے کی صورت کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی قاری امام نے لوگوں کو نماز پڑھانا شروع کیا اور پہلی دو رکعتیں قراءت کے ساتھ مکمل کر لیا پھر اسے حدث لاحق ہو گیا اور اس نے بعد والی رکعتوں میں کسی امی کو خلیفہ بنا کر آگے بڑھا دیا تو اس صورت میں ہمارے یہاں تمام لوگوں کی نماز فاسد ہو جائے گی، لیکن امام زفر" فرماتے ہیں کہ سب کی نماز صحیح ہو جائے گی، امام زفر" کی دلیل یہ ہے کہ امی امام کی طرف سے فساد صلاۃ کا اندیشہ صرف قراءت کے سلسلے میں ہے اور صورت مسئلہ میں چوں کہ امام نے قراءت کی دونوں رکعتوں کو پورا کرنے کے بعد آخر کی رکعتوں میں امی کو امام بنایا ہے، اس لیے اس صورت میں امی کی امامت سے نماز فاسد نہیں ہوگی، کیوں کہ آخری رکعتوں میں قراءت فرض نہیں ہے، لہٰذا امی تارک فرض نہیں ہوگا اور جب وہ تارک فرض نہیں ہوگا تو اس کی نماز صحیح ہوگی اور جب اس کی نماز صحیح ہوئی تو اس کی اقتداء کرنے والوں کی نماز بھی صحیح ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ دو تین یا چار رکعت والی نماز میں سے ہر رکعت نماز ہے اور نماز کی کوئی بھی رکعت قراءت سے خالی نہیں ہے، خواہ تحقیقاً قراءت ہو جیسے پہلی دو رکعتوں میں ہوتی ہے اور خواہ تقدیراً ہو جیسے آخری رکعتوں میں سورۂ فاتحہ پڑھی جاتی ہے، اور حدیث سے یہ بات ثابت ہے کہ پہلی دو رکعتوں کی قراءت آخر کی رکعتوں کے لیے بھی قراءت ہے، اور امی کے حق میں نہ تو حقیقتاً قراءت ثابت ہے اور نہ ہی تقدیراً، کیوں کہ اس میں قراءت کی اہلیت ہی نہیں ہے، اس لیے جس طرح اسے پہلی رکعتوں میں امام بنانا درست نہیں ہے، اسی طرح آخری رکعتوں میں بھی امام بنانا صحیح نہیں ہے، حتیٰ کہ تشہد یعنی قعدۂ اخیرہ میں بھی اس کی امامت ہمارے یہاں درست نہیں ہے، لیکن امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اس صورت میں بھی اسے درست قرار دیتے ہیں۔





بَابُ الْحَدَثِ فِي الصَّلاَةِ

یہ باب نماز میں حدث لاحق ہونے کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے ان مسائل کو بیان کیا ہے جن میں عوارض سے نماز سلامت رہتی ہے اور وہ عوارض نماز کو فاسد نہیں کرتے۔ اور اب یہاں سے ان عوارض کو بیان کریں گے جو نماز کے لیے مفسد اور مانع ہیں، اور چوں کہ مفسد کے بالمقابل مصلح کو تقدم حاصل ہے، اسی لیے صاحب ہدایہ نے بھی عوارض غیر مفسدۃ کو پہلے بیان کیا اور عوارض مفسدۃ و مانعہ کو بعد میں بیان کر رہے ہیں۔ (عنایہ ۱/۳۸۹)

وَمَنْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ فِي الصَّلَاةِ اِنْصَرَفَ، فَإِنْ كَانَ إِمَامًا اِسْتَخْلَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنٰى، وَالْقِيَاسُ أَنْ يَّسْتَقْبِلَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْحَدَثَ يُنَافِيْهَا وَالْمَشْيُ وَالْإِنْحِرَافُ يُفْسِدَانِهَا، فَأَشْبَهَ الْحَدَثَ الْعَمَدَ، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① مَنْ قَاءَ أَوْرَعَفَ أَوْ أَمْذٰى فِيْ صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلٰى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ② إِذَا صَلّٰى أَحَدُكُمْ فَقَاءَ أَوْرَعَفَ فَلْيَضَعْ يَدَهُ عَلٰى فَمِهِ وَلْيُقَدِّمْ مَنْ لَّمْ يُسْبَقْ بِشَيْءٍ، وَالْبَلْوٰى فِيْمَا يُسْبَقُ دُوْنَ مَا يَتَعَمَّدُهُ فَلَا يَلْحَقُ بِهِ، وَالْإِسْتِينَافُ أَفْضَلُ تَحَرُّزًا عَنْ شُبْهَةِ الْخِلَافِ، وَقِيْلَ الْمُنْفَرِدُ يَسْتَقْبِلُ، وَالْإِمَامُ وَالْمُقْتَدِيْ يَبْنِيْ لِفَضِيْلَةِ الْجَمَاعَةِ.

ترجمہ: اور جس شخص کو نماز میں حدث سبقت کر جائے وہ لوٹ جائے، چناں چہ اگر وہ امام ہو تو خلیفہ بنائے اور وضو کر کے نماز کی بنا کرے، اور قیاس یہ ہے کہ وہ شخص از سر نو نماز پڑھے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، کیوں کہ حدث نماز کے منافی ہے اور چلنا اور سمت قبلہ سے انحراف کرنا مفسد نماز ہیں، لہٰذا یہ حدث عمد کے مشابہ ہے۔ ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ جس نے قے کیا یا اسے نکسیر پھوٹی یا نماز میں مذی نکلی تو اسے چاہیے کہ لوٹ جائے اور وضو کر کے اپنی نماز کی بنا کرے جب تک کہ اس نے بات نہ کی ہو۔

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی نماز پڑھے پھر وہ قے کر دے یا اسے نکسیر پھوٹ جائے تو اپنے ہاتھ کو اپنے

منہ پر رکھ لے اور غیر مسبوق شخص کو آگے بڑھادے۔ اور ابتلاء اس حدث میں ہے جو بلا اختیار سبقت کرجائے، نہ کہ اس میں ہے جو عمداً ہو، لہٰذا تعمد والا حدث حدثِ غیر اختیاری کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا۔ اور اختلاف کے شبہے سے بچتے ہوئے از سرنو نماز پڑھنا افضل ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ منفرد از سرنو نماز پڑھے اور امام ومقتدی جماعت کی فضیلت کو بچانے کی غرض سے بنا کریں۔

اللغات:

﴿اِنحِرَافُ﴾ پھرنا، ہٹنا۔ ﴿قَاءَ﴾ قے کرے۔
﴿رَعَفَ﴾ نکسیر پھوڑے۔ ﴿بَلْویٰ﴾ ابتلاء، آزمائش۔
﴿اِسْتِینَافُ﴾ نئے سرے سے شروع کر۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الاقامۃ باب ما جاء فی البناء علی الصلاۃ، حدیث رقم: ۱۲۲۱.
❷ اخرجہ ابن ماجۃ فی کتاب الاقامۃ باب ماجاء فیمن احدث فی الصلاۃ، حدیث رقم: ۱۲۲۲.

دورانِ نماز حدث لاحق ہونے کی صورت میں بنا اور استیناف کی بحث:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نماز پڑھ رہا تھا اور دوران نماز اسے حدث لاحق ہوگیا تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ تفکر اور توقف کے بغیر فوراً واپس جائے اور وضو کرکے نماز کی بنا کرے، اور اگر وہ شخص امام ہو تو اس کے لیے پہلا حکم یہ ہے کہ نماز سے ہٹ جائے اور کسی شخص کو اپنا نائب مقرر کرے اور پھر خود جاکر وضو کرکے نماز کی بنا کرے۔ صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ حدث لاحق ہونے والے شخص کے لیے فوراً پلٹنے کا جو حکم ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ اگر حدث کے بعد اس نے تھوڑا بھی توقف کیا تو نماز کے کسی جزء کو حدث کے ساتھ اداء کرنے والا ہوجائے گا اور حدث کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے، اس لیے معمولی سا توقف بھی اس کی پوری نماز کو خاک میں ملا دے گا۔

بہرحال ہمارے یہاں تو حکم یہی ہے کہ وہ شخص وضو کرکے نماز کی بنا کرے، لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ایسا شخص از سرنو نماز پڑھے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نماز کے لیے طہارت شرط ہے، اس لیے حدث نماز کے منافی ہے، نیز نماز میں استقبال قبلہ بھی شرط ہے اور چلنا پھرنا ممنوع ہے، جب کہ پلٹ کر جانے اور وضو کرنے کی صورت میں قبلہ سے انحراف بھی پایا جاتا ہے اور چلنا بھی اور یہ دونوں چیزیں مفسد صلاۃ ہیں، اس لیے یہاں ایک مفسد نہیں بل کہ بہت سارے مفاسد جمع ہوگئے ہیں، لہٰذا از سرنو نماز پڑھنا ہی ضروری ہے، بنا کرنے کی اجازت اور گنجائش نہیں ہے۔ اور جس طرح حدث عمد اور حدث اختیاری میں از سرنو نماز پڑھنا ضروری ہے، اسی طرح حدث غیر عمد اور حدث غیر اختیاری میں بھی از سرنو نماز پڑھنا ضروری ہوگا۔ اور بنا کی اجازت نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل وہ دونوں حدیثیں ہیں جو کتاب میں مذکور ہیں، جن میں سے پہلی حدیث میں **ولیبن علی صلاتہ** کا حکم دیا گیا ہے اور امر کا ادنیٰ مرتبہ اباحت اور جواز ہے اور جوازِ بنا ہی مقصود ہے، لہٰذا اس حدیث سے تو بناء کا جواز ثابت ہے اور دوسری حدیث

میں ولیقدم من لم یسبق الخ کا حکم وارد ہے جو امام سے متعلق ہے اور امام کے لیے یہ ہدایت ہے کہ اگر اسے حدث لاحق ہو جائے تو اس کے لیے غیر مسبوق یعنی مدرک اور لاحق کو خلیفہ بنانا ضروری ہے، مدرک کو خلیفہ بنانا اس لیے ضروری ہے تاکہ وہ لوگوں کو پوری نماز پڑھا سکے، ورنہ اگر امام کسی مسبوق کو خلیفہ بنائے گا تو سلام پھیرتے وقت اس مسبوق کو دوسرا خلیفہ بنانا ہوگا، کیوں کہ ترک نماز کی وجہ سے اس کے لیے سلام پھیرنے کی اجازت نہیں ہے، لہٰذا اسے بھی سلام پھیرنے کے لیے دوسرے کو خلیفہ بنانا پڑے گا اور اس طرح نماز کا پورا خشوع وخضوع اور سکون واطمینان غارت ہو جائے گا، لہٰذا امام کو یہ بات یاد رکھنی ہوگی کہ وہ کسی مدرک ہی کو خلیفہ بنائے، مسبوق کو آگے نہ بڑھائے۔

والبلوی الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حدث غیر اختیاری کو حدثِ اختیاری پر قیاس کر کے اس میں بھی استیناف نماز کے قائل ہیں یہاں سے اسی قول اور قیاس کی تردید کی جارہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حدث غیر عمد کو حدث عمد پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ دونوں میں فرق ہے، بایں معنیٰ کہ حدث غیر عمد غیر اختیاری طور پر نکل جاتا ہے اور انسان اس میں معذور ہوتا ہے، جب کہ حدث عمد اختیاری طور پر نکالا جاتا ہے اور اس میں انسان معذور نہیں ہوتا، لہٰذا حدث غیر عمد کو حدث عمد کے ساتھ لاحق کرنا درست اور صحیح نہیں ہے، لأن القیاس لا یصح مع الفارق۔

والاستیناف الخ فرماتے ہیں کہ ہمارے یہاں بنا کا جواز تو ہے، لیکن صورت مسئلہ میں مصلی کے لیے از سر نو نماز پڑھنا افضل ہے، تاکہ وہ اختلاف کے شبہے سے بچ جائے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ منفرد کے لیے از سرنو نماز پڑھنا افضل ہے اور امام ومقتدی کے لیے بنا کرنا افضل ہے، کیوں کہ منفرد کے سامنے جماعت کا کوئی مسئلہ نہیں ہوتا جب کہ امام ومقتدی کے لیے جماعت کی فضیلت کو بچانے کا مسئلہ ہوتا ہے، اس لیے ان کے لیے بنا کرنا افضل ہے، واللہ اعلم۔

وَالْمُنْفَرِدُ إِنْ شَاءَ أَتَمَّ فِيْ مَنْزِلِهِ وَإِنْ شَاءَ عَادَ إِلٰى مَكَانِهِ، وَالْمُقْتَدِيْ لِيَعُوْدَ إِلٰى مَكَانِهِ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ إِمَامُهُ قَدْ فَرَغَ، أَوْ لَا يَكُوْنَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ.

ترجمه: اور منفرد اگر چاہے تو اپنی جگہ نماز پوری کرلے اور اگر چاہے تو اپنی (پہلی) جگہ لوٹ آئے اور مقتدی اپنی جگہ لوٹ جائے، الّا یہ کہ اس کا امام نماز سے فارغ ہو چکا ہو یا یہ کہ ان کے درمیان کوئی حائل نہ ہو۔

اللغات:

﴿مَنْزِلِه﴾ نئی جگہ، مراد جہاں وضو کیا ہے۔

﴿مَكَانِه﴾ پرانی جگہ، مراد جہاں نماز پڑھ رہا تھا۔

منفرد اور مقتدی کے لیے بنا کرنے کی صحیح جگہ کا بیان:

فرماتے ہیں کہ بنائے نماز کے سلسلے میں منفرد کے لیے اختیار ہے، اگر چاہے تو اسی جگہ نماز پوری کرلے جہاں اس نے وضو کیا ہے تاکہ زیادہ چلنے پھرنے سے بچ جائے اور اگر چاہے تو اپنی پہلی اور پرانی جگہ لوٹ آئے اور وہیں نماز پوری کرے تاکہ ایک ہی جگہ پوری نماز ادا ہو، لیکن مقتدی کے لیے یہ اختیار نہیں ہے، بل کہ اس پر اپنی پہلی جگہ ہی جا کر نماز پوری کرنا واجب ہے، البتہ

اگر اس کے وضو سے فارغ ہوتے ہوتے امام نماز سے فارغ ہوجائے یا امام اور مقتدی کے درمیان کوئی ایسا حائل نہ ہو جو مانع صلاۃ ہو جیسے نہر، یا بڑی دیوار وغیرہ تو اس صورت میں مقتدی کے لیے اپنے وضو کرنے کی جگہ میں بھی نماز کا اتمام درست ہے، لیکن اگر یہ دو شرطیں نہ ہوں تو اس صورت میں پہلی جگہ ہی نماز پڑھنا ضروری ہے اور جائے وضو میں نماز پڑھنا درست نہیں ہے۔

وَمَنْ ظَنَّ أَنَّهُ أَحْدَثَ فَخَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يُحْدِثْ اِسْتَقْبَلَ الصَّلَاةَ، وَإِنْ لَّمْ يَكُنْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ يُصَلِّيْ مَا بَقِيَ، وَالْقِيَاسُ فِيْهِمَا الْاِسْتِقْبَالُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰہِ عَلَیْہِ لِوُجُوْدِ الْاِنْصِرَافِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ أَنَّهُ اِنْصَرَفَ عَلٰى قَصْدِ الْإِصْلَاحِ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لَوْ تَحَقَّقَ مَاتَوَهَّمَهُ بَنٰى عَلٰى صَلَاتِهِ فَأُلْحِقَ قَصْدُ الْإِصْلَاحِ بِحَقِيْقَتِهِ مَالَمْ يَخْتَلِفِ الْمَكَانُ بِالْخُرُوْجِ.

ترجمه: اور جس شخص نے یہ سمجھا کہ اسے حدث لاحق ہوگیا چناں چہ وہ مسجد سے نکل گیا پھر اسے معلوم ہوا کہ وہ محدث نہیں ہے، تو وہ شخص از سرنو نماز پڑھے۔ اور اگر وہ مسجد سے نہیں نکلا تھا تو باقی نماز پڑھے، اور قیاس یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں از سرنو نماز پڑھے اور یہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے، کیوں کہ کسی عذر کے بغیر انصراف پایا گیا۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص بہ نیتِ اصلاح واپس ہوا ہے، کیا تم دیکھتے نہیں کہ اگر وہ چیز متحقق ہوجاتی جس کا اسے وہم ہوا ہے تو وہ اپنی نماز کی بنا کرتا، لہٰذا ارادۂ اصلاح کو حقیقت اصلاح کے ساتھ لاحق کر دیا گیا جب تک کہ نکلنے کی وجہ سے مقام میں تبدیلی نہ ہو۔

دوران نماز غلط فہمی سے تجدید وضو کے لیے جانے والے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ سمجھا کہ اسے حدث لاحق ہوگیا ہے اور وہ مسجد سے باہر نکل گیا، باہر جانے کے بعد اسے معلوم ہوا کہ حدث لاحق نہیں ہوا ہے وہ تو ایک وہم تھا تو اس صورت میں اس کے لیے از سرنو نماز پڑھنا ضروری ہے، بنا کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ لیکن اگر وہ شخص مسجد سے باہر نہیں نکلا تھا اور مسجد کے اندر ہی اسے معلوم ہوگیا کہ وہ محدث نہیں ہے تو اب اسے بنا کرنے کی اجازت ہے اور اس پر استیناف لازم نہیں ہے۔ یہ استحسان ہے، لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس شخص پر دونوں صورتوں میں استیناف ضروری ہو اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے یہی ایک روایت بھی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ نماز میں استقبال قبلہ شرط ہے اور بدون عذر کے قبلہ سے انحراف مفسد صلاۃ ہے اور صورت مسئلہ میں انحراف بدون عذر ہے، کیوں کہ وہ شخص حقیقتاً محدث نہیں تھا، بل کہ اسے صرف حدث کا وہم تھا، مگر پھر بھی وہ قبلہ سے منحرف ہوگیا، اس لیے اس کی نماز فاسد ہوجائے گی اور اسے از سرنو نماز پڑھنی ہوگی، خواہ وہ مسجد سے باہر نکلا ہو، یا نہ نکلا ہو۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص اصلاحِ نماز کی نیت سے باہر نکلا اور قبلہ سے منحرف ہوا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر اس کا وہم درست ہوتا اور واقعی وہ محدث ہوتا تو اس کے لیے نماز کی بنا کرنا درست ہوتا، اس لیے ارادۂ اصلاح کو حقیقت اصلاح کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا اور توہّم حدث کی صورت میں بھی اس کے لیے بنا کرنے کی اجازت ہوگی بشرطیکہ وہ مسجد سے نہ نکلا ہو، صرف صف وغیرہ سے نکلا ہو، لیکن اگر وہ مسجد ہی سے باہر نکل جائے تو اس صورت میں اس کے لیے بنا کرنے کی اجازت نہیں ہوگی،

کیوں کہ مسجد سے نکل جانے کی صورت میں مقام صلاۃ میں تبدیلی آجائے گی اور مقام صلاۃ کی تبدیلی مبطلِ تحریمہ ہے، اور تحریمہ باطل ہوجانے کی صورت میں مصلی کے لیے استقبالِ صلاۃ کے علاوہ کوئی دوسرا چارہ نہیں رہتا۔

وَإِنْ كَانَ اِسْتَخْلَفَ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ، لِأَنَّهُ عَمَلٌ كَثِيْرٌ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا ظَنَّ أَنَّهُ اِفْتَتَحَ عَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ فَانْصَرَفَ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ عَلٰى وُضُوْءٍ حَيْثُ تَفْسُدُ وَإِنْ لَّمْ يَخْرُجْ، لِأَنَّ الْاِنْصِرَافَ عَلٰى سَبِيْلِ الرَّفْضِ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لَوْ تَحَقَّقَ مَاتَوَهَّمَهُ يَسْتَقْبِلُهُ، فَهٰذَا هُوَ الْحَرْفُ، وَمَكَانُ الصُّفُوْفِ فِي الصَّحْرَاءِ لَهُ حُكْمُ الْمَسْجِدِ، وَلَوْ تَقَدَّمَ قُدَّامَهُ فَالْحَدُّ السُّتْرَةُ، وَإِنْ لَّمْ تَكُنْ فَمِقْدَارُ الصُّفُوْفِ خَلْفَهُ، وَإِنْ كَانَ مُنْفَرِدًا فَمَوْضِعُ سُجُوْدِهِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ.

ترجمہ: اور اگر اس نے خلیفہ بنا دیا تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی، کیوں کہ بغیر عذر کے یہ عمل کثیر ہے۔ اور یہ صورت اس کے برخلاف ہے جب اس نے یہ سمجھا کہ بلا وضو نماز شروع کی ہے، چناں چہ وہ پلٹ گیا پھر اسے معلوم ہوا کہ وہ باوضو ہے تو بھی اس کی نماز فاسد ہوجائے گی اگر چہ وہ مسجد سے نہ نکلے، کیوں کہ یہ انصراف نماز مسترد کرنے کے طور پر ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ اگر وہ چیز ثابت ہوجاتی جس کا اسے وہم ہوا ہے تو وہ از سرنو نماز پڑھتا۔ لہٰذا (اس مسئلے میں) یہی اصل ہے۔ اور جنگل میں صفوں کی جگہ کو مسجد کا حکم حاصل ہے۔ اور اگر وہ آگے کی طرف بڑھے تو سترہ حد ہے، اور اگر سترہ نہ ہو تو اس کے پیچھے کی صفوں کی مقدار (حد ہے) اور اگر وہ منفرد ہو تو ہر طرف سے اس کی جائے سجود حد ہے۔

اللغات:

﴿اِنْصَرَفَ﴾ پھر جانا، ہٹ جانا۔ ﴿رَفْض﴾ ترک کرنا، چھوڑ دینا۔ ﴿قُدَّام﴾ آگے کی سمت میں۔

ایسے آدمی کے خلیفہ بنادینے کی صورت کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اوپر کی بیان کردہ صورت میں اگر وہ امام ہو اس شخص نے خلیفہ بھی بنا دیا تو اس صورت میں اس کی نماز فاسد ہوجائے گی، کیوں کہ یہ عمل کثیر ہے اور چوں کہ یہاں کوئی عذر بھی نہیں ہے، اس لیے یہ مفسد صلاۃ ہے، کیوں کہ بدون عذر عمل کثیر مفسد ہوتا ہے۔

وهذا بخلاف الخ اور یہ صورت اس صورت کے برعکس ہے جب کسی نے یہ سمجھا کہ اس نے بے وضو نماز شروع کر دی ہے اور اسی گمان پر وہ اپنی جگہ سے ہٹ گیا پھر اسے یہ معلوم ہوا کہ وہ تو باوضو تھا، فرماتے ہیں کہ اس صورت میں اس کی نماز فاسد ہوجائے گی اگرچہ وہ مسجد سے باہر نہ نکلا ہو، کیوں کہ صورت مسئلہ میں اس کا انصراف بر سبیل رفض ہے اور ہر وہ انصراف جو بر سبیل رفض ہو مفسد نماز ہوتا ہے، لہٰذا یہ انصراف بھی مفسد نماز ہوگا۔

یہی وجہ ہے کہ اگر وہ چیز واقع ہوجاتی جس کا اسے وہم ہوا ہے یعنی اس کا بے وضو ہونا متحقق ہوجاتا تو ظاہر ہے کہ وہ از سرنو نماز پڑھتا، کیوں کہ اس صورت میں اس کا انصراف بر سبیلِ رفض ہے، اس لیے اس کی نماز فاسد ہوجائے گی، اور اس سلسلے میں یہی

اصل ہے یعنی جو انصراف بغرض اصلاح ہو وہ مفسد نہیں ہے، لیکن وہ انصراف جو بر سبیل رفض ہو وہ تو ضرور مفسد ہے۔

ومکان الصفوف الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مسجد کے بجائے میدان اور جنگل میں نماز پڑھ رہا ہو اور اس طرح کی صورت حال پیش آجائے تو اس کے لیے صفوں کی جگہ مسجد کا حکم رکھتی ہے اور اگر وہ صفوں سے نکل کر باہر آگیا تب تو خروج من المسجد ثابت ہوگا، اور اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور اس کے لیے بنا کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، لیکن اگر صفوں کی جگہ سے باہر نہیں نکلا ہے تو وہ خارج من المسجد نہیں کہلائے گا، اور اس کے لیے بنا کرنے کی اجازت ہوگی، اور اگر میدان میں نماز پڑھنے والا شخص پیچھے نہیں بل کہ آگے کی طرف نکلا تو اگر سامنے سترہ ہو تو سترہ پار کرنے پر خروج کا حکم لگے گا اور اگر سترہ نہ ہو تو اس کے پیچھے جتنی صف ہوں گی ان کی مقدار اس کے لیے خروج اور عدم خروج کی حیثیت رکھے گی، مثلاً اگر صف کی کل تعداد پانچ ہو اور ان کا رقبہ دس گز ہوتا ہو تو سامنے اگر وہ شخص دس گز نکل جائے گا تب تو خروج کا حکم لاحق ہوگا ورنہ نہیں۔

اور اگر مصلی منفرد ہو تو ہر چہار جانب سے سجدے کی جگہ اس کے لیے حد ہوگی اور جس طرف بھی وہ سجدے کی جگہ کی مقدار میں نکل جائے گا خروج ثابت ہو جائے گا اور اس کے لیے از سرنو نماز پڑھنا ضروری ہوگا، بنا کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

وَإِنْ جُنَّ أَوْ نَامَ فَاحْتَلَمَ أَوْ أُغْمِيَ اِسْتَقْبَلَ، لِأَنَّهُ يَنْدُرُ وُجُوْدُ هٰذِهِ الْعَوَارِضِ فَلَمْ يَكُنْ فِيْ مَعْنَى مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ، وَكَذٰلِكَ إِذَا قَهْقَهَ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْكَلَامِ وَهُوَ قَاطِعٌ.

ترجمه: اور اگر کوئی شخص پاگل ہوگیا یا وہ سویا اور اسے احتلام ہوگیا یا وہ بے ہوش ہوگیا تو (بھی) از سرنو نماز پڑھے، کیوں کہ ان عوارض کا پیش آنا بہت نادر ہے، لہٰذا یہ ماورد بہ النص کے معنی میں ہوگا۔ اور ایسے ہی جب مصلی نے قہقہہ لگا دیا، کیوں کہ یہ بات کرنے کے درجے میں ہے اور بات کرنا قاطع صلاۃ ہے۔

اللغات:

﴿جُنَّ﴾ پاگل ہوگیا۔ ﴿يَنْدُرُ﴾ نادر ہوتا ہے، کم ہوتا ہے۔

دورانِ نماز غشی یا پاگل پن کے دورے وغیرہ کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مصلی دورانِ نماز پاگل ہوگیا یا وہ سوگیا اور اسے احتلام ہوگیا یا اس پر بے ہوشی طاری ہوگئی تو وہ شخص از سرنو نماز پڑھے، اور اس کے لیے بنا کرنے کی اجازت نہیں ہے، اس لیے کہ ان چیزوں اور عوارضوں کا نماز میں پیش آنا انتہائی شاذ ونادر ہے، لہٰذا یہ صورتیں ماورد بہ النص یعنی حدیث **من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف وليبن الخ** کے معنی میں نہیں ہوں گی، اور ان صورتوں میں نماز فاسد ہو جائے گی اور بنا کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، اسی طرح اگر کوئی شخص نماز میں قہقہہ مار کر ہنس دے تو اس کی بھی نماز فاسد ہو جائے گی اور اسے از سرنو نماز پڑھنی ہوگی، کیوں کہ قہقہہ کلام کے درجے میں ہے اور کلام یعنی بات چیت کرنا مفسد صلاۃ ہے، اس لیے کہ **من قاء** والی حدیث میں **مالم يتكلم** کی شرط ہے یعنی قے وغیرہ پیش آنے کی صورت میں اسی وقت تک بنا کرنے کی اجازت رہتی ہے جب تک کہ مصلی بات چیت میں مشغول نہ ہو، لیکن اگر وہ بات چیت میں مشغول ہوگیا تو پھر

اس کے لیے بنا کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، بل کہ اسے از سرِ نو نماز پڑھنی ہوگی۔

وَإِنْ حَصَرَ الْإِمَامُ عَنِ الْقِرَاءَةِ فَقَدَّمَ غَيْرَهُ أَجْزَأَهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَقَالَا لَا يُجْزِيهِمْ، لِأَنَّهُ يَنْدُرُ وُجُوْدُهُ فَأَشْبَهَ الْجَنَابَةَ، وَلَهُ أَنَّ الْاِسْتِخْلَافَ بِعِلَّةِ الْعَجْزِ وَهُوَ هُنَا أَلْزَمُ، وَالْعَجْزُ عَنِ الْقِرَاءَةِ غَيْرُ نَادِرٍ فَلَا يَلْحَقُ بِالْجَنَابَةِ، وَلَوْ قَرَأَ مِقْدَارَ مَا تَجُوْزُ بِهِ الصَّلَاةُ لَا يَجُوْزُ بِالْإِجْمَاعِ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ إِلَى الْاِسْتِخْلَافِ، وَإِنْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ بَعْدَ التَّشَهُّدِ تَوَضَّأَ وَسَلَّمَ، لِأَنَّ التَّسْلِيْمَ وَاجِبٌ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّوَضِّيْ لِيَأْتِيَ بِهِ.

ترجمہ: اور اگر امام قراءت سے رُک گیا اور اس نے دوسرے کو آگے بڑھا دیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں لوگوں کے لیے یہ کافی ہے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ کافی نہیں ہے، کیوں کہ اس کا وجود نادر ہے لہٰذا یہ جنابت کے مشابہ ہوگیا، حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ علتِ عجز کی وجہ سے خلیفہ بنایا جاتا ہے اور وہ یہاں زیادہ لازم ہے، اور قراءت سے عجز نادر نہیں ہے، اس لیے جنابت کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا۔ اور اگر امام نے ماتجوز به الصلاة کی مقدار میں قراءت کرلی ہو تو بالاجماع خلیفہ بنانا جائز نہیں ہے، کیوں کہ استخلاف کی حاجت نہیں ہے۔ اور اگر تشہد کے بعد مصلی کو حدث لاحق ہوا تو وہ وضو کرکے سلام پھیر دے، اس لیے کہ سلام پھیرنا واجب ہے، لہٰذا وضو کرنا ضروری ہے، تاکہ سلام کو ادا کرسکے۔

اللغات:

﴿حَصَرَ﴾ رک گیا۔ ﴿أَلْزَمُ﴾ زیادہ لازم کرنے والی۔

دورانِ نماز امام کے قراءت نہ کرسکنے کی صورت میں استخلاف کا بیان:

اس عبارت میں تین الگ الگ مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی امام قراءت کرنے سے عاجز آگیا اور وہ قراءت نہ کرسکا، پھر اس نے دوسرے شخص کو اپنا خلیفہ بنا کر امامت کے لیے آگے بڑھا دیا تو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ استخلاف صحیح ہے اور لوگوں کی نماز بھی جائز ہے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ یہ استخلاف درست نہیں ہے، اس لیے نماز بھی جائز نہیں ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت حال کا پیش آنا انتہائی شاذ ونادر ہے، لہٰذا یہ صورت جنابت کے مشابہ ہوگئی، اور جس طرح جنابت ماورد بہ النص کے معنی میں نہیں ہے اور جنابت پیش آنے کی صورت میں از سرنو نماز پڑھنا ضروری ہے اور خلیفہ بنانا صحیح نہیں ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی از سرنو نماز پڑھنا ضروری ہے اور خلیفہ بنانا درست نہیں ہے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ خلیفہ بنانے کی علت ادائے رکن سے عاجزی ہے اور قرآن بھول جانے اور قراءت نہ کرسکنے میں یہ عجز بدرجۂ اتم موجود ہے، کیوں کہ وضو وغیرہ ٹوٹنے سے جو حدث پیش آتا ہے، مسجد میں جاکر وضو کرنے سے اس کی تلافی ہوسکتی ہے، لیکن اگر کوئی شخص قرآن ہی بھول جائے تو مسجد میں بھی اس کا اتمام اور اس کا پورا کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے یہ صورت حدث میں زیادہ مؤثر ہے اور اس میں دیگر احداث کے بالمقابل عاجزی زیادہ ہے، اس لیے اس صورت میں

بدرجۂ اولیٰ خلیفہ بنانا درست ہوگا، اور جب استخلاف درست ہوگا تو ظاہر ہے کہ نماز بھی درست ہوگی۔

والقراءۃ الخ صاحبینؒ نے قراءت نہ کرسکنے کو نادرالوجود بتایا تھا، یہاں سے اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرمارہے ہیں کہ یہ صورت نادرالوجود نہیں، بل کہ کثیرالوجود ہے، لہٰذا اسے نادر قرار دے کر جنابت کے ساتھ لاحق کرنا اور اس میں نماز کو فاسد قرار دینا درست نہیں ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام نے **ماتجوز به الصلاة** کی مقدار قراءت کرلی تھی اور پھر وہ قرآن بھول گیا جس کی وجہ سے اس کے لیے قرأت مسنونہ کی ادائیگی ممکن نہیں رہی، تو اب اس کے لیے بالاتفاق خلیفہ بنانا درست نہیں ہے، نہ تو امام صاحب کے یہاں اور نہ ہی حضرات صاحبینؒ کے یہاں، کیوں کہ جب اس نے **ماتجوز به الصلاة** کی مقدار میں قرآن پڑھ لیا تو اب فرضِ قراءت ادا ہوگیا اور استخلاف کی کوئی ضرورت نہیں رہی اور یہ تو آپ کو بھی معلوم ہے کہ بلاضرورت خلیفہ بنانا درست نہیں ہے۔

تشہد کے بعد حدث لاحق ہونے کا بیان:

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مصلی کو تشہد پڑھنے کے بعد حدث لاحق ہوا اور یہ صورت قعدۂ اخیرہ میں پیش آئی تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ جاکر وضو کرے اور سلام پھیرے، کیوں کہ سلام پھیرنا واجب ہے، لہٰذا اس واجب کی ادائیگی کے لیے وضو کرنا بھی ضروری ہے۔

وَإِنْ تَعَمَّدَ الْحَدَثَ فِيْ هٰذِهِ الْحَالَةِ أَوْ تَكَلَّمَ أَوْ عَمِلَ عَمَلًا يُنَافِي الصَّلَاةَ تَمَّتْ صَلَاتُهُ، لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ الْبِنَاءُ لِوُجُوْدِ الْقَاطِعِ، لٰكِنْ لَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ شَيْءٌ مِنَ الْأَرْكَانِ، فَإِنْ رَأَى الْمُتَيَمِّمُ الْمَاءَ فِيْ صَلَاتِهِ بَطَلَتْ، وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ.

ترجمہ: اور اگر اس حالت میں (بعد التشہد) مصلی نے جان بوجھ کر حدث کر دیا، یا اس نے بات کرلی، یا کوئی منافیٔ نماز عمل کر لیا تو اس کی نماز پوری ہوجائے گی، کیوں کہ قاطع کے پائے جانے کی وجہ سے بنا کرنا متعذر ہوگیا، لیکن اس پر نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے، کیوں کہ ارکان میں سے کوئی بھی چیز باقی نہیں رہی۔ پھر اگر متیمم نے اپنی نماز میں پانی دیکھ لیا تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی، اور یہ مسئلہ گذر چکا ہے۔

اللغات:

﴿تَعَمَّدَ﴾ جان بوجھ کر کیا۔ ﴿إِعَادَة﴾ دہرانا، لوٹانا۔

تشہد کے بعد جان بوجھ کر وضوء توڑنے اور دیگر نماز توڑنے والے کاموں کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر تشہد کے بعد مصلی کو حدث غیراختیاری نہیں، بل کہ حدث اختیاری لاحق ہوا اور اس نے جان بوجھ کر حدث کر دیا، یا بات کرلی یا منافیٔ صلاۃ کوئی کام کرلیا تو ان تمام صورتوں میں اس کی نماز پوری ہوجائے گی، کیوں کہ منافیٔ

صلاۃ عمل کے پائے جانے کی وجہ سے نماز کی بنا کرنا تو متعذر ہے، اس لیے وضو کر کے اسے سلام پھیرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، جیسا کہ اس سے پہلے والے مسئلے میں دیا گیا تھا، مگر اس پر نماز کا اعادہ بھی واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ نماز کے جملہ ارکان وہ شخص ادا کر چکا ہے اور اب اس پر کوئی رکن باقی نہیں ہے اور جب رکن باقی نہیں ہے تو اس پر اعادہ بھی واجب نہیں ہوگا۔ رہا یہ سوال کہ لفظ السلام کے ذریعے نماز سے نکلنا واجب ہے اور وہ یہاں فوت ہو رہا ہے، اس لیے ترک واجب کی وجہ سے اس پر اعادۂ صلاۃ واجب ہونا چاہیے تو اس کا جواب یہ ہے کہ قیاس کا تو یہی تقاضا ہے کہ وہ لفظ السلام ہی کے ذریعے نماز سے نکلے، مگر چوں کہ اس صورت میں تعمد حدث کی وجہ سے ایسا کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے اس ایک واجب کے ترک کی وجہ سے اس کی پوری محنت پر پانی نہیں پھیرا جائے گا اور اسے اعادۂ صلاۃ کے لیے مجبور نہیں کیا جائے گا۔ لیکن اس سے بہتر جواب یہ ہے کہ ہمارے یہاں خروج بصنعہ بھی فرض ہے اور وہ پایا گیا، اس لیے اس کی نماز کے مکمل ہونے میں کوئی اشکال ہی نہیں رہا۔ (واللہ اعلم)

فإن رأى الخ فرماتے ہیں کہ اگر تیمم کر کے نماز پڑھنے والے شخص نے دورانِ نماز پانی کو دیکھ لیا اور وہ اس کے استعمال پر قادر بھی ہو گیا تو اب اس کی یہ نماز باطل ہوگئی، اور یہ مسئلہ پوری وضاحت کے ساتھ باب التیمم میں گذر چکا ہے، **فلا نعیدها ههنا**۔

فَإِنْ رَآهُ بَعْدَ مَا قَعَدَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ أَوْ كَانَ مَاسِحًا فَانْقَضَتْ مُدَّةُ مَسْحِهِ أَوْ خَلَعَ خُفَّيْهِ بِعَمَلٍ يَسِيرٍ أَوْ كَانَ أُمِّيًا فَتَعَلَّمَ سُورَةً أَوْ عُرْيَانًا فَوَجَدَ ثَوْبًا أَوْ مُومِيًا فَقَدَرَ عَلَى الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ أَوْ تَذَكَّرَ فَائِتَةً عَلَيْهِ قَبْلَ هٰذِهِ أَوْ أَحْدَثَ الْإِمَامُ الْقَارِيُّ فَاسْتَخْلَفَ أُمِّيًّا أَوْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فِي الْفَجْرِ أَوْ دَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِ وَهُوَ فِي الْجُمْعَةِ أَوْ كَانَ مَاسِحًا عَلَى الْجَبِيْرَةِ فَسَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ أَوْ كَانَ صَاحِبُ عُذْرٍ فَانْقَطَعَ عُذْرُهُ كَالْمُسْتَحَاضَةِ وَ مَنْ بِمَعْنَاهُ بَطَلَتِ الصَّلَاةُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا تَمَّتْ صَلَاتُهُ، وَقِيْلَ الْأَصْلُ فِيْهِ أَنَّ الْخُرُوْجَ عَنِ الصَّلَاةِ بِصُنْعِ الْمُصَلِّيْ فَرْضٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لَيْسَ بِفَرْضٍ عِنْدَهُمَا، فَاعْتِرَاضُ هٰذِهِ الْعَوَارِضِ عِنْدَهُ فِيْ هٰذِهِ الْحَالَةِ كَاعْتِرَاضِهَا فِيْ خَلَالِ الصَّلَاةِ، وَعِنْدَهُمَا كَاعْتِرَاضِهَا بَعْدَ التَّسْلِيْمِ، لَهُمَا مَا رَوَيْنَا مِنْ (1) حَدِيْثِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَلَهُ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ أَدَاءُ صَلَاةٍ أُخْرٰى إِلَّا بِالْخُرُوْجِ مِنْ هٰذِهِ، وَمَا لَا يُتَوَصَّلُ إِلَى الْفَرْضِ إِلَّا بِهِ يَكُوْنُ فَرْضًا، وَمَعْنٰى قَوْلِهِ تَمَّتْ قَارَبَتِ التَّمَامَ، وَالْإِسْتِخْلَافُ لَيْسَ بِمُفْسِدٍ، حَتّٰى يَجُوْزَ فِيْ حَقِّ الْقَارِيْ، وَإِنَّمَا الْفَسَادُ ضَرُوْرَةُ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ وَهُوَ عَدَمُ صَلَاحِيَّتِهِ الْإِمَامَةَ.

ترجمہ: پھر اگر متیمم نے تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد پانی دیکھا یا وہ موزوں پر مسح کر رہا تھا اور اس کی مدتِ مسح پوری ہوگئی، یا اس نے عمل یسیر کے ذریعے موزوں کو نکال دیا، یا وہ ان پڑھ تھا اور اس نے کوئی سورت سیکھ لی، یا وہ برہنہ تھا اور کپڑا پالیا، یا اشارے سے نماز پڑھ رہا تھا اور رکوع سجود پر قادر ہوگیا، یا اس نماز سے پہلے اس کے ذمے واجب کوئی قضاء نماز اسے یاد آگئی، یا قاری امام کو

حدث لاحق ہوا اور اس نے کسی امی کو اپنا خلیفہ بنا دیا، یا فجر کی نماز میں سورج طلوع ہوگیا، یا مصلی کے جمعہ میں رہتے ہوئے عصر کا وقت داخل ہوگیا، یا وہ پٹی پر مسح کر رہا تھا اور زخم ٹھیک ہونے کی وجہ سے پٹی گرگئی، یا وہ معذور تھا اور اس کا عذر ختم ہوگیا جیسے مستحاضہ اور اس کے ہم معنی لوگ تو (ان تمام صورتوں میں) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں نماز باطل ہو جائے گی، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ پوری ہو جائے گی۔

اور ایک قول یہ ہے کہ اس سلسلے میں اصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مصلی کے فعل کے ذریعے خروج عن الصلاۃ فرض ہے، اور حضرات صاحبین کے یہاں فرض نہیں ہے، لہٰذا امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تشہد کی حالت میں ان عوارض کا پیش آنا ایسا ہے جیسے نماز کے اندر ان کا پیش آنا۔ اور حضرات صاحبین کے یہاں سلام پھیرنے کے بعد پیش آنے کی طرح ہے۔ ان حضرات کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی ہے، اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مصلی کے لیے اس نماز سے نکلے بغیر دوسری نماز کو اداء کرنا ممکن نہیں ہے، اور ہر وہ چیز جس کے بغیر فرض تک رسائی نہ ہو وہ فرض ہوتی ہے۔

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان تمت، قاربت التمام کے معنی میں ہے، اور خلیفہ بنانا مفسد صلاۃ نہیں ہے یہاں تک کہ قاری کے حق میں استخلاف جائز ہے، اور فساد نماز کا حکم حکم شرعی کی ضرورت کی وجہ سے ہے اور وہ حکم امی کا امامت کی صلاحیت نہ رکھنا ہے۔

اللغات:

﴿اِنْقَضَتْ﴾ ختم ہوگئی۔ ﴿خَلَعَ﴾ اتار دیے۔
﴿عُرْیَان﴾ ننگا، برہنہ۔ ﴿مُوْمِی﴾ اشارہ کرنے والا۔
﴿جَبِیْرَۃ﴾ پٹی۔ ﴿بُرْء﴾ اندمال، زخم کا صحیح ہو جانا۔
﴿صُنْع﴾ کارروائی، کوشش۔

تخریج:

❶ قد مرّ تخريجه في حديث رقم ٤٥ راجع.

خروج بصنعه کی بحث اور بارہ اختلافی مسائل کا بیان:

اس عبارت میں کل بارہ مسائل بیان کیے گئے ہیں جنھیں فقہائے کرام کی اصطلاح میں مسائل اِثنا عشریۃ کہا جاتا ہے، یہ سب تشہد کے بعد حدث لاحق ہونے سے متعلق ہیں اور ان کی تفصیل یہ ہے کہ (۱) ایک شخص تیمم کر کے نماز پڑھ رہا تھا اور تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد اس نے پانی دیکھ لیا (۲) ایک شخص مسح علی الخفین کر کے نماز پڑھ رہا تھا اور تشہد کے بقدر بیٹھنے کے بعد اس کے مسح کی مدت پوری ہوگئی (۳) کوئی شخص موزے پہنے ہوئے تھا اور مقدار تشہد کے بقدر بیٹھنے کے بعد اس نے عمل یسیر یعنی معمولی عمل سے اپنے موزے نکال دیے (۴) ایک شخص اُمّی تھا اور اسی حالت میں اس نے کوئی سورت سیکھ لی (۵) کوئی برہنہ ہوکر نماز پڑھ رہا تھا اور اس حالت میں اسے کپڑا ہم دست ہوگیا (۶) کوئی شخص اشارے سے نماز پڑھ رہا تھا لیکن بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد وہ

رکوع سجدے پر قادر ہوگیا (۷) مصلی صاحب ترتیب تھا اور اس کی ایک نماز قضاء ہوگئی، لیکن وہ اسے یاد نہیں تھی اب دوسری نماز میں تشہد کے بعد اسے وہ نماز یاد آگئی (۸) قاری امام نماز پڑھ رہا تھا لیکن تشہد کے بعد اسے حدث لاحق ہوا اور اس نے کسی امّی کو خلیفہ بنا دیا (۹) ایک شخص فجر کی نماز پڑھ رہا تھا کہ تشہد کے بعد سلام پھیرنے سے پہلے سورج نکل آیا (۱۰) ایک شخص جمعہ میں مشغول تھا کہ تشہد کے بعد عصر کا وقت داخل ہوگیا (۱۱) کوئی شخص مسح علی الجبیرۃ کر کے نماز پڑھ رہا تھا مگر تشہد کے بعد زخم ٹھیک ہونے کی وجہ سے پٹی گر گئی۔ (۱۲) ایک شخص معذور تھا اور احکام معذورین کے ساتھ نماز پڑھ رہا تھا کہ تشہد کے بعد اس کا عذر ختم ہوگیا جیسے مستحاضہ عورت اور اس کے معنی دیگر معذورین، مثلاً سلسل بول سے پریشان شخص یا رعاف دائمی سے دوچار انسان وغیرہ وغیرہ۔ یہ کل بارہ مسائل ہیں اور ان کا حکم یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان تمام صورتوں میں نماز باطل ہوجائے گی، جب کہ حضرات صاحبینؒ کے یہاں ان صورتوں میں نماز درست اور مکمل ہوجائے گی۔

وقیل الخ فرماتے ہیں کہ ابوسعید بردعیؒ کا قول یہ ہے کہ اس اختلاف کی اصل اور بنیاد یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قعدۂ اخیرہ میں بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد مصلی کے لیے خروج بصنعہ فرض ہے اور تشہد کے بعد ان عوارض کا پیش آنا دورانِ نماز پیش آنے کی طرح ہے اور دورانِ نماز اگر یہ عوارض یا ان میں سے کوئی عارض پیش آجائے تو نماز فاسد ہوجاتی ہے، لہٰذا اسی طرح اگر بعد التشہد بھی کوئی عارض پیش آئے گا تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نماز فاسد ہوجائے گی، اس کے بالمقابل حضرات صاحبین کے یہاں خروج بصنعہ فرض نہیں ہے اور ان عوارض کا بعد التشہد پیش آنا سلام کے بعد پیش آنے کی طرح ہے اور ظاہر ہے کہ اگر سلام کے بعد کوئی عارض پیش آجائے تو نماز کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اسی طرح صورت مسئلہ میں جب تشہد کے بعد ان میں سے کوئی عارض پیش آیا تو بھی نماز کی صحت پر کوئی آنچ نہیں آئے گی۔ اور نماز صحیح اور مکمل ہوجائے گی۔

اس سلسلے میں حضرات صاحبینؒ کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث بھی ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے **إذا قلت أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك** کے فرمان سے قعدۂ اخیرہ میں تشہد پڑھنے یا بقدر تشہد بیٹھنے پر ان کی نماز کے پوری ہوجانے کا حکم لگا دیا تھا، لہٰذا جب نص میں دو ہی چیزوں پر نماز کی تمامیت اور کاملیت کو معلق کر دیا گیا ہے تو اب کسی تیسری چیز پر اتمام صلاۃ کی تعلیق کر کے اسے (خروج بصنعہ) فرض قرار دینا درست نہیں ہے۔

ولہ الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مصلی جو نماز پڑھ رہا ہے اس کے لیے اس نماز سے نکلنا اور دوسرے وقت میں دوسری فرض نماز پڑھنا فرض ہے اور دوسری نماز کا فرض اس وقت تک ادا نہیں ہوسکتا جب تک کہ مصلی اِس نماز سے نکل نہ جائے گویا کہ دوسرے فرض کا ادا کرنا اس فرض سے نکلنے پر موقوف ہے، اور یہ بات طے ہے کہ موقوف علی الفرض بھی فرض ہوتا ہے، اس لیے ہمارے یہاں **خروج بصنع المصلي** فرض ہے، اور مصلی کے لیے بعد التشہد ایسا کرنا ضروری تھا، مگر اس نے ایسا نہیں کیا، اس لیے وہ تارک فرض ہوا اور ترک فرض سے نماز باطل ہوجاتی ہے، اسی لیے امام صاحب کے یہاں اگر تشہد کے بعد بھی مذکورہ بارہ عوارض میں سے کوئی عذر پیش آئے گا تو نماز باطل ہوجائے گی۔

ومعنیٰ قولہ الخ یہاں سے صاحب ہدایہ نے صاحبین کی پیش کردہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث میں تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد **فقد تمت صلاتك** کے ذریعے جو تمامیت صلاۃ کا حکم دیا گیا ہے وہ

مایؤول کے اعتبار سے ہے اور اس کے معنی ہیں قاربت التمام یعنی قعدۂ اخیرہ میں بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد تمھاری نماز مکمل ہونے سے قریب ہوگئی نہ یہ کہ مکمل ہوگئی، کیوں کہ ابھی التسلیم یعنی سلام پھیرنا باقی ہے جو واجب ہے اور ظاہر ہے کہ واجب کی ادائیگی پہلے نماز مکمل نہیں ہوسکتی۔ اور یہ ایسے ہی ہے جیسے آپ نے فرمایا من وقف بعرفة فقد تم حجه یعنی جس نے وقوف عرفہ کرلیا اس کا حج مکمل ہوگیا، حالاں کہ وقوف عرفہ کے بعد بھی حج کا ایک فرض یعنی طواف زیارت باقی رہتا ہے، لہٰذا جس طرح مایؤول کے اعتبار سے یہاں حج کو مکمل قرار دے دیا گیا ہے، اس طرح حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں بھی مایؤول کے اعتبار سے نماز کو مکمل قرار دیا گیا ہے

والاستخلاف الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا جارہا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ مسئلے کی آٹھویں شق میں جب کسی قاری نے امی کو خلیفہ بنا دیا تو چوں کہ یہ عمل بعد التشهد پیش آیا ہے، اس لیے اس صورت میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نماز فاسد نہیں ہونی چاہیے، کیوں کہ ان کے یہاں خروج بصنع المصلی فرض ہے اور امّی کو خلیفہ بنانے کی وجہ سے وہ یہاں موجود ہے، مگر اس کے باوجود امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس صورت میں بھی نماز کو باطل کہتے ہیں آخر ایسا کیوں ہے؟۔

صاحب ہدایہ اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس صورت میں نماز کا بطلان استخلاف کی وجہ سے نہیں ہے، بل کہ ایک حکم شرعی کی وجہ سے ہے اور وہ قاری امام کا امّی کو خلیفہ بنانا ہے، کیوں کہ شریعت کی نظر میں تو امّی امامت کا اہل ہی نہیں ہے، اس لیے اس امّی کو خلیفہ بنانے کی وجہ سے نماز فاسد ہے نہ کہ صرف استخلاف کی وجہ سے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ امام کسی قاری کو خلیفہ بناتا تو اس صورت میں نماز کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ صاحب عنایہ فرماتے ہیں کہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اعتراض ہی بے جا ہے، اس لیے کہ استخلاف وہاں عمل کثیر ہے جہاں عذر اور ضرورت نہ ہو اور صورت مسئلہ میں عذر بھی ہے اور ضرورت بھی ہے، اس لیے اس استخلاف کو عمل کثیر ماننا اور اسے خروج بصنع المصلي پر محمول کرنا درست نہیں ہے۔ (۱/۳۹۸)

وَمَنِ اقْتَدَى بِالْإِمَامِ بَعْدَ مَا صَلَّى رَكْعَةً فَأَحْدَثَ الْإِمَامُ فَقَدَّمَهُ أَجْزَأَهُ لِوُجُوْدِ الْمُشَارَكَةِ فِي التَّحْرِيْمَةِ، وَالْأَوْلَى لِلْإِمَامِ أَنْ يُقَدِّمَ مُدْرِكًا، لِأَنَّهُ أَقْدَرُ عَلَى إِتْمَامِ صَلَاتِهِ، وَيَنْبَغِي لِهٰذَا الْمَسْبُوْقِ أَنْ لَا يَتَقَدَّمَ لِعَجْزِهِ عَنِ التَّسْلِيْمِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے امام کے ایک رکعت پڑھنے کے بعد اس کی اقتداء کی پھر امام کو حدث لاحق ہوا اور اس نے اسی مسبوق کو آگے بڑھا دیا تو کافی ہے، اس لیے کہ تحریمہ میں مشارکت موجود ہے، لیکن امام کے لیے بہتر یہ ہے کہ وہ کسی مدرک کو آگے بڑھائے، کیوں کہ مدرک اپنی نماز کو مکمل کرنے پر زیادہ قادر ہے اور اس مسبوق کے لیے آگے نہ بڑھنا ہی مناسب ہے، کیوں کہ یہ سلام پھیرنے سے عاجز ہے۔

اللغات:

﴿أَحْدَثَ﴾ وضو ٹوٹ گیا۔ ﴿مُدْرِك﴾ شروع سے جماعت میں شامل۔

مسبوق کو خلیفہ بنانے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے امام کے ایک رکعت مکمل کر لینے کے بعد اس کی اقتداء کی تو ظاہر ہے کہ یہ مسبوق ہوا، اس لیے بالفاظ دیگر یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اگر کسی مسبوق نے امام کی اقتداء اور امام کو حدث لاحق ہوگیا، چناں چہ اس نے اسی مسبوق کو اپنا خلیفہ بنا کر آگے بڑھا دیا تو نماز بہر حال جائز ہے، کیوں کہ امام اور مسبوق دونوں تحریمہ میں مشترک ہیں اور مسبوق ہونا تقدیم و تقدم کے منافی نہیں ہے، تاہم امام اور مسبوق دونوں کے لیے یہ کام بہتر نہیں ہے، یعنی امام کو مسبوق کے علاوہ کسی مدرک کو اپنا خلیفہ بنانا چاہیے تھا، کیوں کہ وہ مسبوق کے بالمقابل اپنی نماز کو پورا کرنے پر زیادہ قادر ہے، اس لیے اسی کی تقدیم اولیٰ ہے، اسی طرح مسبوق کو چاہیے کہ وہ امام کے آگے بڑھانے کے بعد بھی آگے نہ بڑھے، کیوں کہ وہ سلام نہیں پھیر سکتا، اور سلام پھیرنے کے لیے اسے دسرے مدرک کو خلیفہ بنانا پڑے گا اور اس طرح نماز کا خشوع وخضوع غارت ہو جائے گا، لہٰذا مدرک ہی کو آگے بڑھانا اولیٰ ہے، تا کہ استخلاف کا تکرار نہ لازم آئے۔

فَلَوْ تَقَدَّمَ يَبْتَدِئُ مِنْ حَيْثُ انْتَهٰى إِلَيْهِ الْإِمَامُ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ، وَإِذَا انْتَهٰى إِلَى السَّلَامِ يُقَدِّمُ مُدْرِكًا يُسَلِّمُ بِهِمْ، فَلَوْ أَنَّهُ حِيْنَ أَتَمَّ صَلَاةَ الْإِمَامِ قَهْقَهَ أَوْ أَحْدَثَ مُتَعَمِّدًا أَوْ تَكَلَّمَ أَوْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ، وَصَلَاةُ الْقَوْمِ تَامَّةٌ، لِأَنَّ الْمُفْسِدَ فِيْ حَقِّهِ وُجِدَ خِلَالَ الصَّلَاةِ، وَفِيْ حَقِّهِمْ بَعْدَ تَمَامِ أَرْكَانِهَا، وَالْإِمَامُ الْأَوَّلُ إِنْ كَانَ فَرَغَ لَا تَفْسُدُ صَلَاتُهُ، وَإِنْ لَمْ يَفْرُغْ تَفْسُدُ وَهُوَ الْأَصَحُّ.

ترجمہ: پھر اگر یہ مسبوق آگے بڑھ جائے تو وہاں سے شروع کرے جہاں امام نے ختم کیا ہو، کیوں کہ اب یہ مسبوق امام کے قائم مقام ہے اور جب سلام پر پہنچے تو کسی مدرک کو آگے بڑھا دے تو لوگوں کے ساتھ سلام پھیرے، پھر اگر امام کی نماز پوری کرتے وقت اس مسبوق نے قہقہہ لگا دیا، یا جان بوجھ کر حدث کر دیا، یا بات کر لی، یا مسجد سے نکل گیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور لوگوں کی نماز پوری ہو جائے گی، کیوں کہ اس کے حق میں دورانِ نماز مفسد پایا گیا اور لوگوں کے حق میں ارکان صلاۃ کے مکمل ہونے کے بعد مفسد پایا گیا۔ اور پہلا امام اگر (لوگوں کے ساتھ) نماز سے فارغ ہو گیا ہو تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔ اور اگر فارغ نہ ہوا تو اس کی بھی نماز فاسد ہو جائے گی اور یہی زیادہ صحیح ہے۔

خلیفہ مسبوق کے احکام:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام محدث نے کسی مسبوق کو آگے بڑھا دیا تو اب اس مسبوق کا کام یہ ہے کہ جہاں سے امام نے نماز چھوڑی ہو وہیں سے شروع کرے اور لوگوں کو نماز پڑھائے، پھر جب سلام پر پہنچے تو کسی مدرک کو آگے بڑھا دے اور وہ سلام پھیر کر نماز پوری کرے، مسبوق کے لیے اسی جگہ سے نماز شروع کرنے کا حکم تو اس لیے ہے کہ وہ امام کا نائب ہے، لہٰذا امام کے چھوڑے ہوئے ارکان وافعال کی تکمیل کرے گا اور بوقت سلام مدرک کو خلیفہ اس لیے بنائے گا کہ مسبوق ہونے کی وجہ سے یہ شخص بذات خود سلام پھیرنے پر قادر نہیں ہے اور سلام کے بغیر نماز کی تکمیل نہیں ہوگی، اس لیے کسی مدرک کو خلیفہ بنانا ضروری ہے۔

فلو أنه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس وقت اس مسبوق امام نے امام اول کی نماز سلام تک مکمل کی، اگر اس وقت اس نے قہقہہ مار کر ہنس دیا، یا جان بوجھ کر حدث کر دیا، یا بات کر لی یا مسجد سے نکل گیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ مسبوق ہونے کی وجہ سے ابھی اس کی نماز باقی ہے اور یہ عارض دوران نماز پیش آیا ہے، اور آپ کو معلوم ہے کہ دورانِ نماز پیش آنے والا عارض مفسد صلاۃ ہوتا ہے، اس لیے اس کی نماز تو گئی، البتہ قوم کی نماز پوری ہو جائے گی، کیوں کہ اگر چہ اس مسبوق کے امام ہونے کی وجہ سے لوگوں کی نماز صحت اور فساد کے اعتبار سے اس کی نماز پر موقوف تھی، مگر چوں کہ بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد یہ عارض پیش آیا ہے، اور قعدۂ اخیرہ میں تشہد ارکان کا آخری اسٹیج ہے، اس لیے جملہ ارکان کی ادائیگی ہوگئی اور جب جملہ ارکان کی ادائیگی ہوگئی تو اب فساد نماز کے کیا معنیٰ؟ اس لیے فساد کی زد میں صرف امام ثانی یعنی مسبوق ہی آئے گا، کیوں کہ اس کی نماز ابھی بھی ناتمام ہے۔

اور رہا پہلا امام تو اگر وہ وضو وغیرہ کر کے نماز میں آکر شامل ہو گیا تھا اور امام ثانی کے ساتھ اس نے اپنی نماز پوری کر لی تب تو اس کی بھی نماز ہو جائے گی، لیکن اگر اس نے امام ثانی کے ساتھ نماز پوری نہ کی ہو تو اس صورت میں اصح یہ ہے کہ اس کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ وہ امام ثانی یعنی مسبوق کا مقتدی ہے اور چوں کہ مسبوق کی نماز فاسد ہو چکی ہے، اس لیے اس کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی۔ صاحب ہدایہ نے اَصح کہہ کر ابوحفص کی اس روایت سے احتراز کیا ہے جس میں وہ امام اول کی نماز کو فاسد نہیں، بلکہ صحیح مانتے ہیں۔

فَإِنْ لَمْ يُحْدِثِ الْإِمَامُ الْأَوَّلُ وَقَعَدَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ ثُمَّ قَهْقَهَ أَوْ أَحْدَثَ مُتَعَمِّدًا فَسَدَتْ صَلَاةُ الَّذِي لَمْ يُدْرِكْ أَوَّلَ صَلَاتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَقَالَا لَا تَفْسُدُ، وَإِنْ تَكَلَّمَ أَوْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ لَمْ تَفْسُدْ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا، لَهُمَا أَنَّ صَلَاةَ الْمُقْتَدِيْ بِنَاءٌ عَلَى صَلَاةِ الْإِمَامِ جَوَازًا وَفَسَادًا، وَلَمْ تَفْسُدْ صَلَاةُ الْإِمَامِ فَكَذَا صَلَاتُهُ، وَصَارَ كَالسَّلَامِ وَالْكَلَامِ، وَلَهُ أَنَّ الْقَهْقَهَةَ مُفْسِدَةٌ لِلْجُزْءِ الَّذِيْ يُلَاقِيْهِ مِنْ صَلَاةِ الْإِمَامِ فَيُفْسِدُ مِثْلَهُ مِنْ صَلَاةِ الْمُقْتَدِيْ، غَيْرَ أَنَّ الْإِمَامَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى الْبِنَاءِ، وَالْمَسْبُوْقُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ، وَالْبِنَاءُ عَلَى الْفَاسِدِ فَاسِدٌ، بِخِلَافِ السَّلَامِ، لِأَنَّهُ مِنْهُ وَالْكَلَامُ فِيْ مَعْنَاهُ، وَيَنْتَقِضُ وُضُوْءُ الْإِمَامِ لِوُجُوْدِ الْقَهْقَهَةِ فِيْ حُرْمَةِ الصَّلَاةِ.

ترجمہ: پھر اگر امام اول کو حدث لاحق نہیں ہوا اور وہ بقدر تشہد بیٹھ گیا پھر قہقہہ لگایا، یا جان بوجھ کر حدث کر دیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس شخص کی نماز فاسد ہو جائے گی جس کو نماز کا شروع حصہ نہ ملا ہو (یعنی وہ مسبوق ہو) حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ فاسد نہیں ہوگی۔ اور اگر امام نے بات کی یا مسجد سے نکل گیا تو بالاتفاق نماز فاسد نہیں ہوگی، حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مقتدی کی نماز جواز اور فساد دونوں اعتبار سے امام کی نماز پر مبنی ہوتی ہے اور امام کی نماز فاسد نہیں ہوئی، لہٰذا مقتدی کی نماز بھی فاسد نہیں ہوگی۔ اور یہ سلام کلام کرنے کی طرح ہو گیا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قہقہہ اس جزء کے لیے مفسد ہے جو امام کی نماز سے متصل ہے، لہٰذا اسی کے مثل مقتدی کی نماز کا جزء فاسد ہوگا، لیکن امام بنا کا محتاج نہیں ہے اور مسبوق بنا کا محتاج ہے اور فاسد پر بنا کرنا بھی فاسد ہے، برخلاف سلام کے، کیوں کہ سلام نماز کو پورا کرنے والا ہے اور کلام سلام کے ہم معنی ہے۔ اور امام کا وضو ٹوٹ جائے گا، اس لیے کہ قہقہہ حرمت صلاۃ میں موجود ہے۔

اللغات:

﴿یلاقی﴾ ملتا ہو، ساتھ ہو۔ ﴿ینتقض﴾ ٹوٹ جائے گا۔

اگر امام نے تشہد کے بعد کوئی نماز توڑنے والا کام کیا تو مسبوق کی نماز کا حکم کیا ہوگا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے لوگوں کو نماز پڑھانا شروع کیا اور مقتدیوں میں مسبوق اور مدرک ہر طرح کے لوگ ہیں، امام کو حدث لاحق نہیں ہوا، البتہ قعدۂ اخیرہ میں بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد اس نے قہقہہ لگا دیا، یا جان بوجھ کر حدث کر دیا تو اس صورت میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مقتدیوں میں سے جو مسبوق ہیں ان کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور حضرات صاحبین کے یہاں فاسد نہیں ہوگی، اور مدرک مقتدیوں کی نماز بالاتفاق صحیح ہوگی، اسی طرح اگر امام کو قہقہہ اور حدث عمد کے علاوہ دوسرا کوئی عارض پیش آ جائے، مثلاً وہ بات کرنے لگے یا مسجد سے باہر نکل جائے تو بالاتفاق کسی کی نماز فاسد نہیں ہوگی، نہ تو مدرک مقتدیوں کی اور نہ ہی مسبوق کی۔

حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مقتدی خواہ مدرک ہو یا مسبوق، اس کی نماز جواز اور فساد دونوں اعتبار سے امام کی نماز پر مبنی اور موقوف ہوتی ہے اور صورت مسئلہ میں چوں کہ امام کی نماز فاسد نہیں ہوئی اس لیے مقتدیوں کی نماز بھی فاسد نہیں ہوتی، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ان کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قہقہہ کا مفسد صلاۃ ہونا متعین ہے یعنی یہ بات طے ہے کہ قہقہہ سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور نماز کے جس جزء سے بھی قہقہہ متصل ہوتا ہے اسے خراب کر دیتا ہے اور چوں کہ مقتدیوں کی نماز صحت اور فساد کے اعتبار سے امام کی نماز پر موقوف ہوتی ہے، اس لیے قہقہہ امام کی نماز کے جس جزء کو فاسد کرے گا مقتدیوں کی نماز کے بھی اُسی جزء کو فاسد کرے گا، اور صورت مسئلہ میں چوں کہ قہقہہ تشہد کے بقدر قعدۂ اخیرہ کرنے کے بعد پیش آیا ہے، اس لیے امام اور مقتدیوں کی نماز پر اس فساد کا کوئی اثر نہیں ہوگا، کیوں کہ قعدۂ اخیرہ میں بقدر تشہد بیٹھنا نماز کا آخری رکن ہے اور یہ رکن ادا ہو جانے کے بعد قہقہہ پیش آیا ہے، اس لیے یہ قہقہہ امام اور مدرک مقتدیوں کی اصل نماز کو فاسد نہیں کرے گا، کیوں کہ قعدۂ اخیرہ میں بقدر تشہد جلوس کے بعد ان کی نماز پوری ہوگئی، البتہ یہ قہقہہ مسبوقین کی نماز کو تباہ کر دے گا، اس لیے کہ مسبوق ہونے کی وجہ سے ابھی بھی ان کی نماز باقی ہے اور انھیں اپنی نماز کی بنا کرنی ہے اور چوں کہ ان کے حق میں نماز کا یہ جزء فاسد ہو چکا ہے، اس لیے اُن کی پوری نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ فاسد پر بنا کرنا صحیح نہیں ہے، اس کے برخلاف امام وغیرہ کی نماز درست ہے، کیوں کہ امام اور مدرک کے لیے بنا کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

بخلاف السلام الخ فرماتے ہیں کہ سلام اور کلام کا مسئلہ قہقہہ اور حدث عمد سے الگ ہے، کیوں کہ **السلام علیکم** نماز نہیں بل کہ متمم نماز ہے اور سلام کے ذریعے نماز کی تکمیل ہوتی ہے اور چوں کہ **السلام علیکم** ہی کی طرح کلام میں بھی خطاب ہوتا ہے، اس لیے کلام بھی سلام کے ہم معنیٰ ہوگا اور نہ تو سلام سے نماز فاسد ہوگی اور نہ ہی کلام سے، اور پھر ان دونوں کو قہقہہ اور حدث پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہوگا، کیوں کہ ہم بتا چکے ہیں کہ قہقہہ وغیرہ مفسد نماز ہیں جب کہ سلام وغیرہ مکمِّل نماز ہیں۔

وینتقض الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت امام اعظم اور حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں صورت مسئلہ میں قہقہہ کی وجہ سے امام کی نماز تو فاسد نہیں ہوگی، کیوں کہ یہ قہقہہ ارکان نماز کی تکمیل کے بعد پیش آیا ہے، مگر ان حضرات کے یہاں امام کا وضو ٹوٹ جائے گا اور آئندہ نماز وغیرہ پڑھنے کے لیے اسے نیا وضو کرنا ہوگا، کیوں کہ اس کا یہ قہقہہ نماز کی حرمت میں پایا گیا اور حرمت نماز میں پایا جانے والا قہقہہ مفسد وضو ہے، حرمت صلاۃ سے مراد یہ ہے کہ یہ قہقہہ ایسے وقت میں پایا گیا جب نماز کے ختم ہونے میں اتنا وقت باقی تھا، جس میں قہقہہ وغیرہ حرام ہو، یعنی چوں کہ ابھی صرف تشہد پورا ہوا تھا، سلام نہیں پھیرا گیا تھا، اس لیے یہ قہقہہ ابھی درست نہیں تھا، اس لیے مفسد وضو ہے۔

اس کے برخلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں جس طرح امام کی نماز درست ہے، اسی طرح اس کا وضو بھی درست ہے اور ابھی بھی وہ وضو باقی اور برقرار ہے، کیوں کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ضابطہ یہ ہے کہ **أن کل قهقهة توجب إعادة الصلاة توجب الوضوء، ومالا، فلا،** یعنی ان کے یہاں جو قہقہہ مفسد صلاۃ اور اعادۂ صلاۃ کے لیے موجب ہے وہی قہقہہ وضو کے لیے بھی مفسد اور موجب ہوتا ہے، اور صورت مسئلہ میں چوں کہ یہ قہقہہ مفسد صلاۃ نہیں ہے، اس لیے مفسد وضو بھی نہیں ہوگا۔ (عنایہ ۱/۴۰۱)

وَمَنْ أَحْدَثَ فِيْ رَكُوْعِهِ أَوْ سُجُوْدِهِ تَوَضَّأَ وَبَنٰى وَلَا يَعْتَدُّ بِالَّتِيْ أَحْدَثَ فِيْهَا، لِأَنَّ إِتْمَامَ الرُّكْنِ بِالْإِنْتِقَالِ، وَمَعَ الْحَدَثِ لَايَتَحَقَّقُ، فَلَا بُدَّ مِنَ الْإِعَادَةِ، وَلَوْ كَانَ إِمَامًا فَقَدَّمَ غَيْرَهُ دَامَ الْمُقَدَّمُ عَلَى الرَّكُوْعِ، لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْإِتْمَامُ بِالْإِسْتِدَامَةِ.

ترجمہ: اور جس شخص کو رکوع یا سجدے میں حدث لاحق ہو وہ وضو کرکے نماز کی بنا کرے اور اس رکن کو نہ شمار کرے جس میں اسے حدث لاحق ہوا ہے، کیوں کہ رکن کا اتمام انتقال کے ذریعے ہوگا اور حدث کے ہوتے ہوئے انتقال متحقق نہیں ہے، اس لیے اس رکن کا اعادہ ضروری ہے۔ اور اگر محدث امام تھا اور اس نے دوسرے کو آگے بڑھا دیا تو آگے بڑھایا ہوا شخص رکوع پر برقرار رہے، کیوں کہ اس کے لیے ہمیشگی کے ساتھ رکوع پورا کرنا ممکن ہے۔

اللغات:

﴿لَا يَعْتَدُّ﴾ نہ شمار کرے۔ ﴿دَامَ﴾ برقرار ہے۔

﴿مُقَدَّم﴾ جس کو آگے کیا گیا ہو۔ ﴿إِسْتِدَامَة﴾ برقرار رہنے سے۔

جس رکن میں حدث لاحق ہوا بنا کے وقت اس رکن کو دوبارہ ادا کرنے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو رکوع یا سجدے میں حدث لاحق ہوا تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ وضو کر کے نماز کی بناء کرے اور جس رکوع یا سجدے میں بالفاظ دیگر جس رکن میں حدث لاحق ہوا ہو اسے پورا شمار نہ کرے، بل کہ بنا کرنے میں اس کا اعادہ کرے، کیوں کہ ایک رکن کا اتمام دوسرے رکن کی طرف منتقل ہونے کے بعد ہوتا ہے اور حدث کے ہوتے ہوئے طہارت کے ساتھ دوسرے رکن کی طرف منتقل ہونا ممکن نہیں ہے، کیوں کہ جس طرح ادائے رکن کے لیے طہارت شرط ہے، اسی طرح انتقال إلی الرکن کے لیے بھی طہارت شرط ہے اور حدث کی وجہ سے طہارت مفقود ہوگئی، اس لیے جس رکن میں حدث پیش آئے اس کا اعادہ ضروری ہے۔

ولو کان إماماً الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وہ شخص جس کو رکوع میں حدث پیش آیا ہے امام ہو اور اس نے بحالت رکوع ہی جھکے جھکے کسی دوسرے کو آگے بڑھا دیا، تو اس خلیفہ کے لیے اب نیا رکوع کرنے کی ضرورت نہیں ہے، بل کہ امام اول نے جس رکوع میں اسے خلیفہ بنایا ہے، اسی میں وہ ٹھہرا رہے اور رکوع کی تسبیحات پوری کرے، کیوں کہ جس رکن میں دوام ہوتا ہے اور اسے ادا کرنے کے لیے کچھ وقت درکار ہوتا ہے اس میں استدامت اور ہیشگی کو انشاء یعنی از سرنو کرنے کا حکم ملتا ہے اور چوں کہ رکوع کی ادائیگی میں بھی استدامت اور ہیشگی ہوتی ہے، اس لیے اس میں بھی رکنے کو انشاء کا درجہ حاصل ہوجائے گا اور از سرنو رکوع کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

وَلَوْ تَذَكَّرَ وَهُوَ رَاكِعٌ أَوْ سَاجِدٌ أَنَّ عَلَيْهِ سَجْدَةً فَانْحَطَّ مِنْ رُكُوْعِهِ لَهَا أَوْ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ سُجُوْدِهِ فَسَجَدَهَا يُعِيْدُ الرُّكُوْعَ وَالسُّجُوْدَ، وَهٰذَا بَيَانُ الْأَوْلٰى لِتَقَعَ الْأَفْعَالُ مُرَتَّبَةً بِالْمِقْدَارِ الْمُمْكِنِ، وَإِنْ لَمْ يُعِدْ أَجْزَأَهُ، لِأَنَّ التَّرْتِيْبَ فِيْ أَفْعَالِ الصَّلَاةِ لَيْسَ بِشَرْطٍ، وَلِأَنَّ الْإِنْتِقَالَ مَعَ الطَّهَارَةِ شَرْطٌ وَقَدْ وُجِدَ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَلْزَمُهُ إِعَادَةُ الرُّكُوْعِ، لِأَنَّ الْقَوْمَةَ فَرْضٌ عِنْدَهُ.

ترجمه: اور اگر مصلی نے رکوع یا سجدے کی حالت میں یہ یاد کیا کہ اس پر کوئی سجدہ باقی ہے چناں چہ وہ رکوع سے اس سجدے کے لیے جھک گیا یا اپنے سر کو سجدے سے اٹھا کر سجدۂ فائتہ کرلیا تو وہ رکوع سجدے کا اعادہ کرے۔ اور یہ اولویت کا بیان ہے تاکہ حتی الامکان افعال صلاۃ ترتیب پر واقع ہوں اور اگر اعادہ نہ کیا تو کافی ہے، کیوں کہ افعال نماز میں ترتیب شرط نہیں ہے اور اس لیے کہ طہارت کے ساتھ منتقل ہونا شرط ہے اور وہ پایا گیا۔ اور حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مصلی پر رکوع کا اعادہ لازم ہے، کیوں کہ ان کے یہاں قومہ فرض ہے۔

اللغات:

﴿تَذَكَّرَ﴾ یاد آیا۔ ﴿اِنْحَطَّ﴾ جھک گیا، نیچے ہوا۔

دورانِ رکوع وسجدہ کسی پچھلے فوت شدہ سجدہ کے یاد آنے کی مختلف صورتوں کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص پر کسی نماز کا یا سجدۂ تلاوت وغیرہ کا کوئی سجدہ باقی اور قضاء تھا اور جب اس شخص نے دوسری نماز شروع کی تو دوسری نماز کے رکوع یا سجدے میں اسے وہ فائتہ سجدہ یاد آیا اور وہ شخص اگر رکوع میں تھا تو رکوع سے اس سجدۂ فائتہ کی ادائیگی کے لیے جھک گیا اور اگر سجدے میں تھا تو سجدے سے سر اٹھا کر سجدۂ فائتہ ادا کر لیا تو وہ سجدہ تو ادا ہوگیا، لیکن اس شخص کے لیے حکم یہ ہے کہ جس رکوع یا سجدے سے منتقل ہو کر سجدۂ فائتہ کو اس نے ادا کیا ہے اس رکوع یا سجدے کا اعادہ کرلے تو اولیٰ اور افضل ہے، تاکہ بقدر امکان افعال صلاۃ میں ترتیب کی رعایت ملحوظ ہو سکے، سجدۂ فائتہ کی تقدیم تو اس کے لیے ضروری ہے، لہٰذا سجدۂ فائتہ کرنے کے بعد اگر اس نے رکوع سے سجدۂ فائتہ ادا کیا ہے تو رکوع کا اعادہ کرلے اور اگر سجدے سے ایسا کیا ہے تو سجدے کا اعادہ کرلے، تاکہ سجدۂ فائتہ افعال نماز میں متخلل نہ ہو اور ترتیب کی رعایت بھی ہو سکے۔

وإن لم الخ فرماتے ہیں کہ اگر صورت مسئلہ میں مصلی نماز کے رکوع اور سجدے کا اعادہ نہ کرے تو کوئی حرج نہیں ہے اور اس کی نماز جائز ہے، کیوں کہ مذکورہ اعادہ صرف ترتیب کے پیش نظر کرایا جارہا تھا اور چوں کہ ترتیب فرض یا رکن نہیں ہے، اس لیے سجدے یا رکوع کا اعادہ نہ کرنے سے نماز کی صحت پر کوئی اثر نہیں ہوگا، بل کہ نماز ہو جائے گی، کیوں کہ جس رکن میں وہ شخص تھا اور جس رکن سے وہ سجدۂ فائتہ کے لیے جھکا ہے وہ رکن تو اداء ہو گیا، خواہ وہ رکوع ہو یا سجدہ، اس لیے کہ ادائیگی رکن کے لیے انتقال مع الطہارۃ شرط ہے اور وہ یہاں موجود ہے۔

وعن أبي الخ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر وہ مصلی رکوع میں تھا اور رکوع ہی میں اسے سجدۂ فائتہ یاد آیا پھر وہ رکوع سے سر اٹھائے بغیر اس سجدے کی ادائیگی کے لیے منتقل ہوا تو اس صورت میں اس پر نماز کے رکوع کا اعادہ لازم ہے، کیوں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں رکوع سے سر اٹھانا اور قومہ کرنا فرض ہے جب کہ اس مصلی کے سیدھے سجدے میں چلے جانے کی وجہ سے یہ فرض ترک ہو گیا اور اس کا رکوع ہی ادا نہیں ہوا، اس لیے ادائیگی رکوع کے لیے اس پر اس نماز کا رکوع کرنا ضروری ہے۔

وَمَنْ أَمَّ رَجُلًا وَاحِدًا فَأَحْدَثَ وَخَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ فَالْمَأْمُوْمُ إِمَامٌ نَوٰى أَوْلَمْ يَنْوِ لِمَا فِيْهِ مِنْ صِيَانَةِ الصَّلَاةِ، وَتَعْيِيْنُ الْأَوَّلِ لِقَطْعِ الْمُزَاحَمَةِ وَلَا مُزَاحَمَةَ، وَيُتِمُّ الْأَوَّلُ صَلَاتَهُ مُقْتَدِيًا بِالثَّانِيْ كَمَا إِذَا اسْتَخْلَفَهُ حَقِيْقَةً، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ خَلْفَهُ إِلَّا صَبِيٌّ أَوْ اِمْرَأَةٌ قِيْلَ تَفْسُدُ صَلَاتُهُ لِاسْتِخْلَافِ مَنْ لَا يَصْلُحُ لِلْإِمَامَةِ، وَقِيْلَ لَا تَفْسُدُ، لِأَنَّهُ لَمْ يُوْجَدِ الْاِسْتِخْلَافُ قَصْدًا وَهُوَ لَا يَصْلُحُ لِلْإِمَامَةِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ..

ترجمه: اور جس شخص نے صرف ایک ہی مرد کی امامت کی اور اسے حدث لاحق ہو گیا اور وہ شخص مسجد سے باہر نکل گیا، تو مقتدی امام ہے خواہ وہ نیت کرے یا نیت نہ کرے، کیوں کہ اس میں نماز کی حفاظت ہے اور پہلے شخص کا متعین کرنا قطع مزاحمت کی وجہ سے ہے اور یہاں کوئی مزاحمت نہیں ہے اور پہلا شخص مقتدی بن کر اپنی نماز پوری کرے گا، جیسا کہ اس صورت میں جب اس نے حقیقتاً

دوسرے کو خلیفہ بنایا ہو۔ اور اگر امام کے پیچھے صرف بچہ ہو یا عورت ہو تو ایک قول یہ ہے کہ اس کی نماز فاسد ہوجائے گی، کیوں کہ ایسے شخص کو خلیفہ بنایا ہے جس میں امامت کی صلاحیت نہیں ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ نماز فاسد نہیں ہوگی، کیوں کہ بالقصد استخلاف نہیں پایا گیا اور وہ امامت کے لائق نہیں ہے۔

اللغات:

﴿أَمَّ﴾ امامت کی۔ ﴿مَأْمُوْم﴾ مقتدی۔

﴿صِيَانَة﴾ حفاظت، بچاؤ۔ ﴿مُزَاحَمَة﴾ اہل لوگوں کی زیادتی۔

﴿قَصْدًا﴾ جان بوجھ کر۔

امام کے پیچھے ایک ہی مقتدی ہونے کی صورت میں امام کو حدث لاحق ہونے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے صرف ایک آدمی کی امامت کی اور دورانِ نماز امام کو حدث لاحق ہوگیا اور یہ امام مسجد سے نکل گیا تو جو ایک مقتدی ہے وہ اٹومیٹک طریقے سے امام بن جائے گا خواہ پہلے شخص نے یعنی امام نے اس کو امام بنانے کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو، کیوں کہ اس دوسرے کے امام بننے میں نماز کی حفاظت ہے، ورنہ اگر امام کے حدث کے بعد بھی ہم دوسرے شخص کو مقتدی ہی مانیں گے تو اس مقتدی کا امام کے بغیر ہونا لازم آئے گا جو مفسد صلاۃ ہے، اس لیے حفاظت صلاۃ کے پیش نظر اس دوسرے شخص کو امام ماننا ہی پڑے گا۔

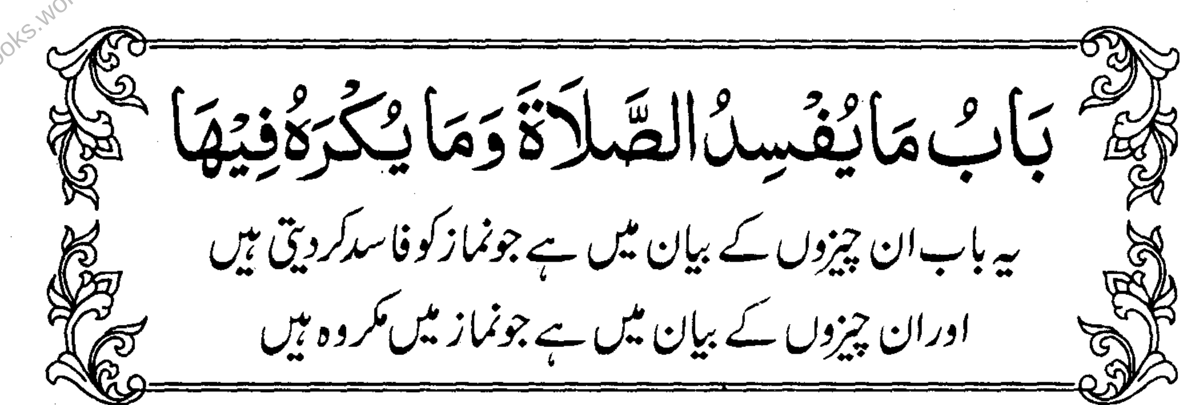
وتعيين الأول الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ دوسرے شخص کا خود بخود امام بن جانا ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیوں کہ حدث پیش آنے کی صورت میں یہ دوسرا اسی وقت امام ہوگا جب امام اول کی جانب سے اس کی تعیین ہو اور یہاں تعیین نہیں ہے، اس لیے اس کی امامت ہمیں تسلیم نہیں ہے، صاحب ہدایہ اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی تعیین وہاں کی جاتی ہے جہاں امام کے علاوہ کئی مقتدی ہوتے ہیں، تاکہ مزاحمت اور انتشار نہ ہو اور صورت مسئلہ میں جب ایک ہی مقتدی ہے تو چوں کہ کوئی مزاحمت ہی نہیں ہے، اس لیے یہاں تعیین کی ضرورت ہی نہیں ہے اور بلا تعیین اٹومیٹکلی طریقے سے مقتدی امام بن جائے گا۔ اور جب یہ امام بن جائے گا تو امام اول وضو وغیرہ کر کے مقتدی بن کر اپنی نماز پوری کرے گا جیسا کہ اس صورت میں وہ مقتدی بن کر نماز پوری کرتا جب حقیقتاً اس دوسرے شخص کو خلیفہ بناتا۔

ولو لم يكن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر امام کی اقتداء میں صرف بچے ہوں، یا صرف عورتیں ہوں اور اسے دوران نماز حدث لاحق ہوجائے تو اس صورت میں امام کی نماز فاسد ہوجائے گی، کیوں کہ حدث لاحق ہونے کے بعد بچے اور عورتیں خود بخود حکما امام ہوجائیں گی، اس لیے کہ یہاں حکما استخلاف موجود ہے، اور چوں کہ ان میں امامت کی اہلیت وصلاحیت نہیں ہے، اس لیے جس طرح امی وغیرہ کے امام بننے کی صورت میں نماز فاسد ہوجاتی ہے، اسی طرح عورت یا بچے کے امام بننے کی صورت میں بھی نماز فاسد ہوجائے گی۔ کیوں کہ ان کے امام بننے کی وجہ سے امام اول ان کی اقتداء کرنے والا ہوگا اور ضابطہ یہ ہے کہ من اقتدی

بمن لا یصلح للإمامة فسدت صلاته (أي صلاة المقتدي) (عنایہ ۱/۴۰۴)۔ اس سلسلے میں بعض مشائخ ؒ کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں امام اول کی نماز فاسد نہیں ہوگی، کیوں کہ یہاں نہ تو حکماً استخلاف موجود ہے اور نہ ہی حقیقتاً، حقیقتاً استخلاف تو اس لیے نہیں ہے کہ وہ امام کی جانب سے پایا نہیں گیا اور حکماً اس وجہ سے نہیں ہے کہ استخلاف حکمی کے لیے امامت کی صلاحیت ضروری ہے اور صورت مسئلہ میں مقتدیوں کے بچے یا عورت ہونے کی وجہ سے ان میں امامت کی ذرہ برابر اہلیت نہیں ہے۔

یہ مسئلہ تو امام کی نماز سے متعلق ہے اور مقتدیوں کی نماز کا حکم یہ ہے کہ ان کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ جب امام کو حدث لاحق ہونے کے بعد ان میں امامت کی اہلیت ہی نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ ان کی نماز امام کے بغیر ہوگی اور ابھی آپ نے پڑھا ہے کہ مقتدی کی نماز اگر امام سے خالی ہو تو فاسد ہو جاتی ہے، لہٰذا ان کی نماز فاسد ہو جائے گی۔





بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّلَاةَ وَمَا يُكْرَهُ فِيْهَا

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جو نماز کو فاسد کردیتی ہیں اوران چیزوں کے بیان میں ہے جو نماز میں مکروہ ہیں

صاحب کتاب نے اس باب میں بھی عوارض صلاۃ کا ذکر کیا ہے، اوراس سے پہلے بھی عوارض ہی کو بیان کیا ہے، لیکن پہلے ان عوارض کا بیان تھا جو سماوی اور غیر اختیاری تھے اور یہاں سے ان عوارض کو بیان کررہے ہیں جو کسبی اور اختیاری ہیں، اور چوں کہ عوارض غیر اختیاری عوارض اختیاری کے بالمقابل زیادہ معروف ومشہور اور کثیر الوقوع ہیں، اس لیے پہلے اُنھیں بیان کیا اور اب عوارض اختیاری کو بیان کررہے ہیں۔

وَمَنْ تَكَلَّمَ فِيْ صَلَاتِهٖ عَامِدًا أَوْ سَاهِيًا بَطَلَتْ صَلَاتُهٗ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ فِي الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانِ، وَمَفْزَعُهُ الْحَدِيْثُ ❶ الْمَعْرُوْفُ، وَلَنَا قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❷ إِنَّ صَلَاتَنَا هٰذِهٖ لَا يَصْلُحُ فِيْهَا شَيْئٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، وَإِنَّمَا هِيَ التَّسْبِيْحُ وَالتَّهْلِيْلُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى رَفْعِ الْإِثْمِ، بِخِلَافِ السَّلَامِ سَاهِيًا، لِأَنَّهٗ مِنَ الْأَذْكَارِ فَيُعْتَبَرُ ذِكْرًا فِيْ حَالَةِ النِّسْيَانِ، وَكَلَامًا فِيْ حَالَةِ التَّعَمُّدِ لِمَا فِيْهِ مِنْ كَافِ الْخِطَابِ.

ترجمه: اور جس شخص نے جان بوجھ کر یا بھولے سے اپنی نماز میں بات کی، اس کی نماز باطل ہوجائے گی، لیکن خطاء اور نسیان میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور ان کا ملجأ حدیث مشہور ہے، اور ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے ''بلاشبہ اس نماز میں لوگوں کی باتیں درست نہیں ہیں، نماز تو تسبیح، تہلیل اور قراءت قرآن کا نام ہے، اور امام شافعی کی بیان کردہ روایت رفع اثم پر محمول ہے، برخلاف بھول سے سلام کرنے کے، کیوں کہ وہ اذکار میں سے ہے، لہٰذا حالتِ نسیان میں اسے ذکر مانا جائے گا، اور حالتِ عمد میں کلام مانا جائے گا، کیوں کہ اس میں کاف خطاب ہے۔

اللغات:

﴿سَاهِيْ﴾ بھولنے والا۔ ﴿مَفْزَعٌ﴾ پناہ گاہ، دلیل۔

﴿تَهْلِيْل﴾ کلمہ پڑھنا۔ ﴿نِسْيَان﴾ بھولنا۔

تخریج:

❶ اخرجه ابن ماجه فی کتاب الطلاق باب طلاق المکره، حدیث رقم: ۲۰۴۵.

❷ اخرجه مسلم فی کتاب المساجد باب تحریم الکلام فی الصلاة، حدیث رقم: ۳۳.

نماز میں بات کر لینے کا بیان:

حل عبارت سے پہلے سہو، خطاء اور نسیان کا فرق ذہن میں رکھیے، تا کہ عبارت فہمی میں آسانی ہو، چناں چہ سہو اور نسیان تو مترادف ہیں اور حکم شرعی میں ان کے مابین کوئی تفاوت نہیں ہے، لیکن بعض حضرات نے دونوں میں فرق کرتے ہوئے کہا ہے کہ سہو کی صورت میں کسی چیز کی صورت انسان کی عقل اور اس کے ذہن سے نکل جاتی ہے، لیکن حافظے میں وہ محفوظ ہوتی ہے اور ادنیٰ سے تحریک اور تنبیہ کے بعد ذہن میں مستحضر ہو جاتی ہے۔ اور نسیان اس صورت کو کہتے ہیں جس میں شیٔ کی صورت اور اس کی حقیقت دونوں ذہن سے نکل جاتی ہیں اور غلطی کرتے وقت انسان اس فعل کو بھول جاتا ہے، اس غلطی میں اس کے قصد وارادے کا دخل رہتا ہے۔ اور خطاء اس بھول اور غلطی کو کہتے ہیں جس میں انسان کو فعل تو یاد رہتا ہے، مگر اس کا قصد وارادہ معدوم رہتا ہے۔ اب مسئلہ دیکھیے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے نماز میں عمداً یا سہواً کلام کر لیا تو ہمارے یہاں اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور عمد یا سہو کی صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہوگا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے عمداً کلام کیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اسی طرح اگر سہواً اور نسیاناً طویل گفتگو کی تو بھی نماز فاسد ہو جائے گی، لیکن اگر خطأً اور نسیاناً اس نے مختصر گفتگو کی تو اس صورت میں اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی، بل کہ صحیح اور درست ہوگی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو مشہور ہے یعنی ''رُفع عن أمتي الخطأ والنسیان'' کہ میری امت سے خطأ اور نسیان کو اٹھا لیا گیا ہے اور شرعاً ان کا کوئی اعتبار نہیں کیا گیا ہے، اس حدیث سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا وجہ استدلال یہ ہے کہ خطاء اور نسیان کے رفع سے ان کے حکم کا رفع مراد ہے، کیوں کہ حقیقت خطاء اور نسیان تو موجود ہے اور لوگوں کو عارض ہوتی ہے، اس لیے حدیث میں رُفع سے رفع حکمی مراد ہے اور حدیث پاک کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خطأً یا نسیاناً کوئی منفی عمل کرتا ہے تو شریعت نے اسے معاف قرار دے دیا ہے، اس لیے نماز میں بھی اگر کوئی منافیٔ صلاۃ عمل کرے گا تو خطاء اور نسیان کی صورت میں وہ معاف ہوگا اور اس سے نماز کی صحت اور نماز کے جواز پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

ہماری دلیل حضرت معاویہ بن حکم رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جس کا ایک ٹکڑا کتاب میں موجود ہے، پوری حدیث عنایہ اور بنایہ وغیرہ میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے قال صلیتُ خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم **فعطس بعض القوم فقلت یرحمك اللہ فرماني القوم بأبصارهم، فقلت واثكل أماه، مالي أراكم تنظرون إليّ شزرا، فضربوا أيديهم على أفخاذهم فعلمت أنهم يسكتونني، فلمّا فرغ النبي** صلی اللہ علیہ وسلم **دعاني، فواللہ ما رأيت معلما أحسن تعليما منه، ماقهرني ولا زجرني، ولكن قال إن صلاتنا هذه لا يصح فيها شيئ من كلام الناس، وإنما هي الخ۔**

وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ کی اقتداء میں نماز پڑھی اور لوگوں میں سے کسی کو چھینک آئی تو میں نے یرحمک اللہ کہہ دیا اور لوگ مجھے ترچھی نگاہوں سے دیکھنے لگے۔ لیکن آپ ﷺ نے نہ تو مجھے ڈانٹا اور نہ ہی کچھ اور کہا، البتہ صرف یہ جملہ ارشاد فرمایا کہ ہماری نماز میں لوگوں کی بات چیت مناسب نہیں ہے۔ اس حدیث سے ہمارا وجہ استدلال بایں طور ہے کہ آپ ﷺ نے کلام اور گفتگو کو نماز سے خارج قرار دیا ہے، لہٰذا کلام اور گفتگو کے ہوتے ہوئے نماز جائز نہیں ہوگی خواہ وہ عمداً ہو یا سہواً اور خطأً ہو۔

وما رواہ الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ حدیث کا جواب دیا جارہا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث میں رُفع سے رفع اثم مراد ہے، کیوں کہ اس سے دو حکم ہی متعلق ہوسکتے ہیں (۱) دنیوی (۲) اخروی۔ دنیوی حکم نماز کا فساد اور جواز ہے اور اخروی حکم اس پر گناہ کا ترتب ہے اور حدیث پاک میں بالاجماع اخروی حکم یعنی رفع اثم مراد لے لیا گیا ہے، اس لیے اب اس سے دنیوی حکم یعنی فسادِ نماز مراد نہیں لیا جاسکتا، کیوں کہ ہمارے یہاں عموم مشترک جائز نہیں ہے۔

بخلاف والسلام الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا جارہا ہے، سوال کی تفصیل یہ ہے کہ سلام اور کلام دونوں میں سے ہر ایک قاطع نماز ہے اور سلام میں عمد اور نسیان کے مابین تفصیل ہے، لہٰذا کلام میں بھی عمد اور نسیان کے مابین تفصیل ہوگی؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سلام من کل وجہ کلام کی طرح نہیں ہے، کیوں کہ سلام اذکار میں سے ہے اور تشہد میں پڑھا جاتا ہے جب کہ کلام کا ذکر سے دور کا واسطہ بھی نہیں ہے، بل کہ صرف السلام علیکم میں جو خطاب ہے صرف اسی خطاب کی وجہ سے سلام کلام کے ہم معنی ہے اور چوں کہ مقصد وارادے کے وقت ہی خطاب متحقق ہوتا ہے، اس لیے ناسیاً سلام کو اذکار کے ساتھ لاحق کیا جائے گا اور عامداً سلام کو کلام کے ساتھ لاحق کیا جائے گا، چناں چہ ناسیاً سلام مفسد صلاۃ نہیں ہوگا جب کہ عامداً سلام مفسد ہوگا۔

فَإِنْ أَنَّ فِيهَا أَوْ تَأَوَّهَ أَوْ بَكَى فَارْتَفَعَ بُكَاؤُهُ فَإِنْ كَانَ مِنْ ذِكْرِ الْجَنَّةِ أَوِ النَّارِ لَمْ يَقْطَعْهَا لِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى زِيَادَةِ الْخُشُوْعِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ وَجَعٍ أَوْ مُصِيْبَةٍ قَطَعَهَا، لِأَنَّ فِيْهِ إِظْهَارُ الْجَزْعِ وَالتَّأَسُّفِ فَكَانَ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ أَنَّ قَوْلَهُ آهِ لَمْ يُفْسِدْ فِي الْحَالَيْنِ، وَأَوَّهُ يُفْسِدُهُ، وَقِيْلَ الْأَصْلُ عِنْدَهُ أَنَّ الْكَلِمَةَ إِذَا اشْتَمَلَتْ عَلَى حَرْفَيْنِ وَهُمَا زَائِدَتَانِ أَوْ إِحْدَاهُمَا لَا تَفْسُدُ، وَإِنْ كَانَتَا أَصْلِيَّتَيْنِ تَفْسُدُ، وَحُرُوْفُ الزَّوَائِدِ جَمَعُوْهَا فِيْ قَوْلِهِمْ اَلْيَوْمَ تَنْسَاهُ، وَهٰذَا لَا يَقْوَى، لِأَنَّ كَلَامَ النَّاسِ فِيْ مُتَفَاهِمِ الْعُرْفِ يَتْبَعُ وُجُوْدَ حُرُوْفِ الْهِجَاءِ وَإِفْهَامِ الْمَعْنَى، وَيَتَحَقَّقُ ذٰلِكَ فِيْ حُرُوْفٍ كُلِّهَا زَوَائِدُ.

ترجمہ: پھر اگر کوئی شخص نماز میں کراہا، یا آہ آہ کیا، یا رویا اور اس کا رونا اونچی آواز سے ہوگیا تو اگر یہ جنت یا جہنم کے ذکر سے ہو تو نماز کو فاسد نہیں کرے گا، اس لیے کہ یہ خشوع کی زیادتی پر غماز ہے، لیکن اگر درد یا مصیبت کی وجہ سے ہو تو نماز کو قطع (فاسد) کردے گا، کیوں کہ اس میں جزع اور افسوس کا اظہار ہے، لہٰذا یہ کلام الناس کے قبیل سے ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ مصلی کا آہ کہنا دونوں حالتوں میں نماز کو فاسد نہیں کرے گا جب کہ اُوہ کہنا فاسد کردے گا۔ ایک قول یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اصل یہ ہے کہ اگر کوئی کلمہ دو حرفوں پر مشتمل ہو اور وہ دونوں زائد ہوں یا ان میں سے ایک زائد ہو تو مفسد صلاۃ نہیں ہے، لیکن اگر دونوں حرف اصلی ہوں تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اہلِ لغت نے حروف زوائد کو اپنے قول الیوم تنساہ میں جمع کیا ہے۔ اور یہ اصل قوی نہیں ہے، کیوں کہ عرف کی اصطلاح میں کلام الناس حرف ہجاء کی موجودگی اور افہامِ معنی کے تابع ہوتا ہے اور یہ ایسے حروف میں بھی متحقق ہو جاتا ہے جن کے سب کے سب زائد ہوں۔

اللغات:

﴿أَنَّ﴾ سسکیاں لے کر رونا۔ ﴿تَأَوَّهَ﴾ آہیں بھریں۔

﴿بَکٰی﴾ رویا۔ ﴿بُکَاؤُہٗ﴾ رونے کی آواز۔

﴿جَزْع﴾ غم، پریشانی۔ ﴿تَأَسُّف﴾ حسرت، افسوس۔

دورانِ نماز رونے کراہنے اور غم کا اظہار کرنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بحالت نماز کراہ لی اور آہ آہ یا اُوہ اُوہ کہا یا وہ نماز میں رونے لگا اور اتنے زور سے رویا کہ اس میں حروف پیدا ہو گئے تو اس کی نماز کا کیا حکم ہے؟۔ فرمایا کہ اگر یہ افعال جنت یا جہنم کے ذکر کی وجہ سے صادر ہوئے ہیں تو اس کی نماز کو فاسد نہیں کریں گے اور اس کی نماز درست ہوگی، کیوں کہ جنت یا جہنم کے ذکر سے ان افعال کا صادر ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ شخص اپنی نماز میں پوری طرح متوجہ ہے اور ذکر الٰہی میں مست اور غرق ہے اور اعلیٰ درجے کے خشوع وخضوع کا حامل ہے، لہٰذا ان چیزوں کے صدور سے اس کی نماز میں رفعت اور ترقی ہوگی، لیکن اگر اس شخص کا آہ اوہ کرنا یا رونا درد یا کسی پریشانی کی وجہ سے ہو تب تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ اس صورت میں آہ و بکاء کرنا گھبرانے اور افسوس کرنے کی علامت ہوگی اور اس کا یہ عمل کلام الناس کے قبیل سے ہوگا اور کلام الناس اگر صراحتاً نماز میں ہو تو مفسد صلاۃ ہے، اسی طرح اگر کنایۃً ہوگا تو بھی مفسد صلاۃ ہوگا۔

وعن أبي یوسف الخ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر مصلی نماز میں آہ کرتا ہے تو دونوں صورتوں میں نماز فاسد نہیں ہوگی، یعنی خواہ جنت اور جہنم کے ذکر سے ہو یا وجع اور مصیبت کی وجہ سے ہو بہر دو صورت نماز فاسد نہیں ہوگی، اور اگر وہ اُوہ کہتا ہے تو دونوں صورتوں میں نماز فاسد ہو جائے گی۔ بعض لوگوں نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اصول اور ضابطہ یہ بتایا ہے کہ اگر اس طرح کے کلمات دو حرف پر مشتمل ہوں اور ان میں سے دونوں حرف زائد ہوں یا ایک زائد ہو تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی اور اگر دونوں اصلی ہوں تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اس قول کی بنیاد یہ ہے کہ کلام عرب میں کسی بھی بات کی بنیاد تین حرفوں پر ہے ان میں سے پہلا حرف ابتدائے کلام کے لیے ہوتا ہے، دوسرا حرف وقف کرنے کے لیے ہوتا ہے اور تیسرا حرف فصل اور فرق کرنے کے لیے ہوتا ہے، اس لیے نہ تو ایک حرف کا اعتبار ہوگا، نہ ہی دونوں حرفوں کا اعتبار ہوگا، اگر ان میں سے کوئی حرف زائد ہو، البتہ اگر دو حرف ہوں اور دونوں اصلی ہوں، یا تین حروف ہوں اور ان میں دو اصلی ہوں تو اس صورت میں

للأکثر حکم الکل کے تحت ان کا اعتبار ہوگا۔ اسی موقع پر یہ بات بھی آپ ذہن میں رکھیے کہ اہل لغت نے الیوم تنساہ میں تمام حروف زوائد کو جمع کر دیا ہے، لہٰذا ان میں موجود حروف کا تعلق زوائد سے ہے اور ان کے علاوہ جو حروف ہیں وہ اصلی کہلاتے ہیں، اب اس کی روشنی میں دیکھیے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کلمہ آہ نکالنے کو مفسد صلاۃ نہیں مانتے، کیوں کہ اس میں اوّلاً تو دو ہی حرف ہیں اور پھر وہ دونوں زوائد بھی ہیں، اس کے برخلاف اوہ کہنے کو وہ مفسد صلاۃ قرار دیتے ہیں اس لیے کہ اس میں دو حرف سے زیادہ حروف ہیں اور اس باب میں حروف کی تعداد معتبر ہے ان کا اصلی یا زائد ہونا معتبر نہیں ہے، اور چوں کہ تین حروف جمع کی مقدار ہے اور یہ مقدار کلام عرب میں متعارف اور متفاہم ہے، اس لیے مفسد صلاۃ ہوگی۔

وھذا لا یقوي الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اصول زیادہ زور دار نہیں معلوم ہوتا، کیوں کہ عرف کی اصطلاح میں کلام الناس کا تحقق دو چیزوں پر موقوف ہے (۱) اس کلام میں حروف ہجاء موجود ہوں (۲) اور وہ کلام مفید معنی ہو، لہٰذا ہر وہ جملہ یا کلام جس میں یہ دو باتیں موجود ہوں گی وہ مفسد صلاۃ ہوگا، خواہ اس کے حروف اصلی ہوں یا زائد ہوں، اور بقول صاحب نہایہ اگر آپ نے یہ جملہ کہا أنتم سألتمونھا الیوم تو اس جملے میں مبتدا، خبر، فعل، فاعل مفعول بہ وغیرہ سب موجود ہیں اور اس کے تمام حروف زائد ہیں مگر پھر بھی یہ جملہ مفسدِ صلاۃ ہے، کیوں کہ یہ حروف ہجاء اور معنی ومفہوم پر مشتمل ہے۔

وَإِنْ تَنَحْنَحَ بِغَيْرِ عُذْرٍ بِأَن لَمْ يَكُنْ مَدْفُوْعًا إِلَيْهِ وَحَصَلَ بِهِ الْحُرُوْفُ يَنْبَغِيْ أَنْ يَفْسُدَ عِنْدَهُمَا، وَإِنْ كَانَ بِعُذْرٍ فَهُوَ عَفْوٌ كَالْعِطَاسِ وَالْجُشَاءِ إِذَا حَصَلَ بِهِ حُرُوْفٌ.

ترجمه: اور اگر مصلی نے بغیر عذر کے کھنکارا بایں طور کہ وہ اس کی طرف مجبور نہ ہو اور اس سے حروف حاصل ہو جائیں تو مناسب یہ ہے کہ حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں نماز فاسد ہو جائے، اور اگر عذر کی وجہ سے ہو تو وہ معاف ہے جیسے چھینک اور ڈکار جب کہ اس سے حروف حاصل ہو جائیں۔

اللغات:

﴿تَنَحْنَحَ﴾ کھنکارا، گلا صاف کیا۔ ﴿مَدْفُوْعٌ﴾ مجبور۔
﴿عِطَاس﴾ چھینک۔ ﴿جُشَاء﴾ ڈکار۔

نماز میں بلا عذر کھانسنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مصلی نے تنحنح کیا یعنی بغیر عذر کے اس نے نماز میں کھنکارا اور وہ اس کی طرف مجبور بھی نہیں تھا تو اس تنحنح سے اگر حروف پیدا ہو گئے تو حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں نماز فاسد ہو جائے گی اور یہی مناسب ہے، امام قدوریؒ نے یہاں ینبغي کہا ہے اور فساد نماز کی قطعیت کا حکم نہیں لگایا ہے، کیوں کہ اگر مصلی نے تحسین آواز کے لیے ایسا کیا اور بلا عذر کھنکھار صادر ہوئی تو اس میں نماز کے فساد اور عدم فساد کے سلسلے میں اختلاف ہے، چناں چہ فقیہ اسماعیل زاہد کے یہاں اس صورت میں بھی نماز فاسد ہو جائے گی اور دیگر حضرات کے یہاں اس صورت میں نماز فاسد نہیں ہوگی اور یہی صحیح ہے۔ اس لیے کہ جب تحسین صوت کے لیے کھنکھار صادر ہوئی تو ظاہر ہے وہ قراءت کے تابع ہوگی اور قراءت اپنے لوازمات کے ساتھ مفسد صلاۃ

نہیں ہے، اس لیے یہ صورت بھی مفسد صلاۃ نہیں ہوگی۔

اور اگر یہ کھنکھار بغیر عذر کے ہو تو یہ معاف ہے اور مفسد صلاۃ نہیں ہے، جیسے چھینک اور ڈکار وغیرہ معاف ہیں اور مفسد صلاۃ نہیں ہیں، اگر چہ ان کے ظہور اور صدور سے حرف نہیں، بل کہ حروف پیدا ہوں۔

وَمَنْ عَطَسَ فَقَالَ لَهُ اٰخَرُ يَرْحَمُكَ اللّٰهُ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ، لِأَنَّهُ يَجْرِيْ فِيْ مُخَاطَبَاتِ النَّاسِ فَكَانَ مِنْ كَلَامِهِمْ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ الْعَاطِسُ أَوِ السَّامِعُ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰى مَا قَالُوْا، لِأَنَّهُ لَمْ يَتَعَارَفْ جَوَابًا.

ترجمہ: اور اگر کسی کو چھینک آئی پھر دوسرے شخص نے جو نماز میں ہے اس سے یرحمك الله کہا تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی، کیوں کہ یہ لوگوں کے خطابات میں جاری ہے، لہٰذا یہ کلام الناس میں سے ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب چھینکنے والا یا سننے والا الحمد لله کہے (تو نماز فاسد نہیں ہوگی) جیسا کہ فقہاء نے کہا، کیوں کہ اس کا جواب ہونا متعارف نہیں ہے۔

دورانِ نماز چھینک آنے پر جواب دینے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو چھینک آئی، اور دوسرے آدمی نے جو نماز میں مشغول تھا اس چھینک آنے پر یرحمك الله کہہ دیا تو اس کہنے والے کی نماز فاسد ہوجائے گی، کیوں کہ اِس طرح کا کلام لوگوں کے مابین جاری وساری ہے، لہٰذا یہ کلام الناس کے قبیل سے ہوگا اور کلام الناس سے نماز فاسد ہوجاتی ہے، لہٰذا نماز میں یرحمك الله کہنے سے بھی نماز فاسد ہوجائے گی۔ اس کے برخلاف اگر کوئی شخص چھینک آنے کے بعد الحمد لله کہتا ہے یا سننے والا الحمد لله کہتا ہے اور دونوں نماز میں تھے تو اس سلسلے میں مشائخ کا قول یہ ہے کہ نماز فاسد نہیں ہوگی، کیوں کہ الحمد لله نہ تو چھینکنے پر متعارف ہے اور نہ ہی چھینک کے جواب میں متعارف ہے، اس لیے اس صورت میں نماز فاسد نہیں ہوگی۔

وَإِنِ اسْتَفْتَحَ فَفَتَحَ عَلَيْهِ فِيْ صَلَاتِهِ تَفْسُدُ وَمَعْنَاهُ أَنْ يَفْتَحَ الْمُصَلِّيْ عَلٰى غَيْرِ إِمَامِهِ، لِأَنَّهُ تَعْلِيْمٌ وَتَعَلُّمٌ فَكَانَ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، ثُمَّ شَرَطَ التَّكْرَارَ فِي الْأَصْلِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَعْمَالِ الصَّلَاةِ فَيُعْفَى الْقَلِيْلُ مِنْهُ، وَلَمْ يُشْتَرَطْ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ، لِأَنَّ الْكَلَامَ بِنَفْسِهِ قَاطِعٌ، وَإِنْ قَلَّ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے لقمہ طلب کیا اور مصلی نے اپنی نماز ہی میں لقمہ دے دیا تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ مصلی اپنے امام کے علاوہ دوسرے کو لقمہ دے، کیوں کہ یہ تعلیم و تعلم ہے، لہٰذا کلام الناس کے قبیل سے ہوگا، پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں تکرار کی شرط لگائی ہے، کیوں کہ یہ افعالِ نماز میں سے نہیں ہے، لہٰذا اس کا قلیل معاف ہوگا۔ اور جامع صغیر میں یہ شرط نہیں لگائی ہے، کیوں کہ کلام بذات خود قاطع نماز ہے اگر چہ قلیل ہو۔

اللغات:

﴿اِسْتَفْتَحَ﴾ لقمہ طلب کیا۔ ﴿يُعْفٰى﴾ معاف ہوگا۔

اپنے مالک کے علاوہ کسی دوسرے کو لقمہ دینے کا بیان:

یہاں سے لقمہ دینے اور لقمہ لینے کی صورتوں کا بیان ہے اور یہ کل چار صورتیں ہیں جنھیں وقفے وقفے سے بیان کیا جائے گا، چناں چہ یہاں جس صورت کا بیان ہے وہ یہ ہے کہ ایک شخص نماز پڑھ رہا ہے اور اس کے بغل میں دوسرا شخص بھی نماز پڑھ رہا ہے اور یہ دونوں امام ومقتدی نہیں ہیں، بل کہ اپنی اپنی نماز پڑھ رہے ہیں، اب اگر ان میں سے کوئی لقمہ طلب کرے اور دوسرا شخص لقمہ دیدے تو دونوں کی نماز فاسد ہوجائے گی، کیوں کہ نماز میں اتحاد نہ ہونے کی وجہ سے یہ صورت تعلیم وتعلّم کی ہوگئی اور تعلیم وتعلّم کلام الناس کے قبیل سے ہیں اور کلام الناس مفسدِ نماز ہے، لہٰذا یہ صورت بھی مفسد نماز ہوگی۔ صاحب ہدایہ نے ومعناہ الخ سے یہی بتایا ہے کہ لقمہ دینے اور لقمہ لینے والے دونوں کی نماز الگ الگ ہو۔

ثم شرط الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس موقع پر مبسوط میں یہ شرط بھی لگائی ہے کہ لقمہ دینا اگر ایک سے زائد مرتبہ ہو تب تو مفسد صلاۃ ہے، کیوں کہ یہ اعمالِ صلاۃ سے خارج ہے اور اعمال صلاۃ کے علاوہ دیگر اعمال کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ عمل کثیر ہوگا تب مفسد ہوگا ورنہ نہیں، کیوں کہ افعال صلاۃ کے علاوہ عمل قلیل نماز میں معاف ہے، اور ظاہر ہے کہ کوئی بھی عمل اسی وقت کثیر ہوگا جب اس میں تکرار ہو، اس لیے یہاں تکرار کی شرط لگائی گئی ہے۔

لیکن جامع صغیر میں یہ شرط مذکورہ نہیں ہے، اس لیے کہ نماز میں افعال صلاۃ کے علاوہ جو عمل بھی ہوگا وہ کلام الناس یا اعمال الناس کے قبیل سے ہوگا اور کلام الناس یا افعال الناس مطلق مفسد نماز ہیں، خواہ قلیل ہو یا کثیر۔

وَإِنْ فَتَحَ عَلٰى إِمَامِهِ لَمْ يَكُنْ كَلَامًا اِسْتِحْسَانًا، لِأَنَّهُ مُضْطَرٌّ إِلٰى إِصْلَاحِ صَلَاتِهِ فَكَانَ هٰذَا مِنْ أَعْمَالِ صَلَاتِهِ مَعْنًى، وَيَنْوِي الْفَتْحَ عَلٰى إِمَامِهِ دُوْنَ الْقِرَاءَةِ هُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّهُ مُرَخَّصٌ فِيْهِ وَقِرَاءَتُهُ مَمْنُوْعٌ عَنْهَا.

ترجمه: اور اگر مصلی نے اپنے امام کو لقمہ دیا تو بربنائے استحسان وہ کلام نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ اپنی نماز کی اصلاح کے لیے مجبور ہے، لہٰذا معنًی یہ بھی اس کی نماز کے اعمال سے ہوگا، اور لقمہ دینے والا اپنے امام کو لقمہ دینے کی نیت کرے نہ کہ قراءت کی یہی صحیح ہے، کیوں کہ لقمہ دینے کی تو اسے اجازت ہے، لیکن قراءت کرنا اس کے لیے ممنوع ہے۔

اللغات:

﴿مُضْطَرٌّ﴾ مجبور۔ ﴿مُرَخَّص﴾ جس کو رخصت دی گئی ہو۔

اپنے امام کو لقمہ دینے کی تفصیل:

یہاں سے دوسری صورت کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر لقمہ دینے والے اور لقمہ لینے والے دونوں کی نماز متحد ہو بایں طور کہ لقمہ لینے والا امام ہو اور لقمہ دینے والا اس کا مقتدی ہو تو اس صورت میں مقتدی کا لقمہ کلام نہیں ہوگا اور نہ ہی اس سے نماز فاسد ہوگی، اس سلسلے کی دلیل وہ حدیث ہے جو عنایہ وغیرہ میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

ان رسول اللہ ﷺ قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترك منها كلمة فلمّا فرغ منها قال ألم يكن فيكم أبيّ

بن کعب، فقال بلٰی یارسول اللہ، فقال علیه السلام هلاّ فتحت عليّ فقال ظننت أنها نسخت، فقال علیه الصلاة والسلام لو نسخت لأنبأتکم۔

یعنی آپ ﷺ نے نماز میں سورۂ مؤمنون پڑھا اور اس میں سے ایک کلمہ چھوٹ گیا، جب آپ ﷺ نماز سے فارغ ہوئے تو آپ نے لوگوں سے پوچھا کیا تم میں ابی بن کعب نہیں ہیں؟ انھوں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول میں حاضر ہوں، آپ نے فرمایا کہ پھر تم نے مجھے لقمہ کیوں نہیں دیا، انھوں نے کہا میں سمجھا کہ شاید وہ جز منسوخ ہوگیا ہے، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر منسوخ ہوتا تو میں تمھیں خبر کردیتا، اس حدیث سے دودو چار کی طرح یہ واضح ہے کہ اگر مقتدی اپنے امام کو لقمہ دے تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

اور اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ مقتدی کی نماز امام کی نماز پر موقوف ہے، لہٰذا امام کے بھولنے اور اٹکنے کی صورت میں مقتدی اپنی نماز کی اصلاح کے لیے لقمہ دینے پر مجبور ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں لقمہ دینا اس کے اعمال صلاۃ میں داخل ہوگا اور اعمال صلاۃ میں سے کوئی بھی عمل مفسد صلاۃ نہیں ہے، اس لیے اس کا لقمہ بھی مفسد نہیں ہوگا اور اس صورت میں نماز فاسد نہیں ہوگی۔

وینوي الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مقتدی لقمہ دیتے وقت لقمہ دینے ہی کی نیت کرے، قراءت کرنے کی نیت نہ کرے یہی صحیح ہے، کیوں کہ اس صورتِ حال میں شریعت نے اسے لقمہ دینے کی اجازت تو دی ہے، قراءت کرنے کی اجازت نہیں دی ہے، لہٰذا جس چیز کی اجازت دی گئی ہے، اس کو وہی کرنے کا اختیار ہوگا۔

وَلَوْ كَانَ الْإِمَامُ انْتَقَلَ إِلٰى آيَةٍ أُخْرٰى تَفْسُدُ صَلَاةُ الْفَاتِحِ وَتَفْسُدُ صَلَاةُ الْإِمَامِ لَوْ أَخَذَ بِقَوْلِهِ لِوُجُوْدِ التَّلْقِيْنِ وَالتَّلَقُّنِ مِنْ غَيْرِ ضَرُوْرَةٍ، وَيَنْبَغِيْ لِلْمُقْتَدِيْ أَنْ لَّا يُعَجِّلَ بِالْفَتْحِ، وَلِلْإِمَامِ أَنْ لَا يُلْجِئَهُمْ إِلَيْهِ، بَلْ يَرْكَعُ إِذَا جَاءَ أَوَانُهُ، أَوْيَنْتَقِلُ إِلٰى آيَةٍ أُخْرٰى.

ترجمہ: اور اگر امام دوسری آیت کی طرف منتقل ہوگیا تھا تو لقمہ دینے والے کی نماز فاسد ہوجائے گی اور اگر امام نے اس کے لقمے کو لے لیا تو اس کی نماز بھی فاسد ہوجائے گی، کیوں کہ بلاضرورت تلقین کرنا اور تلقین لینا پایا گیا۔ اور مقتدی کو چاہیے کہ وہ لقمہ دینے میں جلدی نہ کرے، اور امام کو بھی چاہیے کہ وہ لوگوں کو لقمہ دینے پر مجبور نہ کرے، بل کہ جب بھی لقمہ کا وقت آئے تو وہ رکوع کردے یا دوسری آیت کی طرف منتقل ہوجائے۔

اللغات:

﴿فَاتِح﴾ لقمہ دینے والا۔ ﴿تَلَقُّن﴾ نصیحت پر عمل کرنا، تلقین لینا۔

﴿یَنْبَغِيْ﴾ مناسب ہے، اولیٰ ہے۔ ﴿لَا یُلْجِئَهُمْ﴾ ان کو مجبور نہ کرے۔

﴿أَوَان﴾ وقت۔

بلاوجہ امام کو لقمہ دینے کا بیان:

عبارت میں بیان کردہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ نماز میں لقمہ دینا اور لقمہ لینا بر بنائے استحسان درست اور صحیح ہے ورنہ تو عقل اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ لقمہ دینا اور لینا نماز میں بالکل درست ہی نہ ہو، کیوں کہ نماز میں مقتدی کو قراءت سے منع کیا گیا ہے اور پھر وإذا قرئ القرآن فاستمعوا الخ سے بھی قراءت قرآن کے وقت خاموش رہنا مفہوم ہوتا ہے، لیکن پھر بھی بر بنائے استحسان لقمہ لینے اور دینے کی اجازت دی گئی ہے، یہی وجہ ہے کہ امام جس آیت پر بھول رہا تھا یا اٹک رہا تھا، یا وہ لقمہ لینے کی غرض سے بار بار اسے دہرا رہا تھا، اگر اس آیت سے آگے نکل گیا اور پھر مقتدی نے لقمہ دیا، تو مقتدی کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر امام نے اس کا لقمہ لے لیا تو امام کی بھی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ اس صورت میں بلا ضرورت لقمہ دینا اور لقمہ لینا پایا گیا اور ظاہر ہے جب یہ مسئلہ استحسان پر مبنی ہے تو پھر بلا ضرورت اس کا جواز نہیں ہوگا اس لیے صورت مسئلہ میں امام اور مقتدی دونوں کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

وینبغي الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مقتدی کو چاہیے کہ وہ لقمہ دینے میں جلدی نہ کرے اور امام کے اٹکتے ہی لقمہ کی گولی نہ داغ دے، بل کہ اسے اعادہ کرنے اور دہرانے کا موقع دے، تا کہ وہ دہرا کر صحیح کر لے اور لقمہ کی ضرورت ہی نہ پڑے، اسی طرح امام کو بھی چاہیے کہ وہ لوگوں کو لقمہ دینے پر مجبور نہ کرے، بل کہ حتی الامکان یہ کوشش کرے کہ جب بھی لقمہ کا موقع آئے تو فوراً رکوع کر دے، یا کسی دوسری آیت کی طرف منتقل ہو جائے اور لقمہ لینے سے بچ جائے، لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب ما تجوز به الصلاة کی مقدار قرآن پڑھ چکا ہو۔

فَلَوْ أَجَابَ فِي الصَّلَاةِ رَجُلًا بِلَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ فَهٰذَا كَلَامٌ مُفْسِدٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَايَكُوْنُ مُفْسِدًا، وَهٰذَا الْخِلَافُ فِيْمَا إِذَا أَرَادَ بِهِ جَوَابَهُ، لَهُ أَنَّهُ ثَنَاءٌ بِصِيْغَتِهِ فَلَا يَتَغَيَّرُ بِعَزِيْمَتِهِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ أَخْرَجَ الْكَلَامَ مَخْرَجَ الْجَوَابِ وَهُوَ يَحْتَمِلُهُ فَيُجْعَلُ جَوَابًا كَالتَّشْمِيْتِ، وَالْاِسْتِرْجَاعِ عَلَى الْخِلَافِ فِي الصَّحِيْحِ.

ترجمہ: پھر اگر مصلی نے نماز میں لا إله إلا الله کے ذریعے کسی شخص کو جواب دیا تو حضرات طرفین رحمہما اللہ علیہما کے یہاں یہ کلام مفسد ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مفسد نہیں ہوگا۔ اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب مصلی نے اس کلام کے ذریعے سامنے والے شخص کے جواب دینے کا ارادہ کیا ہو۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ کلام اپنی وضع کے اعتبار سے ثناء ہے، لہٰذا مصلی کے عزم سے متغیر نہیں ہوگا۔ حضرات طرفین رحمہما اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ مصلی نے اس کلام کو بطور جواب صادر کیا ہے اور یہ کلام جواب کا احتمال رکھتا بھی ہے، لہٰذا تشمیت کی طرح اسے بھی جواب ہی قرار دیا جائے گا۔ اور صحیح قول کے مطابق استرجاع بھی اسی اختلاف پر ہے۔

اللغاتُ:

﴿صِيْغَة﴾ لفظ، ڈھانچہ، اصل۔ ﴿عَزِيْمَتِه﴾ ارادہ۔
﴿تَشْمِيْت﴾ چھینکنے والے کو یرحمك الله کہنا۔ ﴿اِسْتِرْجَاع﴾ اناللہ پڑھنا۔

کسی آدمی کے سوال کا "لا إلٰهَ إلاَّ الله" سے جواب دینے کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نماز پڑھ رہا تھا اور وہاں کسی نے یہ جملہ کہا أإله مع الله (کیا اللہ کے ساتھ کوئی معبود ہے) اس پر مصلی کے منہ سے نکلا لا إله إلا الله یعنی اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، اب اس کی نماز فاسد ہوجائے گی، لیکن امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ کلام مفسدِ نماز نہیں ہوگا اور مصلی کی نماز پر کوئی آنچ نہیں آئے گی۔

حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ لا إله إلاّ الله اپنے معنی موضوع لہ کے اعتبار سے اللہ کی حمد وثناء پر مشتمل ہے، اس لیے مصلی یا متکلم کے جواب وغیرہ کا ارادہ کرنے سے اس کے موضوعی معنی میں تغیر اور تبدل نہیں ہوگا اور یہ بدستور حمد وثناء کے معنی ہی اداء کرے گا، اس لیے صورت مسئلہ میں لا إله إلاّ الله سے اگرچہ مصلی نے دوسرے شخص کو جواب دینے کا ارادہ کیا ہے، مگر پھر بھی یہ حمد وثنا ہی پر مشتمل ہے اور اللہ کی حمد وثناء سے نماز فاسد ہونے کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے۔ لہٰذا صورت مسئلہ میں مصلی کی نماز پر کوئی اثر نہیں ہوگا۔

حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں کلمۂ لا إله إلاّ الله ثناء اور جواب دونوں کا احتمال رکھتا ہے، اس لیے یہ ان دونوں معانی کے مابین مشترک ہوگا اور جب مصلی نے جواب کا ارادہ کرکے اس سے ایک معنی یعنی جواب مراد لے لیا تو اب اس سے دوسرا معنی یعنی ثنا اور حمد مراد لینا درست نہیں ہے، کیوں کہ ہمارے یہاں عموم مشترک جائز نہیں ہے۔ لہٰذا یہ جملہ بھی تشمیت یعنی یرحمك الله کہنے کی طرح ہوگیا اور تشمیت کلام الناس کے قبیل سے ہونے کی وجہ سے مفسد صلاۃ ہے، اس لیے یہ جملہ بھی اس موقع پر مفسد صلاۃ ہوگا۔

والاسترجاع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کے پاس کسی آدمی کے مرنے کی خبر دی اور مصلی نے نماز ہی میں إنا لله وإنا إليه راجعون پڑھ دیا تو اس صورت میں بھی صحیح یہ ہے کہ طرفین اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اختلاف برقرار ہے، یعنی حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں نماز فاسد ہوجائے گی اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نماز فاسد نہیں ہوگی، البتہ مشائخ میں سے بعض حضرات نے امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کو اس صورت میں حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہم کا ہم خیال مانا ہے اور اس صورت کو متفق علیہ قرار دیا ہے، اور اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ لا إله إلاّ الله خالص حمد وثناء کے لیے ہے، اس لیے مفسد نماز نہیں ہے، لیکن إنا لله الخ صرف حمد وثناء کے لیے نہیں ہے، بل کہ مصیبت اور رنج وغم کے مواقع میں استعمال ہوتا ہے، اس لیے اس صورت میں نماز فاسد ہوجائے گی۔

لیکن ہم آپ کو بتا چکے ہیں کہ اس صورت کے مختلف فیہ ہونے کی روایت زیادہ صحیح ہے، یعنی امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ استرجاع کو بھی مفسد صلاۃ نہیں مانتے۔

وَإِنْ أَرَادَ بِهِ إِعْلَامَهُ أَنَّهُ فِي الصَّلَاةِ لَمْ تَفْسُدْ بِالْإِجْمَاعِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ إِذَا نَابَتْ أَحَدُكُمْ نَائِبَةٌ فِي الصَّلَاةِ فَلْيُسَبِّحْ.

ترجمہ: اور اگر مصلی نے لا إلہ الخ کے ذریعے اپنے نماز میں ہونے کی اطلاع دینے کا ارادہ کیا تو بالاتفاق اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جب تم میں سے کسی کو نماز میں کوئی واقعہ پیش آئے تو وہ تسبیح پڑھ لے۔

اللغات:

﴿إعلام﴾ بتانا، خبر دینا۔ ﴿نَابَتْ﴾ پیش آئے، واقعہ ہو۔ ﴿نَائِبَہ﴾ غیر معمولی واقعہ، حادثہ۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلوۃ باب الصفتین فی الصلوۃ، حدیث رقم: ۹۴۰.
اخرجہ بخاری فی کتاب الاذان باب دخل لیوم الناس، حدیث رقم: ٤٨٤.

کسی آدمی کے سوال کا "لا إلٰہ إلاّ اللّٰہ" سے جواب دینے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نماز پڑھ رہا ہے اور کوئی شخص کے ساتھ اسے تلاش کر رہا ہے، یا کوئی آدمی اس کے سامنے سے گذر رہا ہے یا اس طرح کی کوئی اور صورت ہو جس سے اس کا نماز میں ہونا نہ سمجھ میں آتا ہو اور یہ شخص اپنے نماز میں ہونے کی اطلاع دینا چاہ رہا ہو تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ لا إله إلاّ الله پڑھ دے، یا تسبیح پڑھ دے، اور ایسا کرنے سے بالاتفاق اس کی نماز پر کوئی اثر نہیں آئے گا، یعنی اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی، نہ تو امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اور نہ ہی حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں، کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے إذا نابت أحدکم نائبة في الصلاة فليسبح، فإن التسبيح للرجال والتصفيق للنساء، یعنی اگر کسی مصلی کے ساتھ کوئی واقعہ پیش آجائے تو اسے چاہیے کہ وہ تسبیح پڑھے، کیوں کہ مردوں کے لیے ایسے مواقع پر تسبیح پڑھنا ہے اور عورتوں کے لیے تصفیق کا عمل کرنا ہے، تصفیق یہ ہے کہ عورت اپنے دائیں ہاتھ کی ہتھیلی کے باطن سے بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت پر مارے۔

وَمَنْ صَلَّى رَكْعَةً مِنَ الظُّهْرِ ثُمَّ افْتَتَحَ الْعَصْرَ أَوِ التَّطَوُّعَ فَقَدْ نَقَضَ الظُّهْرَ، لِأَنَّهُ صَحَّ شُرُوْعُهُ فِي غَيْرِهِ فَيَخْرُجُ عَنْهُ.

ترجمہ: اور جس شخص نے ظہر کی ایک رکعت پڑھ لی پھر عصر یا نفل نماز شروع کی تو ظہر کی نماز کو توڑ دیا، اس لیے کہ غیر ظہر کو شروع کرنا صحیح ہے، لہٰذا وہ شخص ظہر سے نکل جائے گا۔

اللغات:

﴿تطوّع﴾ نفل۔ ﴿نقض﴾ توڑ دیا۔

دورانِ نماز کوئی دوسری نماز شروع کر لینے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ظہر کی نماز شروع کی اور ایک رکعت پڑھ لینے کے بعد پھر دل ہی دل میں نیت کر کے اس نے عصر کی نماز شروع کر لی یا نفل نماز شروع کر لی تو اس صورت میں اس کی ظہر باطل ہو جائے گی، کیوں کہ ظہر کے علاوہ اس شخص کے لیے عصر کی یا نفل نماز کی نیت کرنا اور اس کو شروع کرنا درست ہے، لہٰذا جب اس شخص کا عصر وغیرہ کو شروع کرنا درست ہے، تو اس کے لیے ظہر سے نکلنا بھی ضروری ہوگا، کیوں کہ ایک نیت سے دو نماز یا ایک ہی وقت میں دو نیتوں سے دو نمازیں نہیں اداء کی جا سکتی ہیں۔

وَلَوْ اِفْتَتَحَ الظُّهْرَ بَعْدَ مَا صَلّٰى مِنْهَا رَكْعَةً فَهِيَ هِيَ وَيَجْتَزِئُ بِتِلْكَ الرَّكْعَةِ، لِأَنَّهُ نَوَى الشُّرُوْعَ فِيْ عَيْنِ مَا هُوَ فِيْهِ فَلَغَتْ نِيَّتُهُ وَبَقِيَ الْمَنْوِيُّ عَلٰى حَالِهِ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے ظہر کی ایک رکعت پڑھنے کے بعد پھر ظہر کی نماز شروع کر دی تو وہ ظہر ہی کی نماز ہوگی اور پہلی پڑھی ہوئی رکعت بھی کافی ہوگی، کیوں کہ مصلی نے ایسی نماز کے شروع کرنے کی نیت کی جس میں وہ پہلے سے تھا، اس لیے اس کی نیت لغو ہو جائے گی اور جس کی (پہلے) نیت کی ہے وہ علی حالہ باقی رہے گی۔

اللغات:

﴿يَجْتَزِئُ﴾ کافی ہوگی۔ ﴿لَغَتْ﴾ لغو ہوگئی۔ ﴿مَنْوِيّ﴾ مراد جس کی نیت کی گئی ہو۔

دورانِ نماز اسی نماز کو دوبارہ شروع کر لینے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ظہر کی نیت کر کے نماز پڑھنا شروع کیا اور ایک رکعت پڑھ لی پھر اس نے دل دل میں نیت کر کے از سر نو اسی ظہر کی نماز کو شروع کر دیا تو اس صورت میں اس کی دوسری نیت لغو ہوگی اور پہلی نیت پر وہ باقی رہے گا، چناں چہ اس نے جو ایک رکعت پڑھی ہے وہ بھی شمار ہوگی اور اب اسے صرف تین رکعتیں پڑھنی ہوگی، حتیٰ کہ اگر اس نے پہلی رکعت کو ناکافی سمجھ کر چار رکعات پڑھ لیا اور اس چار میں سے تیسری پر نہیں بیٹھا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ اس کی پہلی رکعت صحیح تھی، اس لیے اسے تیسری رکعت پر قعدۂ اخیرہ کرنا چاہیے تھا، لیکن اگر اس نے ایسا نہیں کیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اس لیے کہ قعدۂ اخیرہ نماز کا رکن ہے ہے اور ترک رکن مفسد صلاۃ ہے۔

وَإِذَا قَرَأَ الْإِمَامُ مِنَ الْمُصْحَفِ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَقَالَا هِيَ تَامَّةٌ، لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ اِنْضَافَتْ إِلٰى عِبَادَةٍ، إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لِأَنَّهُ يَشْبَهُ بِصُنْعِ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّ حَمْلَ الْمُصْحَفِ وَالنَّظْرَ فِيْهِ وَتَقْلِيْبَ الْأَوْرَاقِ عَمَلٌ كَثِيْرٌ، وَ لِأَنَّهُ تَلَقَّنَ مِنَ الْمُصْحَفِ فَصَارَ كَمَا إِذَا تَلَقَّنَ مِنْ غَيْرِهِ، وَعَلٰى هٰذَا لَا فَرْقَ بَيْنَ الْمَحْمُوْلِ وَالْمَوْضُوْعِ، وَعَلَى الْأَوَّلِ يَفْتَرِقَانِ.

ترجمہ: اور اگر امام نے قرآن سے دیکھ کر قراءت کی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، حضرت صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس کی نماز پوری ہے، کیوں کہ یہ ایک عبادت ہے جو دوسری عبادت سے مل گئی، البتہ یہ مکروہ ہے کیوں کہ یہ اہل کتاب کے طریقے کے مشابہ ہے، حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک کو اٹھانا، اس میں دیکھنا اور اوراق پلٹنا یہ عمل کثیر ہے، اور اس لیے بھی کہ یہ مصحف سے سیکھنا ہے، لہٰذا ایسا ہو گیا جیسے کسی دوسرے سے سیکھنا۔ اور اس صورت میں رکھے ہوئے قرآن اور اٹھائے ہوئے قرآن کے مابین کوئی فرق نہیں ہوگا جب کہ پہلی صورت میں دونوں میں فرق ہوگا۔

اللغات:

﴿مُصْحَف﴾ قرآن مجید کا نسخہ۔ ﴿اِنْضَافَتْ﴾ اضافہ ہو کر مل گئی۔
﴿صُنْع﴾ کارروائی، طریقہ کام۔ ﴿تَقْلِيْب﴾ پلٹنا، پھیرنا۔
﴿مَحْمُوْل﴾ اٹھایا ہوا۔ ﴿مَوْضُوْع﴾ رکھا ہوا۔

نماز میں قرآن مجید دیکھ کر تلاوت کرنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی امام نے یا کسی مصلی نے قرآن پاک میں سے دیکھ کر نماز میں قراءت کی تو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، لیکن صاحبینؒ کے یہاں اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی، البتہ مکروہ ہوگی۔ حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ قراءت کرنا ایک عبادت ہے اور قرآن میں دیکھنا بھی عبادت ہے، اس لیے دیکھ کر قرآن پڑھنے سے نماز فاسد نہیں ہوگی، بل کہ اور اچھی طرح اداء ہوگی کیوں کہ عبادت سے عبادت کے ملنے کی صورت میں اس میں مزید طاقت اور تقویت آجاتی ہے، اور پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے متعلق مروی ہے کہ ان کا ایک غلام تھا ذکوان، وہ غلام رمضان میں جب حضرت عائشہ کو قرآن سناتا تھا تو دیکھ کر سناتا اور پڑھتا تھا، اس سے بھی اس کا جواز ثابت ہو رہا ہے، لیکن چوں کہ یہ صورت اہل کتاب کے طریقۂ عمل سے ملتی جلتی ہے، اس لیے مکروہ ہے۔ اہل کتاب کی عادت یہ تھی کہ وہ ہر طرح کے اذکار اور اوراد ہاتھ میں اٹھا کر ہی پڑھتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اہل کتاب کی مشابہت اختیار کرنے سے منع فرمایا ہے، اس لیے اس حوالے سے یہ صورت مکروہ ہوگی۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن شریف اٹھانا، اس میں دیکھنا اور پڑھنے کے لیے اس کی ورق گردانی کرنا عمل کثیر ہے اور عمل کثیر مفسد صلاۃ ہے، اس لیے دیکھ کر قرآن پڑھنے سے نماز فاسد ہو جائے گی اور اس عمل کے مفسد صلاۃ ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک سے دیکھ کر پڑھنا دوسرے سے قرآن سیکھنے کے درجے میں ہے اور ابھی آپ نے پڑھا ہے کہ بلاضرورت دوسرے سے سیکھنا اور تلقین لینا مفسد صلاۃ ہے، اس لیے قرآن سے سیکھنا بھی مفسد صلاۃ ہوگا۔

وعلیٰ هذا الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دوسری دلیل کی روشنی میں خواہ انسان خود قرآن اٹھائے ہو اور اس میں دیکھ کر نماز میں پڑھے یا قرآن کہیں کھلا رکھا ہو اور اس میں دیکھ کر پڑھے، ان دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہوگا اور دونوں صورتیں مفسد عقد ہوں گی، کیوں کہ تلقن من القرآن دونوں صورتوں میں موجود ہے اور تلقن ہی مفسد ہے، اس کے برخلاف پہلی دلیل کے نقطۂ نظر سے ان صورتوں میں فرق ہوگا، اور قرآن اٹھا کر پڑھنے کی صورت میں عمل کثیر کی وجہ سے تو نماز فاسد ہو جائے گی، لیکن

اگر قرآن کھلا ہوا رکھا ہو تو اس میں سے پڑھنا مفسد صلاۃ نہیں ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں عمل کثیر نہیں پایا گیا۔

وَلَوْ نَظَرَ إِلَى مَكْتُوْبٍ وَفَهِمَهُ فَالصَّحِيْحُ أَنَّهُ لَاتَفْسُدُ صَلَاتُهُ بِالْإِجْمَاعِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ لَا يَقْرَأُ كِتَابَ فُلَانٍ حَيْثُ يَحْنَثُ بِالْفَهْمِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ هُنَاكَ الْفَهْمُ، أَمَّا فَسَادُ الصَّلَاةِ فَبِالْعَمَلِ الْكَثِيْرِ وَلَمْ يُوْجَدْ.

ترجمه: اور اگر مصلی نے کسی لکھی ہوئی چیز کی طرف دیکھا اور اسے سمجھ لیا تو بالاتفاق اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔ برخلاف اس صورت کے جب اس نے قسم کھائی کہ فلاں کی کتاب نہیں پڑھے گا، چناں چہ (اس صورت میں) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سمجھنے سے وہ شخص حانث ہو جائے گا، کیوں کہ یہاں سمجھنا ہی مقصود ہے، رہا نماز کا فاسد ہونا تو وہ عمل کثیر سے ہوتا ہے۔ اور وہ پایا نہیں گیا۔

اللغات:

﴿مَكْتُوْب﴾ لکھا ہوا۔ ﴿يَحْنَثُ﴾ قسم ٹوٹ جائے گی۔

دورانِ نماز کسی لکھی ہوئی چیز کے بلا تلفظ نظروں سے پڑھ کر سمجھ لینے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مصلی نے دورانِ نماز قرآن کے علاوہ کوئی دوسری چیز لکھی ہوئی پائی اور اسے سمجھ بھی لیا، لیکن زبان سے تلفظ اور تکلم نہیں کیا تو بالاتفاق اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی، یہی صحیح ہے، صاحب کتاب نے **فالصحیح** کہہ کر اس قول سے احتراز کیا ہے جس میں بعض مشائخ کی جانب سے یہاں بھی اختلاف کا بیج بو دیا گیا ہے اور یہ وضاحت کی گئی ہے کہ صورت مسئلہ میں عدم فسادِ صلاۃ کا قول امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا ہے ورنہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں نماز فاسد ہو جائے گی، مگر قولِ صحیح یہی ہے کہ اس صورت میں کسی کے یہاں نماز فاسد نہیں ہوگی، نہ تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اور نہ ہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں، کیوں کہ فسادِ نماز کے لیے عمل کثیر درکار ہے اور وہ یہاں موجود نہیں ہے۔

اس کے برخلاف اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ فلاں شخص کی کتاب نہیں پڑھے گا پھر اس کتاب پر اس کی نظر پڑ گئی اور اس نے اسے یا اس میں تحریر شدہ عبارت کو سمجھ لیا، تو اس صورت میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قسم کھانے والا شخص حانث ہو جائے گا، لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ شخص حانث نہیں ہوگا، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ پڑھنے کا مقصد سمجھنا ہی ہوتا ہے، اس لیے نہ پڑھنے کی قسم نہ سمجھنے پر محمول ہوگی اور سمجھنے سے قسم کھانے والا حانث ہو جائے گا، اگر چہ اس نے تکلم اور تلفظ نہ کیا ہو، کیوں کہ شریعت میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے، الفاظ و مبانی کا نہیں، فقہ کا مشہور قاعدہ ہے "**الاعتبار للمعاني لا للمباني**" امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں جب حالف نے نہ پڑھنے کی قسم کھائی ہے تو قسم صرف پڑھنے سے ٹوٹے گی، سمجھنے اور سمجھانے سے نہیں ٹوٹے گی، کیوں کہ قراءت کا تعلق تحریک لسان سے ہے اور یہاں تحریک لسان نہیں پائی گئی، اس لیے جب تک وہ شخص زبان سے نہیں پڑھے گا، اس وقت تک حانث نہیں ہوگا، اگر چہ وہ اسے کتنا ہی زیادہ سمجھ لے۔

اسی طرح فسادِ نماز کا مسئلہ ہے کہ صرف سمجھنے سے نماز بھی فاسد نہیں ہوگی، کیوں کہ فسادِ نماز کے لیے عمل کثیر کی ضرورت

ہوتی ہے۔ اور فہم بدون التکلم کو ہم عمل کثیر نہیں قرار دے سکتے، اس لیے صرف فہم پر فسادِ نماز کا بھی حکم نہیں لگا سکتے۔

وَإِنْ مَرَّتْ اِمْرَأَةٌ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّيْ لَمْ يَقْطَعِ الصَّلَاةَ لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ مُرُوْرُ شَيْئٍ، إِلَّا أَنَّ الْمَارَّ اٰثِمٌ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَوْ ❷ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّيْ مَاذَا عَلَيْهِ مِنَ الْوِزْرِ لَوَقَفَ أَرْبَعِيْنَ، وَإِنَّمَا يَأْثِمُ إِذَا مَرَّ فِيْ مَوْضِعِ سُجُوْدِهِ عَلٰى مَا قِيْلَ، وَلَا يَكُوْنُ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ وَيُحَاذِيْ أَعْضَاءُ الْمَارِّ أَعْضَاءَهُ لَوْ كَانَ يُصَلِّيْ عَلَى الدُّكَانِ.

ترجمہ: اور اگر مصلی کے سامنے سے کوئی عورت گذری تو یہ گذرنا نماز کو فاسد نہیں کرے گا، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ''کسی چیز کا گذرنا نماز کو فاسد نہیں کرتا'' لیکن گذرنے والا گنہگار ہوگا، اس لیے کہ آپ ﷺ نے فرمایا اگر مصلی کے سامنے سے گذرنے والے کو معلوم ہو جاتا کہ اس پر کیا گناہ ہے تو وہ چالیس تک کھڑا رہے گا۔ اور گذرنے والا اسی وقت گناہ گار ہوگا جب وہ مصلی کی جائے سجود میں گذرے جیسا کہ کہا گیا اور ان کے درمیان کوئی حائل نہ ہو اور گذرنے والے کے اعضاء اعضائے مصلی کے مقابل ہوں اگر مصلی دکان پر نماز پڑھ رہا ہو۔

اللغات:

﴿أٰثِمٌ﴾ گناہ گار۔ ﴿وِزْر﴾ گناہ، بوجھ۔ ﴿دُکَّان﴾ اونچی جگہ، چبوترا۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد فی کتاب الصلاة باب من قال لا يقطع الصلاة، حديث رقم: ۷۱۹.

❷ اخرجه ابوداؤد فی کتاب الصلاة باب ما ينهى عن المرور حديث رقم: ۷۰۱.

والبخاری فی کتاب الصلوٰة، باب رقم: ۱۰۱.

نمازی کے آگے سے کسی کے گزرنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں مصلی کے سامنے سے مرد، عورت یا گدھے وغیرہ کے گذرنے سے اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی، جب کہ اصحاب ظواہر ان چیزوں کے مرور سے فسادِ صلاۃ کے قائل ہیں، اصحاب ظواہر کی دلیل یہ حدیث ہے **تقطع المرأة الصلاة والكلب والحمار**، یعنی عورت، کتا اور گدھا نماز کو فاسد کر دیتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ عورت اور گدھا مفسد صلاۃ ہیں اور ان کے گذرنے سے نماز فاسد ہو جائے گی، لیکن ہماری طرف سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے اور ناقابل استدلال ہے، کیوں کہ صاحب عنایہ نے لکھا ہے **أنكرتها عائشة حين بلغتها فقالت يا أهل العراق والشقاق والنفاق قرنتمونا بالحمر والكلاب. كان رسول الله ﷺ يصلي وأنا معترضة بين يديه اعتراض الجنازة فإذا سجد حبست رجلي وإذا قام مددتها (الحديث، عنايه ۱/ ۴۱۴)** یعنی جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس یہ حدیث پہنچی تو وہ خفا ہو گئیں اور انھوں نے سختی کے ساتھ اس کا انکار کیا اور یوں فرمایا کہ اے عراقیو! تمھارا بیڑا غرق ہو جائے تم نے

ہمیں گدھوں اور کتوں کی صفوں میں لا کھڑا کر دیا، سنو جب آپ ﷺ نماز پڑھتے تھے تو میں جنازہ کی طرح آپ کے سامنے لیٹی رہتی تھی جب آپ سجدہ کرتے تو میں اپنے پیروں کو سمیٹ لیتی اور پھر بعد میں پھیلا دیتی تھی، اس حدیث سے یہ بات نکھر کر سامنے آجاتی ہے کہ عورت کا مرور قاطع صلاۃ نہیں ہے، کیوں کہ جب مصلی کے سامنے عورت کا استقرار واستقلال مفسد نہیں ہے تو مرور کی کیا حیثیت ہے، اسی طرح مرد اور گدھے وغیرہ کا گذرنا بھی مفسد صلاۃ نہیں ہے اور اس پر یہ حدیث دلیل ہے **لایقطع الصلاۃ مرور شيئ** کہ کسی بھی چیز کا گذرنا قاطعِ صلاۃ نہیں ہے اور چوں کہ شئ عام ہے اور نکرہ ہے، اس لیے عموم کا فائدہ دے گا، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ جب نکرہ تحت النفی واقع ہو تو عموم کا فائدہ دیتا ہے، لہٰذا یہاں بھی شئ میں مرد، گدھا اور کتا سب داخل ہوں گے اور کسی کا گذرنا بھی مفسد صلاۃ نہیں ہوگا۔ البتہ اگر گذرنے والا انسان ہے تو وہ ایسی حرکت کرنے سے گنہگار ضرور ہوگا، کیوں کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ اگر مصلی کے سامنے سے گذرنے والے کو گذرنے کا وبال اور اس کی سزا معلوم ہو جائے تو وہ چالیس سال، یا چالیس ماہ یا چالیس ایام علی اختلاف الاقوال اپنی جگہ سے نہیں ٹلے گا اور وہیں کھڑا رہے گا۔ اس حدیث میں چالیس کا لفظ تو آیا ہے لیکن اس کے بعد کی کوئی وضاحت نہیں ہے کہ آپ نے سنة فرمایا یا شهرا فرمایا یا یوماً فرمایا، صاحب عنایہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے أربعین سنة کی صراحت فرمائی ہے، لیکن وہ بھی صیغۂ تمریض یعنی قیل کے ذریعے نقل کی ہے۔

وإنما یأثم الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ مرور کی حد کیا ہے؟ اور کس طرح کے مرور پر مصلی گنہگار ہوگا، اس سلسلے میں کئی اقوال ہیں اور پھر صحراء اور مسجد کا فرق بھی ہے، چناں چہ صاحب عنایہؒ نے لکھا ہے کہ اگر مصلی صحراء میں نماز پڑھ رہا ہو تو موضع سجود میں گذرنا مفسد ہے، **وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وشيخ الإسلام وقاضي خان** یعنی ان حضرات کا یہی پسندیدہ قول ہے۔ علامہ فخر الدینؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر مصلی اپنے سجدے کی جگہ نظر کر کے نماز پڑھ رہا ہو اور گذرنے والے پر مصلی کی نگاہ نہ پہنچ رہی ہو تو مکروہ نہیں ہے اور گذرنے والا گنہگار نہیں ہوگا، بعض لوگوں نے دو اور تین صف سے اس کا اندازہ کیا ہے، بعض نے تین ذراع اور بعض حضرات نے پانچ ذراع سے اندازہ کیا ہے، بعض حضرات نے چالیس ذراع سے اندازہ کیا ہے۔ واللہ اعلم

اور اگر مصلی مسجد میں نماز پڑھ رہا ہو تو اس صورت میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مصلی کے اور قبلہ کی دیوار کے بیچ سے گذرنا صحیح نہیں ہے اور مرور موجب اثم ہے، جب کہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ پچاس ذراع کے آگے سے گذر سکتا ہے کوئی حرج نہیں ہے (۱/۴۱۵)

ولا یکون بینهما الخ فرماتے ہیں کہ گذرنے والا اسی صورت میں گنہگار ہوگا جب اس کے اور مصلی کے مابین کوئی چیز مثلاً دیوار یا ستون وغیرہ حائل نہ ہو، لیکن اگر دیوار وغیرہ حائل ہو تو اس صورت میں گذرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اگر مصلی اپنی دکان پر یا کسی اونچی جگہ مثلاً چبوترے وغیرہ پر نماز پڑھ رہا ہو تو اس صورت میں اگر گذرنے والا اتنے قریب سے گذرتا ہے کہ اس کے اعضاء مصلی کے اعضاء کے برابر اور مقابل ہو جاتے ہیں تب تو وہ گنہ گار ہوگا، ورنہ نہیں۔

وَيَنْبَغِي لِمَنْ يُصَلِّي فِي الصَّحْرَاءِ أَنْ يَتَّخِذَ أَمَامَهُ سُتْرَةً لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (1) إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فِي الصَّحْرَاءِ فَلْيَجْعَلْ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةً، وَمِقْدَارُهَا ذِرَاعٌ فَصَاعِدًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (2) أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ إِذَا صَلَّى فِي الصَّحْرَاءِ

أَنْ يَكُوْنَ أَمَامَهُ مِثْلَ مُؤَخِّرَةِ الرَّحْلِ، وَقِيْلَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُوْنَ فِي غِلَظِ الْأُصْبُعِ، لِأَنَّ مَا دُوْنَهُ لَا يَبْدُوْ لِلنَّاظِرِيْنَ مِنْ بَعِيْدٍ فَلَا يَحْصُلُ الْمَقْصُوْدُ.

ترجمہ: اور میدان میں نماز پڑھنے والے شخص کے لیے مناسب یہ ہے کہ اپنے سامنے سترہ گاڑ لے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جب تم میں سے کوئی شخص صحراء میں نماز پڑھے تو اسے چاہیے کہ اپنے سامنے سترہ گاڑ لے، اور سترہ کی مقدار ایک ذراع یا اس سے زائد ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کیا تم میں سے کوئی شخص یہ نہیں کرسکتا کہ جب وہ جنگل میں نماز پڑھے تو اس کے سامنے کجاوے کے موخرہ کی طرح کوئی چیز ہو۔ اور کہا گیا کہ سترہ انگلیوں کے برابر موٹا ہو، کیوں کہ اس سے پتلا دور سے دیکھنے والوں کو نظر نہیں آئے گا اور مقصود حاصل نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿صَحْرَاء﴾ بے آباد میدان۔ ﴿ذِرَاعٌ﴾ چھتیس انچ، لمبائی کا ایک پیمانہ۔
﴿رَحْل﴾ کجاوہ، ہودج۔ ﴿غِلْظ﴾ موٹائی۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلاۃ باب الخط اذا لم یجد عصًا، حدیث ٦٨٩.

❷ اخرجہ مسلم فی کتاب الصلوٰۃ باب سترۃ المصلی، حدیث رقم: ٢٤١.

سترہ کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد کے علاوہ صحراء اور میدان میں نماز پڑھے تو اسے چاہیے کہ اپنے سامنے سترہ کھڑا کرلے، تاکہ گذرنے والوں سے اس کی نماز میں کسی طرح کا کوئی خلل واقع نہ ہو، اس لیے کہ آپ ﷺ نے میدان وغیرہ میں نماز پڑھنے والے کو سترہ گاڑنے کی ہدایت دی ہے، لہٰذا یہ عمل مستحب ہے، اور سترے کی مقدار کم از کم ایک گز ہونی چاہیے، اگر ایک گز سے زائد ہو تو کوئی حرج نہیں ہے، لیکن اس سے کم نہ ہو، کیوں کہ اس سلسلے میں بھی مؤخرۃ الرحل کی مقدار حدیث میں بیان کی گئی ہے اور مؤخرۃ اس لکڑی کو کہتے ہیں جو کجاوے پر سوار ہونے والے شخص کے سر کے برابر ہوتی ہے اور تقریباً ایک ذراع کی ہوتی ہے، اس لیے سترہ بھی ایک ذراع کا ہونا چاہیے اور آگے آرہا ہے کہ آپ ﷺ نے ایک عنزہ کو سترہ بنا کر نماز پڑھی اور وہ عنزہ بھی ایک ذراع کا تھا۔ اس سے بھی سترہ کا ایک ذراع کے بقدر ہونا سمجھ میں آتا ہے۔ یہ تفصیل تو سترہ کی لمبائی سے متعلق تھی، سترہ کی چوڑائی کے سلسلے میں عرض یہ ہے کہ سترہ ایک انگلی کے برابر یا اس سے زائد موٹا ہونا چاہیے، کیوں کہ سترہ گاڑنے کا مقصد یہ ہے کہ لوگ اسے دور ہی سے دیکھ لیں اور مصلی کے سامنے سے گذرنے سے احتیاط کریں، اور ظاہر ہے یہ اسی صورت میں ممکن ہوگا جب سترہ موٹا ہو اور دور سے نظر آجائے، اس لیے سترہ کم از کم ایک انگلی کے بقدر موٹا ہونا چاہیے۔

وَيَقْرُبُ مِنَ السُّتْرَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ❶ مَنْ صَلّٰى إِلٰى سُتْرَةٍ فَلْيَدْنُ مِنْهَا، وَيَجْعَلُ السُّتْرَةَ عَلٰى حَاجِبِهِ

الْأَيْمَنِ أَوْ عَلَى الْأَيْسَرِ، بِهِ وَرَدَ ❷ الْأَثَرُ، وَلَا بَأْسَ بِتَرْكِ السُّتْرَةِ إِذَا أَمِنَ الْمُرُوْرَ، وَلَمْ يُوَاجِهِ الطَّرِيْقَ.

ترجمہ: اور مصلی سترہ کے قریب کھڑا ہو، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جو شخص سترہ کے سامنے نماز پڑھے اسے چاہیے کہ وہ سترہ سے قریب رہے اور سترہ کو اپنی دائیں یا بائیں ابرو کے سامنے کرلے، اسی کے ساتھ اثر وارد ہوا ہے، اور جب گذرنے سے امن ہو اور مصلی راستے کے مقابل اور موجہہ نہ ہو تو سترہ چھوڑنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اللغات:

﴿لِيَدْنُ﴾ قریب ہو۔ ﴿حَاجِب﴾ بھوں، ابرو۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلاۃ باب الدنر من السترۃ، حدیث رقم: ٦٩٥.

❷ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلاۃ باب اذا صلی الی سادیۃ، حدیث رقم: ٦٩٣.

سترہ رکھنے کے آداب کا بیان:

یہ عبارت بھی سترہ ہی سے متعلق ہے، اور سترہ رکھ کر نماز پڑھنے والے کے لیے اس عبارت میں (۲) دو حکم بیان کیے گئے ہیں (۱) پہلا حکم یہ ہے کہ سترہ گاڑ کر نماز پڑھنے والے شخص کو چاہیے کہ وہ سترے کے بالکل قریب کھڑا ہو، اس سے دور نہ کھڑا ہو، کیوں کہ حدیث میں سترے سے قریب رہنے کی تاکید کی گئی ہے (۲) اور دوسرا حکم یہ ہے کہ مصلی بالکل اپنے سامنے سترہ نہ رکھے، بل کہ یا تو دائیں ابرو کے سامنے رکھے یا بائیں ابرو کے سامنے رکھے، اس لیے کہ آپ ﷺ سے یہی منقول ہے، چناں چہ عنایہ میں ہے **روي عنه ﷺ ما صلّی إلی شجرۃ ولا إلی عود ولا إلیٰ غمود إلاّ جعله علی حاجبه الأیمن ولم یصمده صمداً** الخ یعنی جب بھی آپ ﷺ کسی درخت یا لکڑی وغیرہ کو سامنے رکھ کر کے نماز پڑھتے تھے تو اسے اپنی دائیں بھوں کے سامنے کر لیتے تھے اور بالکل سامنے نہیں رکھتے تھے۔

ولا بأس الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ سترہ لگانے اور گاڑنے کی اصل علت مرور کا احتمال اور اندیشہ ہے، اس لیے اگر مرور سے امن ہو اور مصلی راستے کے بالکل مقابل اور مواجہہ نہ ہو تو اس صورت میں اگر وہ سترہ نہ بھی رکھے اور یوں ہی بدون سترہ نماز پڑھ لے تو بھی کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ علت کے نہ ہونے سے معلول بھی ختم ہوجایا کرتا ہے۔

وَسُتْرَةُ الْإِمَامِ سُتْرَةٌ لِلْقَوْمِ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلّٰى بِبَطْحَاءِ مَكَّةَ إِلٰى عَنْزَةٍ وَلَمْ يَكُنْ لِلْقَوْمِ سُتْرَةٌ.

ترجمہ: اور امام کا سترہ قوم کے لیے (بھی) سترہ ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے بطحائے مکہ میں عنزہ کے سامنے نماز پڑھی اور قوم کے لیے کوئی سترہ نہیں تھا۔

اللغات:

﴿بِطْحَاء﴾ پتھریلی زمین۔ ﴿عَنَزَة﴾ نیزہ۔

جماعت کے لیے ایک ہی سترہ کے کافی ہونے کا بیان:

فرماتے ہیں کہ اگر باجماعت نماز ہو رہی ہو اور وہاں سترہ لگانے کی نوبت آجائے تو صرف امام ہی پر سترہ لگانا اور اس کا اہتمام کرنا ضروری ہے اور امام کا سترہ مقتدیوں کے لیے بھی سترہ شمار ہوگا اور انھیں الگ سے سترہ لگانے کی ضرورت نہیں ہوگی، کیوں کہ آپ ﷺ نے بطحائے مکہ میں لوگوں کو نماز پڑھائی اور صرف آپ ہی کے سامنے سترہ تھا مقتدیوں کے لیے کوئی سترہ نہیں تھا، لہٰذا جس طرح امام کی قراءت کو مقتدی کی طرف سے قراءت مان لیا گیا ہے، اسی طرح امام کے سترے کو بھی مقتدیوں کے لیے سترہ مان لیا جائے گا اور ان کے لیے علاحدہ سترہ قائم کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہوگی۔

وَيُعْتَبَرُ الْغَرْزُ دُوْنَ الْإِلْقَاءِ وَالْخَطِّ، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ لَا يَحْصَلُ بِهِ.

ترجمہ: اور سترہ کو زمین میں گاڑنا معتبر ہے، اسے زمین پر ڈالنے یا خط کھینچنے کا اعتبار نہیں ہے، کیوں کہ اس سے مقصود حاصل نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿غَرْز﴾ گاڑنا۔ ﴿إِلْقَاء﴾ ڈالنا۔ ﴿خَطّ﴾ لکیر لگانا۔

توضیح:

مسئلہ یہ ہے کہ سترہ کو زمین میں گھسانا اور گاڑنا مطلوب ومعتبر ہے، تاکہ وہ ہوا وغیرہ سے گرنے نہ پائے، کیوں کہ سترہ کا مقصد ہی لوگوں کو یہ بتانا ہے کہ کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہے، اور ظاہر ہے یہ چیز صرف گاڑنے سے حاصل ہوگی، اسی لیے سترہ کے زمین میں ڈالنے یا لکڑی وغیرہ سے زمین میں خط کھینچنے کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، کیوں کہ ان کے ذریعے مقصود حاصل نہیں ہوگا۔

وَيَدْرَأُ الْمَارُّ إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةٌ أَوْ مَرَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ السُّتْرَةِ لِقَوْلِهِ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ فَادْرَؤُوْا مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَيَدْرَأُ بِالْإِشَارَةِ كَمَا فَعَلَ [2] رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِوَلَدَيْ أُمِّ سَلَمَةَ رضی اللہ عنہا، أَوْ يَدْفَعُ بِالتَّسْبِيْحِ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَيُكْرَهُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا، لِأَنَّ بِأَحَدِهِمَا كِفَايَةٌ.

ترجمہ: اور مصلی گذرنے والے کو دفع کرے اگر اس کے سامنے سترہ نہ ہو، یا گذرنے والا مصلی اور سترہ کے درمیان سے گذرے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے تم حتی الامکان دفع کرو، اور مصلی اشارے سے دفع کرے جیسا کہ آپ ﷺ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے دونوں بچوں کے ساتھ کیا تھا، یا تسبیح کے ذریعے دفع کرے، اس روایت کی وجہ سے جو ہم اس سے پہلے بیان کر چکے، اور اشارہ اور تسبیح دونوں کو جمع کرنا مکروہ ہے، اس لیے کہ ان میں سے ایک ہی کافی ہے۔

اللغات:

﴿يَدْرَأُ﴾ ہٹانا، دور کرنا۔ ﴿كِفَايَةٌ﴾ ضرورت پورا کرنے والی چیز۔

تخریج:

❶ اخرجه مسلم فی کتاب الصلاة باب منع المار بین یدی المصلی، حدیث رقم: ۲۵۸.

❷ اخرجه ابن ماجه فی کتاب الاقامة باب ما یعطع الصلٰوة، حدیث رقم: ۹۴۸.

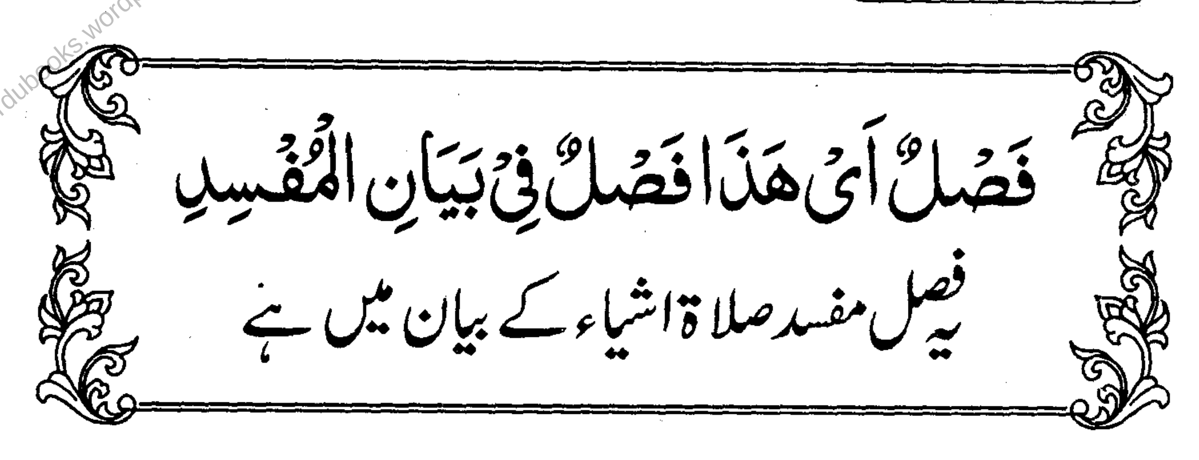
نمازی کے لیے اپنے سامنے سے گزرنے والے کو روکنے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مصلی کے سامنے سترہ نہ ہو اور کوئی شخص گذر رہا ہو، یا سترہ تو ہو، لیکن گذرنے والا اتنا دلیر ہو کہ مصلی اور سترہ کے درمیان سے گذر رہا ہو، تو اس صورت میں مصلی کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ گذرنے والے کو ہاتھ وغیرہ کے اشارے سے منع کرے، کیوں کہ آپ ﷺ نے گذرنے والے کو حتی الامکان دفع کرنے اور روکنے کا حکم دیا ہے اور اگر اس سلسلے میں مصلی کو تھوڑا بہت اشارہ وغیرہ بھی کرنا پڑے تو وہ اس سے گریز نہ کرے، کیوں کہ آپ ﷺ نے حضرت ام سلمہؓ کے دو بچوں کے ساتھ یہی عمل کیا تھا اور اشارے کے ذریعے انھیں گذرنے سے منع فرمایا تھا، چناں چہ صاحب عنایہؒ نے پورا واقعہ یوں بیان کیا ہے **أن النبي ﷺ كان يصلي في بيتها فقام ولدها عمر ليمرّ بين يديه، فأشار إليه أن قِفْ فوقف، ثم قامت بنتها زينب لتمرّ بين يديه فأشار إليها أن قفي فأبت فمرّت، فلما فرغ من صلاته قال ناقصات العقل ناقصات الدين صواحب يوسف صواحب كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام"۔**

یعنی آپ ﷺ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے مکان میں نماز پڑھ رہے تھے، اتنے میں ان کا لڑکا عمر آپ کے سامنے سے گزرنے کے لیے کھڑا ہوا تو آپ ﷺ نے اسے ٹھہر جانے کا اشارہ کیا، اور وہ ٹھہر گیا، پھر ان کی لڑکی زینب گذرنے کے لیے اٹھی تو آپ نے اسے بھی رکنے کا اشارہ کیا، مگر وہ نہیں رکی اور گذر گئی، جب آپ ﷺ نماز سے فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ یہ دین وعقل کی ماری اچھے لوگوں کو پریشان کر دیتی ہیں، ان سے تو بیوقوف لوگ ہی نمٹ سکتے ہیں، اس واقعے سے معلوم ہوا کہ دفع بالا شارۃ بھی کیا جا سکتا ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اسی طرح اگر مصلی تسبیح وغیرہ کے ذریعے گذرنے والے کو روکے اور دفع کرے تو بھی کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ اس سے پہلے "**إذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسبح**" کے فرمان سے دفع بالتسبیح کا حکم صادر اور ثابت ہو چکا ہے، البتہ عورتوں کے لیے تسبیح کی جگہ تصفیق کا حکم ہے جیسا کہ اسی حدیث میں یہ وضاحت بھی ہے کہ **فإن التسبيح للرجال والتصفيق للنساء** ... البتہ مردوں کے لیے تسبیح اور اشارے دونوں کو جمع کرنا اسی طرح عورتوں کے لیے تصفیق اور اشارے کو جمع کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ دفع کرنے اور بھگانے کے لیے ایک ہی چیز کافی ہے، لہٰذا بلاوجہ جمع کرنا اچھا نہیں ہے۔





صاحب کتاب نے اس سے پہلے مفسدات اور مکروہات دونوں کو ایک باب کے تحت بیان کیا ہے اور اب یہاں سے صرف مکروہات کو بیان کر رہے ہیں اور چوں کہ مفسد خالص زیادہ قوی ہوتا ہے، اس لیے اسے پہلے بیان کیا گیا اور مکروہات کو بعد میں بیان کیا جارہا ہے۔

وَيُكْرَهُ لِلْمُصَلِّيْ أَنْ يَعْبَثَ بِثَوْبِهِ أَوْ بِجَسَدِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] إِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا، وَذَكَرَ مِنْهَا الْعَبَثَ فِي الصَّلَاةِ، وَلِأَنَّ الْعَبَثَ خَارِجَ الصَّلَاةِ حَرَامٌ فَمَا ظَنُّكَ فِي الصَّلَاةِ، وَلَا يُقَلِّبُ الْحَصَاءَ، لِأَنَّهُ نَوْعُ عَبَثٍ، إِلَّا أَنْ لَايُمْكِنَهُ مِنَ السُّجُوْدِ فَيُسَوِّيَهُ مَرَّةً لِقَوْلِهِ[2] عَلَيْهِ السَّلَامُ مَرَّةً يَا أَبَاذَرٍّ وَإِلَّا فَذَرْ، وَلِأَنَّ فِيهِ إِصْلَاحُ صَلَاتِهِ.

ترجمہ: اور مصلی کے لیے اپنے کپڑے یا اپنے جسم سے کھیلنا مکروہ ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمھارے لیے تین چیزیں مکروہ قرار دی ہیں، اور آپ ﷺ نے ان تین میں نماز میں کھیلنا بھی بیان فرمایا ہے، اور اس لیے بھی کہ خارج صلاۃ عبث حرام ہے، تو نماز میں آپ کا کیا خیال ہے، اور مصلی کنکریوں کو بھی نہ ہٹائے، اس لیے کہ یہ بھی ایک طرح کا کھیل ہے، الا یہ کہ مصلی کے لیے سجدہ کرنا ممکن نہ ہو، تو ایک مرتبہ اسے برابر کردے، کیوں کہ آپ ﷺ نے فرمایا اے ابوذر ایک مرتبہ ایسا کرسکتے ہو، ورنہ چھوڑ دو، اور اس لیے بھی کہ اس میں مصلی کی نماز کی اصلاح ہے۔

اللغات:

﴿يَعْبَثَ﴾ بے فائدہ کام کرنا، کھیلنا۔ ﴿حِصَاءَ﴾ اسم جمع، واحد حصی؛ کنکریاں۔
﴿ذَرْ﴾ صیغۂ امر؛ چھوڑ دے، ترک کردے۔

تخریج:

1. اخرجہ قضاعی فی مسند الشھاب باب ان اللہ کرہ لکم العبث فی الصلاۃ حدیث رقم ۱۰۸۷ ج ۲.
2. اخرجہ احمد فی مسندہ باب رقم ۳۵ حدیث رقم ۲۱۴۴۶ فی معناہ.

نماز میں عبث (بے فائدہ و بے ضرورت کام کرنے) کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مصلی کے لیے نماز کے دوران اپنے کپڑے سے کھیلنا یا اپنے جسم سے کھیلنا یا اور بھی کسی طرح کے عبث میں مشغول ہونا مکروہ ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ تمھارے لیے تین چیزوں کو ناپسند کرتے ہیں، ان میں سے ایک تو بحالت صوم بے ہودہ گوئی ہے (۲) دوسری چیز قبرستان میں ہنسنا ہے (۳) اور تیسری چیز **العبث في الصلاة** یعنی نماز میں کھیلنا ہے، اور پھر نماز سے باہر عبث حرام اور ناجائز ہے، لہٰذا نماز میں تو بدرجۂ اولیٰ حرام اور ناجائز ہوگا۔

فائدہ:

صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے عبث کے سلسلے میں دو قول بیان کیا ہے (۱) پہلا قول علامہ بدرالدین کردری کا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ **العبث الفعل الذي فيه غرض، لكنه ليس بشرعي**، یعنی عبث وہ کام ہے جس میں کوئی مقصد تو ہوتا ہے، لیکن وہ مقصد شرعی نہیں ہوتا (۲) دوسرا قول علامہ حمید الدین رحمۃ اللہ علیہ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ **العبث كل عمل ليس فيه غرض صحيح** یعنی ہر وہ کام عبث میں داخل ہے جس کی غرض صحیح نہ ہو۔ (۱ر۴۲۰)

و لا يقلب الخ اور مصلی کے لیے نماز میں کنکریوں کو ہٹانا یا اس طرح کی دوسری چیزوں کو الٹ پلٹ کرنا بھی مکروہ ہے، کیوں کہ یہ بھی ایک طرح کا عبث ہے اور عبث مکروہ ہے، لہٰذا یہ بھی مکروہ ہوگا۔ ہاں اگر موضع سجود میں کنکریاں پتھر وغیرہ ہو اور اسے ہٹائے بغیر سجدہ کرنا ممکن نہ ہو، تو اس صورت میں اسے ایک مرتبہ ہٹایا جاسکتا ہے، ایک مرتبہ ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کو ایک مرتبہ ایسا کرنے کی رخصت اور اجازت دی ہے، چناں چہ مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کے حوالے سے منقول ہے کہ **سألت النبي ﷺ عن كل شيئ حتى سألته عن مسح الحصي فقال واحدة، أو دع**، یعنی میں نے آپ ﷺ سے بہت سی چیزوں کے متعلق دریافت کیا یہاں تک کہ میں نے کنکری ہٹانے کی بابت بھی دریافت کیا اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایک مرتبہ ہٹانے کی اجازت ہے، اور بہتر یہ ہے کہ ایک مرتبہ بھی نہ ہٹاؤ۔ (فتح القدیر ۱ر۴۲۰)

اور اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ کنکری وغیرہ ہٹانے میں مصلی کی نماز کی اصلاح بھی ہے، بایں معنیٰ کہ جب کنکری وغیرہ ہٹ جائے گی تو مصلی پورے سکون واطمینان کے ساتھ نماز پڑھ سکے گا اور ظاہر ہے کہ جس چیز سے نماز کی اصلاح ہو وہ عبث نہیں ہوگی، اس لیے ایک مرتبہ کنکری ہٹانے کی رخصت اور اجازت ہوگی۔

وَلَا يُفَرْقِعُ أَصَابِعَهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تُفَرْقِعِ أَصَابِعَكَ [1] **وَأَنْتَ تُصَلِّيْ، وَلَا يَتَخَصَّرُ وَهُوَ وَضْعُ الْيَدِ عَلَى الْخَاصِرَةِ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ** [2] **نَهٰى عَنِ الْاِخْتِصَارِ فِي الصَّلَاةِ، وَلِأَنَّ فِيْهِ تَرْكُ الْوَضْعِ الْمَسْنُوْنِ.**

ترجمہ: اور مصلی اپنی انگلیوں کو نہ چٹخائے، کیوں کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ نماز کی حالت میں تم اپنی انگلیوں کو نہ چٹخاؤ، اور مصلی اختصار بھی نہ کرے اور کوکھ پر ہاتھ رکھنے کا نام اختصار ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے نماز میں اختصار کرنے سے منع فرمایا ہے، اور اس لیے بھی کہ اس میں ہیئتِ مسنونہ کا ترک ہے۔

اللغات:

﴿یُفَرْقِع﴾ باب فعللہ؛ چٹخانا، کڑاکے نکالنا۔ ﴿یَتَخَصَّر﴾ پسلیوں کے نیچے ہاتھ رکھنا۔

﴿خَاصِرَۃ﴾ پسلیوں سے نیچے کا حصہ، پیٹ کے دونوں طرف۔

تخریج:

❶ اخرجه ابن ماجه فی كتاب الاقامة باب ما يكره فی الصلاة، حديث رقم: ۹٦۵.

❷ اخرجه البيهقی فی السنن الكبری باب كراهية التخر، حديث رقم: ۳۷۰.

نماز میں انگلیاں چٹخانے کا بیان:

اس عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ مصلی کے لیے دوران نماز اپنی انگلیوں کو بجانا اور چٹخانا مکروہ ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس سے منع فرمایا تھا، کتاب میں حدیث کے جو الفاظ مذکور ہیں، بعینہ یہی الفاظ ابن ماجہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حوالے سے مذکور اور موجود ہیں۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مصلی کے لیے تخصّر اور اختصار بھی مکروہ ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے اس سے بھی منع فرمایا ہے، چناں چہ ابن ماجہ کے علاوہ بیشتر محدثین نے حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے یہ روایت نقل کی ہے **نھی رسول الله ﷺ أن یصلي الرجل مختصراً** صاحب ہدایہ نے اختصار کی تعریف یوں کی ہے **وضع الید علی الخاصرۃ** یعنی کوکھ پر ہاتھ رکھنے کا نام اختصار ہے اور نماز میں ایسا کرنا ممنوع اور مکروہ ہے۔ اور پھر مصلی کو بحالت نماز تحت السرۃ دونوں ہاتھ رکھنے کا حکم دیا گیا ہے، اب ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص اختصار کرے گا تو وہ سنت کا تارک اور ہیئت مسنونہ کا مخالف کہلائے گا، اس لیے بھی نماز میں ایسا کرنا مکروہ اور ناپسندیدہ ہے۔

انگلیاں چٹخانے اور اختصار کرنے کی ممانعت اس سے بھی سمجھ میں آتی ہے کہ دنیاوی محفلوں اور مجلسوں میں یہ طریقے اور اس طرح کی حرکتیں ناپسندیدہ ہیں، لہٰذا مالک الملک اور احکم الحاکمین کے دربار میں اور پھر اس سے مناجات کی حالت میں آخر کس طرح ان کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

وَلَا يَلْتَفِتُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ لَوْعَلِمَ الْمُصَلِّي مَنْ يُنَاجِي مَا الْتَفَتَ، وَلَوْ نَظَرَ بِمُؤَخَّرِ عَيْنَيْهِ يُمْنَةً وَيُسْرَةً مِنْ غَيْرِ أَنْ يَلْوِيَ عُنُقَهُ لَا يُكْرَهُ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❷ كَانَ يُلَاحِظُ أَصْحَابَهُ فِي صَلَاتِهِ بِمُوْقِ عَيْنَيْهِ.

ترجمہ: اور مصلی (اِدھر اُدھر) التفات نہ کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "اگر مصلی جان لے کہ کس کے ساتھ مناجات کر رہا ہے تو التفات نہ کرے، اور اگر مصلی اپنی گردن گھمائے بغیر اپنی آنکھ کے کنارے سے دائیں بائیں طرف دیکھ لے تو مکروہ نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نماز میں گوشۂ چشم سے اپنے ساتھیوں کو دیکھا کرتے تھے۔

اللغات:

﴿یَلْتَفِتُ﴾ باب افتعال؛ متوجہ ہونا۔ ﴿یُنَاجِیْ﴾ باب مفاعلہ؛ سرگوشی کرنا۔

﴿مُؤَخَّر﴾ آخری حصہ، کنارہ۔ ﴿یَلْوِیْ﴾ باب ضرب؛ موڑنا، پھیرنا، خم دینا۔
﴿عُنق﴾ گردن۔ ﴿مُوْق﴾ آنکھ کا کونا، کنکھی۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلاۃ باب التفات الصلاۃ، حدیث رقم: ۹۰۹ بمعناہ.

❷ اخرجہ الترمذی فی کتاب الجمعۃ باب ما ذکر فی الالتفات الصلاۃ ؛ حدیث: ۵۸۷.

نماز میں اِدھر اُدھر متوجہ ہونے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نماز پڑھنے والا دورانِ نماز اِدھر اُدھر نہ دیکھے، کیوں کہ وہ نماز میں اللہ رب العزت سے مناجات کرتا ہے اور اس صورتِ حال میں بے التفاتی عدم توجہ کی دلیل ہوگی جو کسی بھی طرح زیب نہیں ہے، خود آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ اگر مصلی کو یہ معلوم ہوجائے یعنی اسے اس چیز کا احساس ہوجائے کہ وہ کس ذات والا صفات سے مناجات کر رہا ہے تو التفات تو درکنار التفات کے حوالے سے وہ سوچ بھی نہیں سکتا، کیوں کہ جب تک بندۂ مومن کامل توجہ سے نماز میں مشغول رہتا ہے مسلسل اس پر اللہ کی رحمت سایہ فگن رہتی ہے، لیکن جیسے ہی وہ نماز سے اپنی توجہ ہٹا لیتا ہے، رحمت خداوندی بھی اس سے منہ موڑ لیتی ہے، حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا **لایزال اللہ تعالیٰ مقبلا علی العبد وھو في صلاتہ مالم یلتفت، فإذا التفت انصرف عنہ (فتح القدیر)**

ولو نظر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر نماز میں التفات کرنا بہت ضروری ہو اور کسی وجہ سے بدون التفات کے خشوع اور خضوع کے متاثر ہونے کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں کن انکھیوں سے دیکھنے کی اجازت ہے، بشرطیکہ گردن قبلہ کی طرف سے منحرف نہ ہو، کیوں کہ آپ ﷺ دورانِ نماز کن انکھیوں سے حضرات صحابہ کو دیکھ لیا کرتے تھے، آپ ﷺ کے اس طرز عمل سے اتنا ثابت تو ہے، مگر یہ بات پیش نظر رہے کہ اس طرح دیکھنے میں قبلہ سے انحراف نہ ہونے پائے، کیوں کہ معمولی انحراف بھی نماز کو مکروہ کر دیتا ہے، اور اگر زیادہ ہو تو مفسد صلاۃ ہے۔

فائدہ:

مُؤخِرَۃ بمعنی کنارہ اور مُوخِرَۃ من العین کے معنی ہیں کنپٹی کی طرف آنکھ کا گوشہ، اور مُوق کا معنی ہے مطلق کنارہ خواہ وہ کسی بھی طرح سے ہو۔

وَلَا يُقْعِي وَلَا يَفْتَرِشُ ذِرَاعَيْهِ لِقَوْلِ أَبِي ذَرٍّ ❶ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نَهَانِي خَلِيْلِي عَنْ ثَلَاثٍ، أَنْ أَنْقُرَ نَقْرَ الدِّيْكِ وَأَنْ أُقْعِيَ إِقْعَاءَ الْكَلْبِ وَأَنْ أَفْتَرِشَ اِفْتِرَاشَ الثَّعْلَبِ، وَالْإِقْعَاءُ أَنْ يَضَعَ أَلْيَتَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ وَيَنْصِبَ رُكْبَتَيْهِ نَصْبًا هُوَ الصَّحِيْحُ.

ترجمہ: اور مصلی کتے کی بیٹھک نہ بیٹھے اور نہ ہی اپنے بازوؤں کو بچھائے، اس لیے کہ حضرت ابوذرؓ کا ارشاد گرامی ہے کہ مجھے

میرے خلیل علیہ السلام نے تین چیزوں سے منع فرمایا ہے (۱) میں مرغ کی طرح چونچ ماروں (۲) کتے کی طرح بیٹھوں (۳) لومڑی کی طرح بازوؤں کو بچھاؤں۔ اور اقعاء یہ ہے کہ انسان اپنی سرین کو زمین پر رکھ لے اور اپنے دونوں گھٹنوں کو کھڑا رکھے، یہی صحیح ہے۔

اللغات:

﴿یُقْعِیْ﴾ کتے کی طرح بیٹھنا۔ ﴿یَفْتَرِش﴾ باب افتعال؛ بچھانا، زمین پر لگا دینا۔
﴿اَنْقُر﴾ باب نصر؛ ٹھونگا مارنا، چونچ مارنا۔ ﴿دِیْك﴾ مرغا۔
﴿ثَعْلَب﴾ لومڑی۔ ﴿ایتین﴾ سرین کے دو حصے (ہمیشہ تثنیہ ہی استعمال ہوتا ہے)۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب الصلاۃ باب ما یجمع فی الصلاۃ، حدیث رقم: ۱۱۱۰.
والبیہقی فی کتاب الصلاۃ باب الاقعاء مکروہ، حدیث: ۲۷۴۱.

نماز میں اقعاء کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مصلی کو نماز میں تشہد وغیرہ کے دوران وہی طریقہ اور سلیقہ اختیار کرنا چاہیے جو آپ ﷺ اور آپ کے صحابہ سے منقول ہے، اوران تمام صورتوں سے احتراز اور احتیاط کرنا چاہیے جن میں دوسروں کی مشابہت ہے یا جن سے ممانعت وارد ہے، چناں چہ مصلی کو تشہد وغیرہ میں اقعاء کر کے یعنی جس طرح کتے بیٹھتے ہیں، اس طرح نہیں بیٹھنا چاہیے اور نہ ہی سجدے کے دوران اپنے دونوں بازوؤں کو بچھانا چاہیے، کیوں کہ ان کا کھڑا رکھنا مسنون ہے، اس سلسلے میں حضرت ابوذرؓ کی یہ حدیث دلیل ہے کہ آپ ﷺ نے نماز کے متعلق مجھے تین باتوں سے منع فرمایا ہے (۱) پہلی بات یہ ہے کہ جس طرح مرغ وغیرہ جلدی جلدی چونچ مارتے ہیں اس طرح سجدے وغیرہ میں میں بھی جلدی جلدی چونچ نہ ماروں (۲) دوسری بات یہ ہے کہ میں نماز میں اس طرح نہ بیٹھوں جس طرح کتے پیر وغیرہ کھڑا کر کے بیٹھتے ہیں (۳) اور تیسری بات یہ ہے کہ جس طرح لومڑی اپنے بازو اور اپنے ہاتھ وغیرہ کو پھیلا کر بیٹھتی ہے اس طرح میں سجدے کی حالت میں نہ رہوں۔ اور پھر عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس طرح کرنے سے مصلی پر سستی اور کاہلی سوار ہو جاتی ہے اور وہ خشوع اور خضوع کے ساتھ نماز نہیں ادا کر پاتا، لہٰذا یہ تمام چیزیں نماز میں مکروہ ہوں گی۔

والإقعاء الخ صاحب ہدایہ اقعاء کی تشریح وتوضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اقعاء کی صحیح تفسیر یہ ہے کہ مصلی اپنی سرین کو زمین پر رکھ لے اور اپنے دونوں گھٹنوں کو کھڑا کر لے اور اسی طرح بیٹھے جیسے کتے بیٹھتے ہیں، یہی اقعاء کی صحیح تفسیر ہے اور صحیح کہہ کر امام کرخی کے اس قول سے احتراز کیا ہے جس میں انھوں نے اقعاء کی تفسیر یوں کی ہے کہ مصلی اپنی سرین کو اپنی ایڑیوں پر رکھے اور اپنے گھٹنوں کو زمین پر رکھے، لیکن یہ تفسیر صحیح نہیں ہے۔

وَلَا يَرُدُّ السَّلَامَ بِلِسَانِهِ، لِأَنَّهُ كَلَامٌ، وَلَا بِيَدِهِ، لِأَنَّهُ سَلَامٌ مَعْنًى، حَتّٰى لَوْ صَافَحَ بِنِيَّةِ التَّسْلِيمِ تَفْسُدُ صَلَاتُهُ.

ترجمہ: اور مصلی اپنی زبان سے سلام کا جواب نہ دے اور نہ ہی اپنے ہاتھ سے سلام کا جواب دے، کیوں کہ یہ بھی معناً سلام ہے حتیٰ کہ اگر مصلی نے بہ نیتِ سلام مصافحہ کرلیا تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی۔

اللغات:

﴿صَافَحَ﴾ مصافحہ کرنا، ہاتھ ملانا۔ ﴿تَسْلِيم﴾ سلام کرنا۔

نماز میں سلام کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ دورانِ نماز مصلی کے لیے زبان اور ہاتھ سے سلام کا جواب دینا بھی درست نہیں ہے، زبان سے سلام کا جواب دینا اس لیے صحیح نہیں ہے کہ سلام کلام ہے اور کلام قاطعِ نماز ہے، اور ہاتھ سے جواب دینا اس لیے صحیح نہیں ہے کہ ہاتھ سے جواب کا اشارہ کرنا بھی سلام کے معنی میں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص بہ نیتِ سلام ہاتھ سے مصافحہ کرلے اور وہ نماز میں ہو تو اس کی نماز ہی فاسد ہوجائے گی، کیوں کہ ہاتھ بڑھانا اور مصافحہ کرنا عمل کثیر ہے اور عمل کثیر مفسد صلاۃ ہے، لہٰذا اس صورت میں نماز فاسد ہوجائے گی۔

وَلَا يَتَرَبَّعُ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ، لِأَنَّ فِيْهِ تَرْكَ سُنَّةِ الْقُعُوْدِ، وَلَا يَعْقِصُ شَعْرَهُ، وَهُوَ أَنْ يَّجْمَعَ شَعْرَهُ عَلٰى هَامَتِهِ وَيَشُدُّهُ بِخَيْطٍ أَوْ بِصَمْغٍ لِيَتَلَبَّدَ، فَقَدْ رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ① نَهٰى أَنْ يُّصَلِّيَ الرَّجُلُ وَهُوَ مَعْقُوْصٌ.

ترجمہ: اور مصلی چارزانو نہ بیٹھے، الّا یہ کہ عذر ہو، کیوں کہ چارزانو بیٹھنے میں سنتِ قعود کا ترک ہے، اور مصلی اپنے بال کا عقص بھی نہ کرے، اور عقص یہ ہے کہ وہ اپنے بالوں کو کھوپڑی پر جمع کرکے اسے دھاگے سے باندھ دے یا گوند سے جوڑ دے، تاکہ چپک جائے، چناں چہ مروی ہے کہ آپ ﷺ نے انسان کو معقوص ہونے کی حالت میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔

اللغات:

﴿يَتَرَبَّعُ﴾ آلتی پالتی مار کر بیٹھنا، چوکڑی مار کر بیٹھنا۔ ﴿يَعْقِصُ﴾ باب ضرب؛ بالوں کو سر پر جمع کرنا، جوڑا بنانا۔
﴿هَامَة﴾ سر کی ہڈی مجازاً پورا سر۔ ﴿خَيْط﴾ دھاگا۔
﴿يَتَلَبَّد﴾ باب تفعل؛ چپک جانا۔

تخریج:

① اخرجه ابن ماجه فی کتاب الاقامة باب کف اشعر والثوب فی الصلاة، حدیث ۱۱۴۲.

نماز میں چارزانو بیٹھنے اور جوڑا باندھنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نماز پڑھنے والا نماز میں چارزانو نہ بیٹھے، کیوں کہ اس میں کئی خرابیاں ہیں (۱) سب سے پہلی خرابی

تو یہ ہے کہ اس طرح بیٹھنے میں قعود کی ہیئت مسنونہ کا ترک کرنا لازم آتا ہے جو صحیح نہیں ہے، کیوں کہ نماز جتنی زیادہ سنن ونوافل کی رعایت کے ساتھ پڑھی جائے گی اتنا ہی اس میں کمال اور جمال پیدا ہوگا (۲) دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ چہار زانو بیٹھنا متکبرین کا شیوہ ہے، لہٰذا اس طرح بیٹھنے میں ان ظالموں کی مشابہت لازم آئے گی جو ہرگز درست نہیں ہے (۳) تیسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ نماز میں ہر چہار جانب سے خشوع خضوع مطلوب ہے اب ظاہر ہے جو شخص چارزانو ہوکر بیٹھے گا وہ خشوع وخضوع تو درکنار ان کی بو کو بھی نہیں پاسکے گا، اس لیے بھی اس طرح بیٹھنا مکروہ ہے، البتہ اگر مصلی کے ساتھ کوئی عذر ہو اور وہ قعود کی مسنون ہیئت پر نہ بیٹھ سکتا ہو تو اس صورت میں اس کے لیے چہارزانو بیٹھنے کی گنجائش ہے لأن الضرورات تبیح المحظورات۔

ولا یعقص الخ فرماتے ہیں کہ مصلی کے لیے نماز کی حالت میں عقص کرنا یعنی سر کے بالوں کو گوندھنا اور ان کی چوٹی بنانا بھی مکروہ ہے، صاحب ہدایہ نے عقص کی تشریح خود فرمادی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مصلی اپنے بالوں کو کھوپڑی (سر کے بیچ وبیچ) پر اکٹھا کرلے اور پھر اسے دھاگے سے باندھ دے یا گوند وغیرہ سے چپکا دے، یہ عمل بھی مکروہ ہے اور مصلی کے لیے ایسا کرنا زیب نہیں دیتا، کیوں کہ آپ ﷺ نے اس طرح بالوں والے انسان کو نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے، کتاب میں جو حدیث بیان کی گئی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص پہلے سے اپنے بالوں میں چوٹی بنائے ہوئے ہو تو اسکے لیے اس حالت میں نماز پڑھنا درست نہیں ہے، غور کیجیے جب نماز سے باہر بال گوندھ کر نماز پڑھنا ممنوع ہے تو پھر نماز کے دوران ایسا کرنے پر کس درجے کی ممانعت ہوگی۔ اور پھر چوں کہ بالوں کو گوندھنا اور چوٹی بنانا عورتوں کا کام ہے، اس لیے تشبہ بالنساء کی وجہ سے بھی یہ کام مکروہ ہوگا۔

وَلَا يَكُفُّ ثَوْبَهُ، لِأَنَّهُ نَوْعُ تَجَبُّرٍ، وَلَا يَسْدُلُ ثَوْبَهُ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهٰى❶ عَنِ السَّدْلِ، وَهُوَ أَنْ يَّجْعَلَ ثَوْبَهُ عَلٰى رَأْسِهِ وَكَتِفَيْهِ ثُمَّ يُرْسِلُ أَطْرَافَهُ مِنْ جَوَانِبِهِ.

ترجمہ: اور مصلی اپنے کپڑے کو بھی نہ سمیٹے، کیوں کہ یہ بھی ایک طرح کا تکبر ہے اور نہ ہی اپنا کپڑا لٹکائے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے (نماز میں) کپڑا لٹکانے سے منع فرمایا ہے، اور سدل یہ ہے کہ مصلی اپنے کپڑے کو اپنے سر اور کندھوں پر ڈال لے، پھر اپنے کناروں سے کپڑے کے کناروں کو چھوڑ دے۔

اللغات:

﴿یَکُفُّ﴾ باب نصر؛ روکنا، سمیٹنا۔
﴿تَجَبُّر﴾ اسم مصدر، باب تفعل؛ تکبر کرنا۔
﴿یَسْدُل﴾ باب نصر؛ لٹکانا۔
﴿کَتِف﴾ کندھا۔
﴿یُرْسِل﴾ چھوڑ دے، لٹکا دے۔
﴿جَوَانِب﴾ اسم جمع، واحد جانب؛ کنارے، پہلو۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد فی کتاب الصلاۃ باب السدل فی الصلاۃ، حدیث: ٦٤٣.

کپڑے سمیٹنے اور سدل کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ مصلی کے لیے نماز میں اپنے کپڑے کو سمیٹنا اور لپیٹنا بھی مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں بھی ایک طرح کا کبر ہے اور کسی بھی صورت میں نماز میں تکبر وتجبر کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ نماز تو اظہار بندگی اور اظہار عاجزی کے ساتھ سرِتسلیم خم کرنے اور جبین نیاز جھکانے کا نام ہے، اس لیے نماز میں تکبر تو درکنار تکبر کا شائبہ بھی روا نہیں ہوگا۔

ولا یسدل الخ فرماتے ہیں کہ مصلی کے لیے اپنے کپڑے کو لٹکانا بھی مکروہ ہے، کیوں کہ یہ بھی متکبرین کا طریقہ ہے اور شاہانِ عجم ایسا کرنے کو اپنے لیے باعث فخر اور ذریعہ کبر خیال کرتے تھے، اسی لیے صاحب شریعت حضرت محمد ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سدل کی صورت یہ ہے کہ مصلی اپنے کپڑے کو اپنے سر اور کندھوں پر ڈال لے اور اپنے کندھوں کے دونوں کنارے سے یا بازوؤں کے نیچے اس کپڑے کو چھوڑ دے، تاکہ وہ لٹکتا اور گھسٹتا رہے، اور پھر یہ طریقہ چوں کہ خشوع اور خضوع کے بھی منافی ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی مکروہ ہے۔

وَلَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَعْمَالِ الصَّلَاةِ، فَإِنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ عَامِدًا أَوْ نَاسِيًا فَسَدَتْ صَلَاتُهُ، لِأَنَّهُ عَمَلٌ كَثِيرٌ، وَحَالَةُ الصَّلَاةِ مُذَكِّرَةٌ.

ترجمه: اور مصلی نہ تو (کوئی چیز) کھائے اور نہ پیے، کیوں کہ یہ اعمال صلاۃ میں سے نہیں ہے، پھر اگر مصلی نے جان بوجھ کر یا بھول سے کھا پی لیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ یہ عمل کثیر ہے اور نماز کی حالت یاد دلانے والی ہے۔

اللغات:

﴿عَامِدًا﴾ جان بوجھ کر۔ ﴿نَاسِیًا﴾ بھول کر۔ ﴿مُذَكِّرَةٌ﴾ یاد دہانی کرانے والی۔

نماز میں کھانے پینے کا بیان:

فرماتے ہیں کہ نماز کے دوران مصلی کے لیے کھانا اور پینا بھی درست نہیں ہے، کیوں کہ یہ چیزیں اعمال صلاۃ میں سے نہیں ہیں، لہٰذا ان کو انجام دینا منافیٔ صلاۃ ہوگا اور مطلق کھانے اور پینے سے نماز فاسد ہو جائے گی خواہ یہ اکل وشرب عمداً ہو یا سہواً ہو، اسی لیے فرماتے ہیں کہ اگر مصلی نے عمداً یا سہواً کسی بھی طرح کھا پی لیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ یہ عمل کثیر ہے اور عمل کثیر مفسد صلاۃ ہے۔

وحالة الصلاة الخ یہاں سے ایک سوال کا مقدر جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ جس طرح روزے میں عمد اور سہو کے مابین فرق ہے اور سہواً کچھ کھانے پینے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا، اسی طرح نماز میں بھی عمد اور سہو کے مابین فرق ہونا چاہیے اور سہواً کھانے پینے سے نماز نہیں فاسد ہونی چاہیے؟۔

اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نماز کو روزے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ روزے کی حالت یاد دلانے والی نہیں ہے اور عموماً لوگ روزہ میں بھول کر ہی کچھ کھاتے پیتے ہیں، اس کے برخلاف نماز میں انسان ہمہ وقت چوکس اور چوکنا

رہتا ہے، لہٰذا نماز میں سہواً اور نسیاناً کھانا پینا تو شاذ ونادر ہے، اس لیے نماز میں عمد اور سہو کے مابین کوئی فرق نہیں ہوگا اور مطلق کھانے پینے سے نماز فاسد ہوجائے گی۔

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَكُوْنَ مَقَامُ الْإِمَامِ فِي الْمَسْجِدِ وَسُجُوْدُهٗ فِي الطَّاقِ، وَيُكْرَهُ أَنْ يَقُوْمَ فِي الطَّاقِ، لِأَنَّهٗ يُشْبِهُ صَنِيْعَ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ حَيْثُ تَخْصِيْصِ الْإِمَامِ بِالْمَكَانِ، بِخَلَافِ مَا إِذَا كَانَ سُجُوْدُهٗ فِي الطَّاقِ.

ترجمہ: اور کوئی حرج نہیں ہے کہ امام مسجد میں کھڑا ہو اور اس کا سجدہ محراب میں ہو، لیکن امام کا محراب میں کھڑا ہونا مکروہ ہے، اس لیے کہ یہ امام کو مقام کے ساتھ خاص کرنے کے حوالے سے اہل کتاب کے عمل کے مشابہ ہے، برخلاف اس صورت کے جب امام کا سجدہ محراب میں ہو۔

اللغات:

﴿طاق﴾ کمان کی شکل کی عمارت، محراب۔ ﴿صَنِيْع﴾ طرز، کام کرنے کا طریقہ، عمل۔

امام کے محراب میں کھڑے ہونے کی مختلف صورتوں کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام مسجد میں کھڑا ہو کر محراب میں سجدہ کرتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، یعنی اگر امام کے قدم مسجد میں ہوں اور اس کا سجدہ محراب میں ادا ہوتا ہو تو اس سے اس کی نماز پر کوئی اثر نہیں ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں کسی کی مشابہت وغیرہ کا خطرہ نہیں ہے، اس کے برخلاف اگر امام کے قدم بھی محراب میں ہوں اور اس کا سجدہ بھی محراب میں ہو تو یہ صورت مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں اہل کتاب سے مشابہت لازم آتی ہے، چناں چہ اہل کتاب کا طریقہ یہ تھا کہ وہ اپنے امام کو دیگر مقتدیوں سے الگ اور ممتاز خیال کرتے تھے اور اسے محراب میں اس انداز سے کھڑا کرتے تھے کہ ربط اور اتصال ہی ختم ہوجاتا تھا، اس لیے محراب میں امام کے کھڑا ہونے سے چوں کہ ان کی مشابہت لازم آتی ہے، لہٰذا یہ صورت مکروہ ہوگی، ہمارے یہاں تو امام بھی مصلی ہے اور مقتدی بھی مصلی ہے اور دونوں میں کوئی خاص امتیاز اور فرق نہیں ہے۔

ایک ہی صف میں کھڑے ہوگئے محمود وایاز
نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز

بخلاف ما إذا كان الخ فرماتے ہیں کہ اگر امام کے قدم مسجد میں ہوں اور اس کا سجدہ محراب میں ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ نماز میں قدم ہی کا اعتبار ہوتا ہے اور جب قدم مسجد میں رہے گا تو مصلیوں کے ساتھ امام کا ظاہری اور جسمانی ربط ضبط بھی برقرار رہے گا اور اہل کتاب کی مشابہت بھی لازم نہیں آئے گی، اس لیے یہ صورت مکروہ بھی نہیں ہوگی۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يَكُوْنَ الْإِمَامُ وَحْدَهٗ عَلَى الدُّكَّانِ، لِمَا قُلْنَا، وَكَذَا عَلَى الْقَلْبِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، لِأَنَّهٗ إِزْدِرَاءٌ بِالْإِمَامِ.

ترجمہ: اور صرف امام کا چبوترے پر کھڑا ہونا مکروہ ہے، اور ایسے ہی اس کا برعکس بھی ظاہر الروایۃ کے مطابق مکروہ ہے، کیوں کہ یہ امام کی تحقیر ہے۔

اللغات:

﴿دُکّان﴾ اونچی جگہ، چبوترہ۔ ﴿اِزْدِرَاء﴾ اسم مصدر، باب افتعال : مذاق اڑانا، تحقیر کرنا، استہزاء کرنا۔

امام اور مقتدیوں کے علیحدہ علیحدہ جگہ پر کھڑے ہونے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام کسی بلند جگہ پر ہو اور مقتدی نیچے ہوں، یا مقتدی بلند جگہ پر ہوں اور امام نیچے ہو تو یہ دونوں صورتیں مکروہ ہیں، کیوں کہ پہلی صورت میں اہل کتاب کی مشابہت ہے، اس لیے کہ جب امام بلند جگہ پر کھڑا ہوگا تو ظاہر ہے کہ وہ مقتدیوں سے ممتاز ہو جائے گا، لہٰذا یہ صورت تو اہل کتاب کی مشابہت کی وجہ سے مکروہ ہے اور دوسری صورت اس وجہ سے مکروہ ہے کہ جب مقتدی بلند جگہ پر ہوں گے اور امام نیچی جگہ پر ہوگا تو مقتدی ممتاز ہوں گے، اور امام چھپ جائے گا، اور امتیاز موجب تعظیم ہے، لہٰذا اس صورت میں مقتدیوں کی تعظیم ہوگی اور امام کی تحقیر ہوگی اور پورا نظام اور سسٹم ہی بدل جائے گا، کیوں کہ شریعت نے امام کو لائق تکریم وتعظیم بنایا ہے، نہ کہ مقتدیوں کو۔

فائدہ:

صاحب کتاب نے ارتفاع اور بلندی کی کوئی مقدار بیان نہیں کی ہے، لیکن صاحب عنایہؒ نے اس سلسلے میں تین اقوال ذکر کیے ہیں (۱) پہلا قول جو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہے یہ ہے کہ یہ ارتفاع اگر ایک آدمی کی قامت کے برابر ہو تو مکروہ ہے ورنہ نہیں (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ اگر اتنا ارتفاع ہو جس سے امتیاز ہو جاتا ہو تو یہ مکروہ ہے (۳) تیسرا قول یہ ہے کہ اگر امام اور مقتدیوں کے مابین ایک ذراع کے بقدر ارتفاع اور اونچائی ہو تو مکروہ ہے، ورنہ نہیں، صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ تیسرا قول سترہ کی مقدار سے ماخوذ ہے، کیوں کہ سترہ اسی مقدار کا معتبر ہے، اور اسی تیسرے قول پر اعتماد بھی ہے۔ (۱/۴۲۶)

وَلَا بَأْسَ أَنْ يُّصَلِّيَ إِلٰى ظَهْرِ رَجُلٍ قَاعِدٍ يَتَحَدَّثُ، لِأَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا رُبَّمَا كَانَ يَسْتَتِرُ بِنَافِعٍ فِيْ بَعْضِ أَسْفَارِهِ.

ترجمہ: اور کسی ایسے آدمی کی پشت کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے جو بیٹھا ہوا اور بات کر رہا ہو، اس لیے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم ابسا اوقات اپنے بعض سفر میں حضرت نافع کو سترہ بنا کر نماز پڑھتے تھے۔

اللغات:

﴿ظَهْر﴾ کمر، پشت۔ ﴿يَتَحَدَّثُ﴾ باب تفعل : گفتگو کرنا۔ ﴿أَسْفَارِ﴾ اسم، جمع، واحد سفر : سفر کرنا۔

اپنی طرف پشت کیے ہوئے آدمی کو سامنے رکھ کر نماز پڑھنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی بیٹھ کر باتیں کر رہا ہو تو اس کی پشت کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ دورانِ سفر اپنے غلام حضرت نافع کو سترہ بنا کر ان کی پشت کی طرف رخ کر کے نماز پڑھا کرتے تھے جو اس امر کی بین دلیل ہے کہ بیٹھے ہوئے شخص کی پشت کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، صاحب قدوریؒ نے ظہر کا تذکرہ کر کے وجہ سے احتراز کیا ہے اور یہ اشارہ دیا ہے کہ دوسرے شخص کے چہرے کی طرف رخ کر کے نماز

پڑھنا مکروہ ہے، چناں چہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے ایک شخص کو دوسرے کے چہرے کی طرف رخ کرکے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو دونوں کو کوڑا رسید کیا اور مصلی سے یوں فرمایا تستقبل الصورة في صلاتك کہ اپنی نماز میں صورت کا استقبال کرتا ہے، اور بیٹھنے والے سے فرمایا أتستقبل المصلي بوجهك کیا تم اپنے چہرے سے مصلی کا سامنا کرتے ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ استقبال وجہ مکروہ ہے اور استقبال پشت میں کوئی کراہت نہیں ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُّصَلِّيَ وَبَيْنَ يَدَيْهِ مُصْحَفٌ مَعَلَّقٌ أَوْ سَيْفٌ مُعَلَّقٌ، لِأَنَّهُمَا لَا يُعْبَدَانِ وَ بِاعْتِبَارِهِ تَثْبُتُ الْكَرَاهَةُ.

ترجمہ: اور کوئی حرج نہیں ہے کہ کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہو اور اس کے سامنے قرآن پاک رکھا ہو یا کوئی تلوار لٹک رہی ہو، کیوں کہ ان دونوں چیزوں کی عبادت نہیں کی جاتی، اور عبادت ہی کے اعتبار سے کراہت ثابت ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿مُصْحَف﴾ مجلد کتاب، مجازاً قرآن مجید۔ ﴿مُعَلَّق﴾ لٹکا ہوا۔ ﴿سَيْف﴾ تلوار۔

نماز میں اپنے سامنے قرآن مجید یا تلوار وغیرہ رکھنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہو اور اس کے سامنے قرآن پاک رکھا ہو یا کوئی تلوار لٹک رہی ہو، تو کوئی حرج نہیں ہے، اس کی نماز درست اور صحیح ہوگی، کیوں کہ نہ تو قرآن پاک کی عبادت کی جاتی ہے اور نہ ہی تلوار کی، لہٰذا ان کے لٹکنے سے مصلی کا خشوع اور خضوع متاثر نہیں ہوگا اور چوں کہ اسی وجہ سے کراہت پیدا ہوتی ہے، یعنی اگر ان چیزوں کی عبادت کی جاتی تو ظاہر ہے انھیں دیکھ کر غیر اللہ کا خیال دل میں آتا اور خشوع وخضوع پر اثر انداز ہوتا، مگر چوں کہ ان کی عبادت نہیں کی جاتی، اس لیے ان کے سامنے ہونے سے غیر اللہ کی عبادت کا خیال اور وہم بھی پیدا نہیں ہوگا اور نماز میں بھی کوئی قباحت یا کراہت نہیں آئے گی۔

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُّصَلِّيَ عَلَى بَسَاطٍ فِيْهِ تَصَاوِيْرُ، لِأَنَّ فِيْهِ إِسْتِهَانَةً بِالصُّوَرِ، وَلَا يَسْجُدُ عَلَى التَّصَاوِيْرِ، لِأَنَّهُ يُشْبِهُ عِبَادَةَ الصُّوْرَةِ، وَأُطْلِقَ الْكَرَاهِيَةُ فِي الْأَصْلِ، لِأَنَّ الْمُصَلّٰى مُعَظَّمٌ.

ترجمہ: اور کوئی حرج نہیں ہے کہ انسان ایسے بستر پر نماز پڑھے جس میں تصویریں بنی ہوں، کیوں کہ اس میں تصویروں کی اہانت ہے، اور تصاویر پر سجدہ نہ کرے، کیوں کہ یہ تصویر کی عبادت کے مشابہ ہے، اور مبسوط میں مطلق کراہیت کا اطلاق کیا گیا ہے، کیوں کہ جائے نماز قابل تعظیم ہے۔

اللغات:

﴿بِسَاط﴾ بچھونا۔ ﴿إِسْتِهَانَة﴾ اسم، مصدر، باب استفعال؛ توہین کرنا، تحقیر کرنا۔ ﴿مُصَلّٰى﴾ جائے نماز، سجادہ۔

تصویروں والے کپڑے پر نماز پڑھنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی ایسا بستر ہو جس میں تصویریں ہوں، خواہ ذی روح کی ہوں یا غیر ذی روح کی ہوں، یا کوئی ایسی چادر یا مصلّٰی وغیرہ ہو جس میں تصاویر ہوں تو اس پر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ اس پر کھڑے ہونے اور روندنے کے اعتبار سے ان تصاویر کی تذلیل وتوہین ہے، البتہ تصاویر پر سجدہ کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ اس صورت میں تصویر کی عبادت سے مشابہت لازم آئے گی جو کسی بھی حال میں درست نہیں ہے، یہ مسئلہ تو جامع صغیر کا ہے جس میں تصویروں پر کھڑے ہو کر نماز پڑھنا صحیح ہے اور ان پر سجدہ کرنا مکروہ قرار دیا گیا ہے، لیکن مبسوط میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے تصویر والے مصلے پر مطلقاً نماز پڑھنے کو مکروہ لکھا ہے، خواہ اس پر سجدہ کیا جائے یا نہ کیا جائے اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ مصلّٰی یعنی جائے نماز قابل تعظیم شئ ہے اور تصویر والی جائے نماز پر نماز پڑھنے میں مصلّٰی کے ساتھ ساتھ تصاویر کی بھی تعظیم ہوتی ہے جس کی شریعت میں قطعاً اجازت نہیں ہے، اس لیے تصویر دار مصلے پر نماز پڑھنا مطلق مکروہ ہوگا، خواہ تصویر پر سجدہ ہو یا نہ ہو۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يَكُوْنَ فَوْقَ رَأْسِهِ فِي السَّقْفِ أَوْ بَيْنَ يَدَيْهِ أَوْ بِحِذَائِهِ تَصَاوِيْرُ أَوْ صُوْرَةٌ مُعَلَّقَةٌ لِحَدِيْثِ [1] جِبْرَئِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيْهِ كَلْبٌ أَوْ صُوْرَةٌ، وَلَوْ كَانَتِ الصُّوْرَةُ صَغِيْرَةً بِحَيْثُ لَا تَبْدُوْ لِلنَّاظِرِ، لَايُكْرَهُ، لِأَنَّ الصِّغَارَ جِدًّا لَا تُعْبَدُ.

ترجمہ: اور مکروہ ہے کہ مصلی کے سر کے اوپر چھت میں یا اس کے سامنے یا اس کے برابر میں تصاویر ہوں یا کوئی لٹکی ہوئی تصویر ہو، حضرت جبرئیل علیہ السلام کی حدیث کی وجہ سے کہ ہم ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کوئی کتا ہو یا کسی طرح کی کوئی تصویر ہو، اور اگر تصویر اتنی چھوٹی ہو کہ دیکھنے والے کو نظر نہ آتی ہو تو مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ بہت چھوٹی تصویروں کی عبادت نہیں کی جاتی۔

اللغات:

﴿سَقْف﴾ چھت کا اندرونی حصہ۔ ﴿حِذَائِه﴾ برابر، سیدھ میں، سامنے۔

﴿تَبْدُوْ﴾ باب نصر؛ واضح ہونا، ظاہر ہونا۔ ﴿صِغَار﴾ اسم جمع، واحد صغیر؛ چھوٹا۔

تخریج:

[1] اخرجہ البخاری فی کتاب بدء الخلق باب قال اذا احدکم امین والملائکۃ فی السمآء، حدیث رقم: ۳۲۲۴، ۳۲۲۵.

ایسے کمرے میں نماز پڑھنا جس کی چھت یا دیواروں پر تصویریں ہوں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مصلی کے سر کے اوپر چھت میں کوئی تصویر ہو، یا اس کے سامنے یا اس کے برابر اور بغل وغیرہ میں تصویریں ہوں یا لٹکی ہوئی کوئی تصویر ہو، تو مصلی کی نماز مکروہ ہے اور اس پر حضرت جبرئیل علیہ السلام کی وہ حدیث دلیل ہے جس کا ایک

ٹکڑا کتاب میں موجود ہے، پوری حدیث یوں ہے أن جبرئیل علیہ السلام استاذن علی رسول اللہ ﷺ فقال له أدخل، فقال کیف أدخل بیتا علیه ستر فیه تماثیل حیوان أو رجال، إما أن تقع رؤسها أو تجعل بساط یؤطأ، إنا معاشر الملائکة لا ندخل بیتا فیه کلب أو صورة۔

یعنی حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ ﷺ سے حجرۂ مبارکہ میں داخل ہونے کی اجازت طلب کی، آپ نے فرمایا آجاؤ، اس پر حضرت جبرئیل نے فرمایا میں اس گھر میں کیسے داخل ہوسکتا ہوں جس پر ایسا پردہ پڑا ہو جس میں حیوانوں یا مردوں کی صورتیں ہوں، یا تو ان صورتوں کے سرکاٹ دیے جائیں یا پھر انھیں بستر بنا دیا جائے جو روندے جاتے رہیں (تب جاکر میں اندر آؤں گا) اس لیے کہ ہم ملائکہ کی جماعت کسی ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتی جس میں کتا ہو یا کوئی صورت ہو، اس حدیث اور اس واقعے سے وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ جس گھر میں ملائکہ داخل نہیں ہوتے وہ شر البیوت ہوتا ہے اور شر البیوت میں نماز پڑھنا مکروہ ہے، لہٰذا تصویر دار مکان میں نماز پڑھنا بھی مکروہ ہوگا۔

ہاں اگر وہ تصویر اتنی صغیر اور چھوٹی ہو کہ دیکھنے والے کو نظر نہ آتی ہو تو اس صورت میں اس کے چھت میں ہونے سے یا مصلی کے دائیں بائیں ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، کیوں کہ صورت مسئلہ میں کراہت کا انحصار اور اس کا مدار عبادت تصاویر پر ہے اور چھوٹی تصویروں کی عبادت نہیں کی جاتی، لہٰذا جب چھوٹی تصاویر میں وجہ کراہت یعنی عدم عبادت مفقود ہے تو ان کے ہوتے ہوئے نماز کی صحت پر بھی کوئی اثر نہیں ہوگا۔

وَإِذَا كَانَ التِمْثَالُ مَقْطُوْعَ الرَّأْسِ أَيْ مَمْحُوُ الرَّأْسِ فَلَيْسَ بِتِمْثَالٍ، لِأَنَّهُ لَا تُعْبَدُ بِدُوْنِ الرَّأْسِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا صَلّٰى إِلٰى شَمْعٍ أَوْ سِرَاجٍ عَلٰى مَا قَالُوْا.

ترجمہ: اور اگر تصویر کٹی ہوئی ہو یعنی اس کا سر مٹا ہوا ہو تو وہ تصویر ہی نہیں ہے، کیوں کہ سر کے بغیر اس کی عبادت ہی نہیں کی جاتی، اور یہ ایسے ہوگیا جیسے کوئی شخص موم بتی یا چراغ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھے جیسا کہ فقہائے کرام نے فرمایا ہے۔

اللغات:

﴿تِمْثَال﴾ تصویر، مجسمہ، صورت۔ ﴿مَمْحُوٌّ﴾ اسم مفعول؛ مٹا ہوا۔

﴿شَمْع﴾ موم بتی۔ ﴿سِرَاج﴾ چراغ۔

بغیر سر والی تصویر کا حکم:

فرماتے ہیں کہ اگر تصویر کا سر نہ ہو یعنی وہ سر بریدہ ہو تو درحقیقت وہ تصویر ہی نہیں ہے، کیوں کہ بغیر سر والی تصویر کی عبادت نہیں کی جاتی اور ابھی آپ نے پڑھا ہے کہ کراہت کی اصل اور بنیاد عبادت ہے، لہٰذا جب وجہ کراہت یعنی عبادت ہی مفقود ہے تو پھر اس تصویر کے آمنے سامنے یا دائیں بائیں ہونے سے مصلی کی نماز پر کوئی اثر نہیں ہوگا، اور جس طرح موم بتی یا چراغ کو سامنے رکھ کر نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اسی طرح سر بریدہ تصویر کے ہونے سے بھی نماز پر کوئی اثر نہیں ہوگا، بیشتر فقہائے کرام کی

یہی رائے ہے، البتہ بعض لوگ موم بتی اور چراغ کے سامنے نماز کو مکروہ قرار دیتے ہیں، لیکن صحیح قول عدم کراہت ہی کا ہے۔

وَلَوْ كَانَتِ الصُّوْرَةُ عَلٰى وِسَادَةٍ مُلْقَاةٍ أَوْ عَلٰى بِسَاطٍ مَفْرُوْشٍ لَا يُكْرَهُ، لِأَنَّهَا تُدَاسُ وَتُوْطَأُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتِ الْوِسَادَةُ مَنْصُوْبَةً أَوْ كَانَتْ عَلَى السِّتْرِ، لِأَنَّهُ تَعْظِيْمٌ لَهَا، وَأَشَدُّهَا كَرَاهَةً أَنْ تَكُوْنَ أَمَامَ الْمُصَلِّيْ، ثُمَّ مِنْ فَوْقِ رَأْسِهِ ثُمَّ عَلٰى يَمِيْنِهِ ثُمَّ عَلٰى شِمَالِهِ ثُمَّ عَلٰى خَلْفِهِ.

ترجمہ: اور اگر رکھے ہوئے تکیہ پر تصویر ہو یا بچھے ہوے بستر پر ہو تو مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ یہ بچھائے اور روندے جاتے ہیں، برخلاف اس صورت کے جب تکیہ کھڑا ہو یا پردے پر تصویر ہو، کیوں کہ یہ تصویر کی تعظیم ہے، اور سب سے زیادہ کراہت اس صورت میں ہے جب تصویر مصلی کے سامنے ہو پھر (اس صورت میں ہے) جب اسکے سر کے اوپر ہو، پھر اس کی دائیں جانب ہو پھر بائیں جانب ہو پھر اس کے پیچھے ہو۔

اللغات:

﴿وِسَادَة﴾ تکیہ۔
﴿مُلْقَاة﴾ اسم مفعول؛ گرایا ہوا۔
﴿مَفْرُوْش﴾ اسم مفعول؛ بچھا ہوا۔
﴿مَنْصُوْبَة﴾ اسم مفعول؛ نصب کیا ہوا، کھڑا کیا ہوا۔
﴿سِتْر﴾ پردہ۔

ایسی جگہ پر تصویروں کا حکم جہاں ان کی توہین ہوتی ہو:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مصلی کے سامنے کوئی تکیہ رکھی ہو اور اس پر تصویر بنی ہو یا کوئی تصویر دار بستر ہو تو وہاں نماز پڑھنے میں کوئی کراہت اور قباحت نہیں ہے، کیوں کہ تکیہ اور بستر وغیرہ کی تصویریں تکیہ اور بستر کے ساتھ ہی بچھائی اور روندی جاتی ہیں، لہذا ان چیزوں میں لگی ہوئی تصویریں ہمہ وقت توہین وتذلیل سے دوچار رہیں گی، اور نہ تو ان کا تکیہ وغیرہ میں ہونا مکروہ ہوگا اور نہ ہی اس طرح کے تکیہ وغیرہ کے مصلی کے سامنے ہونے سے اس کی نماز میں کوئی خرابی لازم آئے گی۔

بخلاف الخ فرماتے ہیں کہ اگر تصویر دار تکیہ کھڑی ہو یا پردے وغیرہ پر تصویر ہو تو یہ مکروہ ہے، کیوں کہ اس صورت میں خود تصویر کی تعظیم ہے اور یہ عبادت تصاویر کے مشابہ ہے۔

وأشدها الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ تصاویر کی وجہ سے پیدا ہونے والی کراہت یکساں نہیں ہے، بل کہ تصویر کے سامنے اور پیچھے ہونے کی وجہ سے ان میں فرق مراتب ہے، چناں چہ سب سے زیادہ کراہت اس تصویر میں ہے جو مصلی کے سامنے ہو، پھر اس میں زیادہ کراہت ہے جو اس کے سر کے اوپر ہو، پھر اس تصویر کا درجہ ہے جو مصلی کی دائیں طرف ہو اور پھر وہ تصویر ہے جو بائیں طرف ہو اور کراہت کا سب سے آخری درجہ یہ ہے کہ تصویر مصلی کے پیچھے ہو، بعض لوگ تو پیچھے والی تصویر کو موجب کراہت نہیں مانتے، لیکن صحیح یہ ہے کہ مطلق تصویر کا گھر میں ہونا موجب کراہت ہے، اس لیے کہ تصویر کا وجود ہی ملائکہ کے نہ آنے کا سبب ہے۔ اور ماقبل میں یہ بات آچکی ہے کہ جس گھر میں ملائکہ رحمت داخل نہیں ہوتے وہ شر البیوت ہے اور اس میں نماز پڑھنا

مکروہ ہے۔

وَلَوْ لَبِسَ ثَوْبًا فِيهِ تَصَاوِيرُ يُكْرَهُ، لِأَنَّهُ يَشْبَهُ حَامِلَ الصَّنَمِ، وَالصَّلَاةُ جَائِزَةٌ فِي جَمِيعِ ذٰلِكَ لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِهَا، وَتُعَادُ عَلٰى وَجْهٍ غَيْرِ مَكْرُوْهٍ، وَهُوَ الْحُكْمُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ أُدِّيَتْ مَعَ الْكَرَاهَةِ، وَلَا يُكْرَهُ تِمْثَالُ غَيْرِ ذِي الرُّوْحِ، لِأَنَّهُ لَا يُعْبَدُ.

ترجمه: اور اگر کسی نے ایسا کپڑا پہنا جس میں تصویریں ہوں، تو یہ مکروہ ہے، کیوں کہ یہ بت اٹھانے والے کے مشابہ ہے، اور ان تمام صورتوں میں نماز جائز ہے، اس لیے کہ نماز کی تمام شرطیں موجود ہیں، اور غیر مکروہ طریقے پر نماز کا اعادہ کیا جائے اور ہر اس نماز میں یہی حکم ہے جو کراہت کے ساتھ ادا کی گئی ہو۔ اور غیر ذی روح کی تصویر مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ اس کی عبادت نہیں کی جاتی۔

اللغات:

﴿صَنَم﴾ بت، جس کی پوجا کی جائے۔ ﴿اِسْتِجْمَاع﴾ اسم مصدر، باب استفعال؛ جمع کر کے پورا کرنا۔

تصویروں والے لباس میں نماز پڑھنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ ایسا کپڑا پہننا جس میں تصویر بنی ہوئی ہو مکروہ ہے اور تواضع اور تقوے کے خلاف ہے، اس لیے کہ اس میں بت اٹھانے والے کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے اور کسی بھی طرح سے بت کی مشابہت کرنا درست نہیں ہے، اس لیے تصویر دار کپڑا پہننا مکروہ ہے، نیز اس میں نماز پڑھنا بھی مکروہ ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے تصویر کے متعلق کراہت کی جتنی بھی صورتیں بیان کی ہیں ان تمام صورتوں میں نماز صرف مکروہ ہوگی، فاسد یا باطل نہیں ہوگی، کیوں کہ ان صورتوں میں نماز کی تمام شرطیں موجود ہیں، لہٰذا اس کے فاسد یا باطل ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، البتہ مکروہ ہوگی اس لیے احتیاطاً غیر مکروہ طریقے پر نماز ادا کی جائے، تا کہ کما حقہ فریضہ کی ادائیگی ہو سکے اور انسان پوری اور اچھی طرح بری الذمہ ہو سکے، اور ہر اس نماز کا یہی حکم ہے جو کراہت کے ساتھ ادا کی گئی ہو کہ اسے دوبارہ کراہت کے بغیر اے ون (A-ONE) طریقے پر ادا کیا جائے۔

و لا یکرہ الخ فرماتے ہیں کہ غیر ذی روح کی تصویر مکروہ نہیں ہے، یعنی اگر کپڑے میں درخت یا مکان وغیرہ کی تصویر بنی ہو تو اس کو پہننا اور اسے پہن کر نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ غیر ذی روح تصویر کی عبادت نہیں کی جاتی اور کراہت کا دارومدار عبادت ہی پر ہے۔

اس کی تائید حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اس فرمان سے بھی ہوتی ہے جو آپ نے ایک مصور سے فرمایا تھا **إن لم یکن بدفعلیك بتمثال الأشجار**، یعنی اگر تصویر سازی کے علاوہ تمھارے پاس کوئی اور ذریعہ معاش نہیں ہے تو درختوں کی تصویریں بنایا کرو، معلوم ہوا کہ غیر ذی روح کی تصاویر کے ساتھ شریعت نے نرم گوشہ اپنایا ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِقَتْلِ الْحَيَّةِ وَالْعَقْرَبِ فِي الصَّلَاةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ❶ اُقْتُلُوا الْأَسْوَدَيْنِ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي الصَّلَاةِ، وَلِأَنَّ فِيْهِ إِزَالَةُ الشُّغْلِ فَأَشْبَهَ دَرْءَ الْمَارِّ، وَيَسْتَوِي جَمِيْعُ أَنْوَاعِ الْحَيَّاتِ هُوَ الصَّحِيْحُ، لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا.

ترجمہ: اور دورانِ نماز سانپ اور بچھو کو مارنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے تم دونوں کالوں کو مارڈالو اگر چہ نماز میں ہو، اور اس لیے بھی کہ اس میں دل کو مشغول کرنے کا ازالہ ہے، لہٰذا یہ گذرنے والے کو دفع کرنے کے مشابہ ہوگیا۔ اس حکم میں سانپ کی تمام قسمیں برابر ہیں، یہی صحیح ہے اس لیے کہ ہماری روایت کردہ حدیث مطلق ہے۔

اللغات:

﴿حَيَّة﴾ سانپ۔ ﴿عقْرَب﴾ بچھو۔

﴿دَرْء﴾ اسم مصدر؛ ہٹانا، دور کرنا۔ ﴿مَارّ﴾ گزرنے والا۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلاۃ باب الامر فی الصلاۃ، حدیث: ۹۲۱.

نماز میں سانپ اور بچھو کو مارنے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہو اور اس کے آس پاس سانپ یا بچھو نکل آئے اور یہ اندیشہ ہو کہ مصلی کو ایذا پہنچا دے گا تو نماز کے دوران ہی اسے مارنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے نماز میں ہوتے ہوئے بھی اَسودین کو مارنے کا حکم صادر فرمایا ہے اور اَسودین سے سانپ اور بچھو مراد ہیں، اور چوں کہ آپ ﷺ کا یہ فرمان مطلق ہے، اس لیے یہ سانپ کی تمام قسموں کو شامل ہوگا اور ہر طرح کے سانپ اس حکم میں داخل ہوں گے، خواہ وہ زہریلے ہوں یا نہ ہوں، اسی طرح یہ حکم سانپ کو مار ڈالنے سے متعلق ہوگا، خواہ ایک ضرب میں سانپ مرے یا ایک سے زائد مرتبہ اسے مارنا پڑے، اس لیے کہ قتل کے معنی ہیں جان سے مارنا، لہٰذا جب تک سانپ دم نہ توڑ دے اس وقت تک اسے مارا جائے گا۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ نماز میں اگر مصلی سانپ یا بچھو کو نہیں مارے گا تو اس کا دل نماز کے بجائے سانپ اور بچھو میں لگا رہے گا اور ہمہ تن وہ اسی طرف متوجہ رہے گا کہ کہیں اِدھر سے نہ آرہا ہو، کہیں اُدھر سے نہ آرہا ہو اور اس طرح اس کی پوری نماز سانپ وغیرہ کی نذر ہوجائے گی، اس لیے شریعت نے اسے یہ اختیار دے رکھا ہے کہ اگر نماز میں سانپ بچھو نظر آجائیں تو پہلی فرصت میں انھیں مار گراؤ، تاکہ بقیہ نماز اطمینان اور سکون کے ساتھ پڑھ سکو، اس فعل میں اگر چہ عمل کثیر ہے، لیکن جس طرح گذرنے والے کو دفع کرنے میں عمل کثیر ہے اور اس کے باوجود وہ عمل مباح ہے، اسی طرح عمل کثیر کے ہوتے ہوئے بھی سانپ بچھو کو مارنا مباح ہوگا اور اس سے نماز کی صحت پر کوئی اثر نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے **ھو الصحیح** کہہ کر فقیہ ابوجعفر وغیرہ کے اس قول سے احتراز کیا ہے جس میں یہ حضرات سفید رنگ کے سانپوں کو مارنے کی اجازت نہیں دیتے اور اس پر آپ ﷺ کا یہ فرمان بطور دلیل پیش کرتے ہیں کہ **إیاکم والحیة البیضاء**

فإنها من الجن یعنی سفید رنگ کے سانپوں کو نہ مارو، اس لیے کہ وہ جن ہوتا ہے، لہٰذا جب غیر نماز میں سفید سانپوں کو مارنے کی اجازت نہیں ہے تو نماز میں تو بدرجۂ اولیٰ انھیں مارنے کی اجازت نہیں ہوگی، لیکن ہماری طرف سے اس قول کا پہلا جواب یہ ہے کہ ہماری بیان کردہ حدیث أقتلوا الأسودین الخ مطلق ہے اور اس میں سفید اور کالے رنگ کے سانپوں کی کوئی قید یا تفصیل نہیں ہے، لہٰذا مطلق سانپ کو مارنے کی اجازت ہوگی، خواہ وہ کسی بھی رنگ اور کلر کا ہو۔

اور صاحب فتح القدیر نے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے اس کا دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ سفید سانپوں کی تخصیص کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جناتوں سے یہ عہد لیا ہے کہ وہ امت کے سامنے سانپ کی شکل میں نہیں آئیں گے اور نہ ہی سانپ بن کر ان کے گھروں میں داخل ہوں گے، اب اگر کوئی جن اس طرح کی حرکت کرتا ہے اور وہ سانپ کی شکل میں آتا ہے تو اسے مارا جائے گا کیوں کہ وہ عہد شکنی کر رہا ہے۔ (۱/۴۳۱)

وَيُكْرَهُ عَدُّ الْآيِ وَالتَّسْبِيْحَاتِ بِالْيَدِ فِي الصَّلَاةِ، وَكَذٰلِكَ عَدُّ السُّوَرِ، لِأَنَّ ذٰلِكَ لَيْسَ مِنْ أَعْمَالِ الصَّلَاةِ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ فِي الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ جَمِيْعًا مُرَاعَاةً لِسُنَّةِ الْقِرَاءَةِ وَالْعَمَلَ بِمَا جَاءَتْ بِهِ السُّنَّةُ، قُلْنَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَّعُدَّ ذٰلِكَ قَبْلَ الشُّرُوْعِ فَيَسْتَغْنِيْ عَنِ الْعَدِّ بَعْدَهُ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

ترجمه: اور نماز میں آیات وتسبیحات کا ہاتھ سے شمار کرنا مکروہ ہے، نیز سورتوں کو شمار کرنا بھی مکروہ ہے، کیوں کہ یہ اعمالِ صلاۃ میں سے نہیں ہے۔ اور حضرات صاحبینؒ سے مروی ہے کہ فرائض اور نوافل دونوں میں ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، سنت قراءت کی رعایت کرتے ہوئے اور سنت کے بیان کردہ حکم پر عمل کرتے ہوئے۔ ہم کہتے ہیں کہ نماز شروع کرنے سے پہلے ان کا شمار کرنا ممکن ہے، لہٰذا شروع کرنے کے بعد شمار کرنے سے استغناء حاصل ہے۔ واللہ اعلم

اللغاتُ:

﴿عَدّ﴾ اسم مصدر، باب نصر؛ گننا، شمار کرنا۔ ﴿آی﴾ اسم جمع، واحد آیۃ؛ قرآن کی آیتیں۔

نماز میں آیات وتسبیحات وغیرہ کو ہاتھوں سے گننے کا حکم:

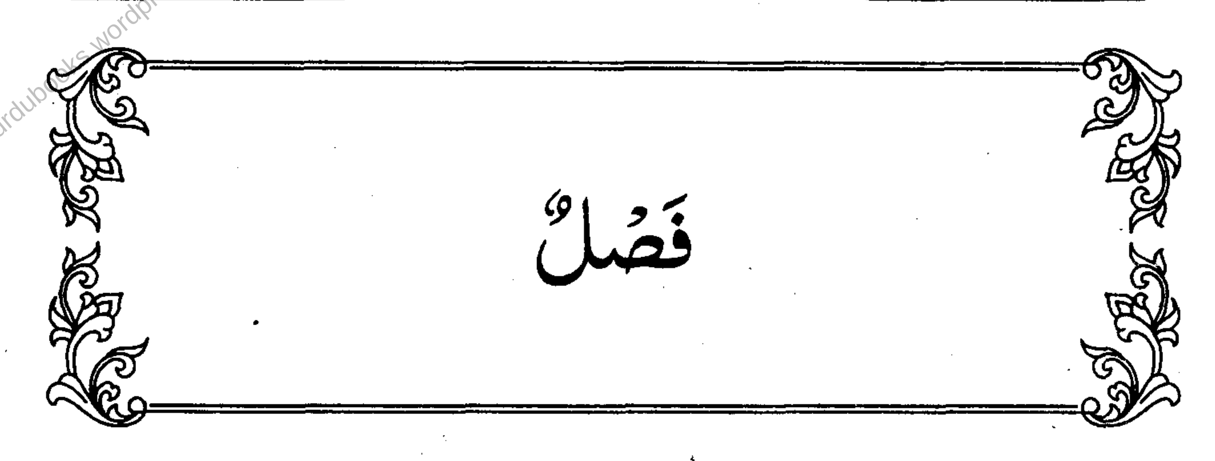
صورت مسئلہ یہ ہے کہ دورانِ نماز قرآنی آیات اور تسبیحات وغیرہ کو ہاتھوں سے شمار کرنا مکروہ ہے، اسی طرح سورت کو بھی گننا اور شمار کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ یہ چیز نماز کے اعمال میں سے نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ نماز میں اعمالِ صلاۃ کے علاوہ دوسرا عمل مکروہ ہے، اس لیے یہ چیز مکروہ ہوگی، صاحب قدوریؒ نے بالید کی قید لگائی ہے جس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اگر مصلی ہاتھ کے بجائے انگلیوں کے پوروں سے آیات وغیرہ کو شمار کرے یا دل دل میں شمار کرے تو مکروہ نہیں ہے۔

البتہ فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں خارج صلاۃ تسبیحات کا گننا اور ہاتھوں سے شمار کرنا مکروہ ہے، صاحب عنایہؒ نے لکھا ہے و کان السلف یقولون نذنب ولا نحصي ونسبح ونحصي یعنی حضرات سلف یہ فرمایا کرتے تھے کہ ہم گناہ کرتے ہیں تو گنتے نہیں اور تسبیح پڑھتے ہیں تو گن گن کر پڑھتے ہیں۔ حضرات صاحبین سے غیر ظاہر الروایۃ میں مروی ہے کہ تسبیحات وآیات وغیرہ کو

ہاتھوں سے شمار کرنا فرائض میں بھی جائز ہے اور نوافل میں بھی جائز ہے اور اس میں کسی بھی طرح کی کوئی کراہت یا قباحت نہیں ہے، اس لیے کہ مصلی کو فرائض میں بھی اس کی ضرورت ہے اور نوافل میں بھی ہے، فرائض میں تو اس معنیٰ کر کے ہے کہ وہ قراءت مسنونہ کی مقدار قرآن پڑھنے کے لیے شمار کرنے کا محتاج ہے کہ اسے کس نماز میں کتنا پڑھنا ہے اور کون کون سی سورتیں پڑھنی ہیں اور نوافل میں ضرورت اس طرح ہے کہ اگر کوئی شخص صلاۃ التسبیح وغیرہ پڑھنا چاہے تو ظاہر ہے کہ وہ دعاء کی تعداد شمار کرنے میں ہاتھوں کا محتاج ہوگا، اس لیے اس کے حق میں فرائض اور نوافل دونوں طرح کی نمازوں میں عد بالید (ہاتھوں سے شمار کرنے) کی ضرورت متحقق ہے، لہٰذا الضرورات تبیح المحظورات کے ضابطے سے دونوں نمازوں میں اس کی اجازت ہوگی۔

قلنا حضرت امام صاحب کی طرف سے صاحبین کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ان چیزوں کو نماز کے اندر ہی شمار کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ نماز شروع کرنے سے پہلے بھی تو انھیں شمار کیا جاسکتا ہے، اور یہی بہتر ہے کہ مصلی نماز سے پہلے آیات وغیرہ کو شمار کر کے ذہن میں بٹھالے اور پھر نماز کے دوران اسی کے مطابق پڑھے، تاکہ نماز شروع کرنے کے بعد گننے اور شمار کرنے سے بچ جائے اور پورے خشوع وخضوع کے ساتھ اس کی نماز ادا ہوسکے۔





صاحب کتاب نے اس سے پہلے مکروہات صلاۃ کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے مکروہات غیر صلاۃ کو بیان کر رہے ہیں، چوں کہ نماز کا معاملہ اور مسئلہ دیگر چیزوں کے معاملات ومسائل سے اہم ہے، اس لیے پہلے نماز کے مکروہات کو بیان کیا گیا اور اب یہاں سے ان مکروہات کو بیان کیا جارہا ہے جو نماز کے علاوہ میں مکروہ ہیں۔

وَيُكْرَهُ اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ بِالْفَرْجِ فِي الْخَلَاءِ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ❶ نَهٰى عَنْ ذٰلِكَ، وَالْاِسْتِدْبَارُ يُكْرَهُ فِي رِوَايَةٍ لِمَا فِيْهِ مِنْ تَرْكِ التَّعْظِيْمِ، وَلَا يُكْرَهُ فِي رِوَايَةٍ لِأَنَّ الْمُسْتَدْبِرَ فَرْجُهُ غَيْرُ مُوَازٍ لِلْقِبْلَةِ، وَمَا يَنْحَطُّ مِنْهُ يَنْحَطُّ إِلَى الْأَرْضِ، بِخِلَافِ الْمُسْتَقْبِلِ، لِأَنَّ فَرْجَهُ مُوَازٍ لَهَا وَمَا يَنْحَطُّ مِنْهُ يَنْحَطُّ إِلَيْهَا.

ترجمه: اور بیت الخلاء میں شرم گاہ کے ذریعے قبلے کی طرف رخ کرنا مکروہ ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، اور ایک روایت میں استدبار قبلہ بھی مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں ترک تعظیم ہے اور دوسری روایت میں استدبار مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ استدبار کرنے والے کی شرم گاہ قبلہ کے متوازی نہیں ہوتی اور جو کچھ شرم گاہ سے گرتا ہے وہ زمین پر گرتا ہے، برخلاف استقبال قبلہ کرنے والے کے، اس لیے کہ اس کی شرم گاہ قبلہ کی متوازی رہتی ہے اور جو کچھ شرم گاہ سے گرتا ہے وہ قبلہ ہی کی طرف گرتا ہے۔

اللغات:

﴿فَرْج﴾ کشادگی، خلا، مجازاً شرمگاہ (اب یہی استعمال عام ہے)۔ ﴿اِسْتِدْبَار﴾ اسم مصدر، باب استفعال؛ پشت کرنا۔
﴿مُوَازِی﴾ اسم فاعل، باب مفاعلہ؛ مقابل، سامنے۔ ﴿يَنْحَطُّ﴾ باب انفعال؛ گرنا۔

تخریج:

❶ اخرجه الائمة الستة فی کتبهم والبخاری فی کتاب الصلاة باب القبلة اهل مدینة والشام، حدیث: ۳۹۴.
و مسلم فی کتاب الطهارة، حدیث رقم: ۵۹.

بیت الخلاء میں قبلہ کی طرف رُخ یا پشت کرنے کا بیان:

عبارت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے وہ بہت ہی معرکۃ الآراء ہے اور ساتھ ہی ساتھ تفصیل طلب بھی ہے جس کا مقام ومحل احادیث کی کتابیں ہیں، یہاں مختصراً عرض یہ ہے کہ ہمارے یہاں آبادی اور صحراء دونوں جگہ پاخانہ پیشاب کرتے وقت استقبالِ قبلہ کرنا مکروہ ہے، حضرات شوافع کے یہاں آبادی میں مکروہ نہیں ہے، استدبار کے سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں (۱) پہلی روایت یہ ہے کہ استقبال کی طرح استدبار بھی مکروہ ہے، (۲) دوسری روایت یہ ہے کہ استدبار مکروہ نہیں ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ احناف کے یہاں استقبال اور استدبار مطلقاً مکروہ ہے، خواہ صحراء میں ہو یا آبادی میں۔ اس سلسلے میں حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث دلیل ہے جس کا مضمون یہ ہے، **إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها، ولكن شرّقوا أو غرّبوا**، یعنی جب تم بول وبراز کے لیے جاؤ تو نہ تو استقبال قبلہ کرو اور نہ ہی استدبار قبلہ کرو، یعنی نہ تو قبلہ کی طرف رخ کرو اور نہ ہی پشت کرو، البتہ مشرق یا مغرب کی طرف رخ کرلو، اس حدیث سے مطلقاً استدبار اور استقبال دونوں کی ممانعت ہے اور اس میں صحراء اور آبادی کی کوئی قید یا تفصیل نہیں ہے، اور یہاں جو شرّقوا اور غرّبوا کا حکم ہے وہ خاص طور پر اہل مدینہ کے لیے ہے، کیوں کہ اہل مدینہ کا قبلہ جانب جنوب میں واقع ہے، اس لیے انھیں مشرق ومغرب کی طرف رخ کر کے بول وبراز کا حکم دیا گیا ہے، یہ عام حکم نہیں ہے، اس سے مغالطہ نہیں ہونا چاہیے۔

صاحب ہدایہ نے استدبار قبلہ کے مکروہ ہونے کی دوسری علت یہ قرار دی ہے کہ استدبار میں بھی تعظیم قبلہ کا ترک لازم آتا ہے، اس لیے یہ بھی مکروہ ہوگا۔ اور استدبار کو مکروہ نہ قرار دینے کی دلیل یہ ہے کہ قبلہ کی طرف پشت کرنے کی صورت میں انسان کی شرم گاہ قبلہ کے مقابل اور اس کی سمت میں متوازی نہیں ہوتی اور جو کچھ شرم گاہ سے گرے گا ظاہر ہے کہ وہ سیدھے زمین پر گرے گا اور اس صورت میں کوئی بہت زیادہ قباحت لازم نہیں آئے گی، اس لیے یہ صورت مکروہ نہیں ہوگی، اس کے برخلاف استقبال قبلہ کا مسئلہ زیادہ سنگین ہے، کیوں کہ استقبال کی صورت میں ایک خرابی تو یہ لازم آئے گی کہ پاخانہ پیشاب کرنے والے کی شرم گاہ قبلہ کے سامنے اور روبرو ہوگی اور جو کچھ اس کی شرم گاہ سے گرے گا اسے بھی سمت قبلہ میں ہی گرا ہوا شمار کیا جائے گا، اس لیے اس صورت میں قبلہ کی تحقیر وتوہین لازم آئے گی جو ایک مسلمان سے کسی بھی حال میں زیبا نہیں ہے۔

وَيُكْرَهُ الْمُجَامَعَةُ فَوْقَ الْمَسْجِدِ وَالْبَوْلُ وَالتَّخَلِّيْ، لِأَنَّ سَطْحَ الْمَسْجِدِ لَهُ حُكْمُ الْمَسْجِدِ حَتّٰى يَصِحَّ الْاِقْتِدَاءُ مِنْهُ بِمَنْ تَحْتَهُ، وَلَا يَبْطُلُ الْاِعْتِكَافُ بِالصُّعُوْدِ اِلَيْهِ، وَلَا يَحِلُّ لِلْجُنُبِ الْوُقُوْفُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور مسجد کے اوپر ہم بستری کرنا، پیشاب اور پاخانہ کرنا مکروہ ہے، اس لیے کہ مسجد کی چھت کو مسجد کا حکم حاصل ہے، یہاں تک کہ چھت سے اس شخص کی اقتداء درست ہے جو چھت کے نیچے ہو، اور چھت پر چڑھنے سے اعتکاف باطل نہیں ہوگا، اور جنبی کے لیے چھت پر کھڑا ہونا جائز نہیں ہے۔

اللغات:

﴿مُجَامَعَة﴾ ہم بستری کرنا۔

﴿تَخَلِّي﴾ اسم مصدر، باب تفعل؛ خلوت اختیار کرنا، مجازاً پاخانہ کے لیے جانا۔

﴿صُعُوْد﴾ اسم مصدر، باب سمع؛ چڑھنا۔

مسجد کے کچھ آداب:

مسئلہ یہ ہے کہ مسجد کے کسی بھی حصے میں ہم بستری کرنا یا بول وبراز کرنا مکروہ ہے خواہ وہ مسجد کا کونہ ہو یا اس کی چھت وغیرہ ہو، کیوں کہ مسجد کی چھت کو بھی مسجد کا حکم حاصل ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد کی چھت سے اس شخص کی اقتداء کرے جو مسجد کے نیچے ہو تو اس کی اقتداء درست ہے، اگر کوئی معتکف مسجد کی چھت پر چڑھ جائے تو اس کا اعتکاف باطل نہیں ہوتا، جنبی کے لیے مسجد کے چھت پر جانے اور وہاں ٹھہرنے کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ مسجد کے چھت کو مسجد کا حکم حاصل ہے اور مسجد کے اندر یہ تمام چیزیں مکروہ ہیں، لہٰذا مسجد کی چھت پر بھی مکروہ ہوں گی۔

فائدہ:

صورت مسئلہ میں مکروہ سے مکروہ تحریمی مراد ہے۔ (فتح القدیر)

وَلَا بَأْسَ بِالْبَوْلِ فَوْقَ بَيْتٍ فِيْهِ مَسْجِدٌ، وَالْمُرَادُ مَا أُعِدَّ لِلصَّلَاةِ فِي الْبَيْتِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَأْخُذْ حُكْمَ الْمَسْجِدِ وَ إِنْ نُدِبْنَا إِلَيْهِ.

ترجمہ: اور ایسے گھر کی چھت پر پیشاب کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، جس میں مسجد ہو، اور یہاں مسجد سے وہ جگہ مراد ہے جو گھر میں نماز کے لیے بنائی جائے، کیوں کہ اس نے مسجد کا حکم نہیں لیا ہر چند کہ ہمیں اس کی ترغیب دی گئی ہے۔

اللغات:

﴿مَسْجِدٌ﴾ نماز کے لیے تیار کی گئی جگہ۔ ﴿نُدِبْنَا﴾ صیغۂ مجہول؛ ہمیں ترغیب دی گئی ہے۔

مسجد کے کچھ آداب:

مسئلہ یہ ہے کہ گھروں اور مکانوں میں عام طور پر جس جگہ نماز وغیرہ پڑھی جاتی ہے اور جس جگہ کو نماز وغیرہ کے لیے خاص کر لیتے ہیں اس کی چھت پر پیشاب وغیرہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ وہ جگہ نماز کے لیے مخصوص اور متعین تو کی جاتی ہے مگر اسے مسجد کا حکم حاصل نہیں ہوتا، اسی لیے اسے توڑنا، بیچنا اور اس کا وارث بنانا سب صحیح ہے، جب کہ مسجد کو بیچنا، بلاضرورت توڑنا اور اس کا وارث بنانا درست نہیں ہے، لہٰذا جب گھروں میں نماز کے لیے متعین کردہ جگہ کو مسجد کا حکم حاصل نہیں ہے تو اس کی چھت وغیرہ کو بھی مسجد کا حکم حاصل نہیں ہوگا اور چھت پر پیشاب کرنا درست ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شریعت کی جانب سے ہمیں گھروں کو مسجد بنانے کا حکم دیا گیا ہے چناں چہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ **لاتتخذوا بیوتکم قبورا**، اپنے گھروں کو

قبرستان نہ بناؤ، اس حدیث میں گھروں کو قبرستان نہ بنانے سے گھروں میں نماز نہ پڑھنے کا کنایہ کیا گیا ہے اور یہ اشارہ دیا گیا ہے کہ گھروں میں سنن ونوافل کا اہتمام ہونا چاہیے، البتہ فرائض کے لیے مسجد کا راستہ اختیار کرنا چاہیے۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يُّغْلَقَ بَابُ الْمَسْجِدِ، لِأَنَّهُ يَشْبَهُ الْمَنعَ مِنَ الصَّلَاةِ، وَقِيْلَ لَا بَأْسَ بِهِ إِذَا خِيفَ عَلٰى مَتَاعِ الْمَسْجِدِ فِيْ غَيْرِ أَوْانِ الصَّلَاةِ.

ترجمہ: اور مسجد کے دروازے کو بند رکھنا مکروہ ہے، کیوں کہ یہ نماز سے روکنے کے مشابہ ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اگر مسجد کے سامان پر خوف ہو تو اوقات نماز کے علاوہ میں (بند کرنے میں) کوئی حرج نہیں ہے۔

اللغات:

﴿یُغْلَق﴾ بند کیا جائے۔

﴿خِیْفَ﴾ صیغۂ مجہول؛ ڈرایا جائے۔

﴿أوَان﴾ اسم جمع، واحد آن؛ وقت کی اکائی، ایک لحظہ، جمع سے مراد وقت۔

مسجد کا دروازہ بند کرنے کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ مسجد کے دروازوں کو بند کرنے کے سلسلے میں دو رائیں ہیں (۱) پہلی رائے تو یہ ہے کہ مسجد کے دروازوں کو بند رکھنا مکروہ ہے، کیوں کہ یہ نماز سے روکنے کے مشابہ ہے اور نماز سے روکنا یا نمازی کے لیے رکاوٹ بننا بڑا سنگین جرم ہے، ارشاد ربانی ہے **ومن أظلم ممن منع مساجد اللہ أن یذکر فیھا اسمہ الخ** (۲) دوسری رائے یہ ہے کہ اگر مسجد کے سامان کے ضیاع اور چوری ہونے کا اندیشہ ہو تو اوقاتِ نماز کے علاوہ میں مسجد کے دراوزوں کو بند کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ اس صورت میں منع صلاۃ سے مشابہت بھی نہیں ہے اور ایسا کرنے میں مسجد کے سامان وغیرہ کی حفاظت بھی ہے، صاحب عنایہؒ نے لکھا ہے اس زمانے میں ایسا کرنا مناسب ہے، کیوں کہ لوگوں کی عادتیں اس قدر بدل بلکہ بگڑ چکی ہیں کہ انھیں حلال وحرام کی تمیز ہی نہیں رہ گئی اور وہ مکانوں اور بازاروں سے بڑھ کر مسجدوں اور عبادت گاہوں پر بھی دستِ سرقہ دراز کرنے لگے ہیں، اس لیے عصر حاضر میں مساجد کے سامان وغیرہ کی حفاظت کے پیش نظر ایسا کرنے میں ہی عافیت ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُّنَقَّشَ الْمَسْجِدُ بِالْجَصِّ وَالسَّاجِ وَمَاءِ الذَّهَبِ، وَقَوْلُهُ لَا بَأْسَ يُشِيْرُ إِلٰى أَنَّهُ لَا يُؤْجَرُ عَلَيْهِ، لٰكِنَّهُ لَا يَأْثَمُ، وَقِيْلَ هُوَ قُرْبَةٌ، وَهٰذَا إِذَا فَعَلَ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ، أَمَّا الْمُتَوَلِّيْ يَفْعَلُ مِنْ مَالِ الْوَقْفِ مَا يَرْجِعُ إِلٰى اَحْكَامِ الْبِنَاءِ دُوْنَ مَا يَرْجِعُ إِلَى النَّقْشِ، حَتّٰى لَوْ فَعَلَ يَضْمَنُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور مسجد کو گچ، ساج کی لکڑی اور سونے کے پانی سے منقش کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور امام قدوری کا لابأس کہنا اس بات کا اشارہ دے رہا ہے کہ ایسا کرنے پر ثواب نہیں دیا جائے گا، لیکن ایسا کرنے والا گناہ گار بھی نہیں ہوگا۔ اور ایک قول یہ ہے

کہ یہ بھی ایک طرح کی عبادت ہے۔ اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب کوئی شخص اپنے ذاتی مال سے کرے، رہا متولی تو وہ مال وقف سے وہی کام کرسکتا ہے، جو عمارت کی مضبوطی کی طرف راجع ہو، ایسا کام نہیں کرسکتا جو نقش ونگار سے متعلق ہو، حتی کہ اگر اس نے ایسا کر دیا تو وہ ضامن ہوگا، واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿جَص﴾ ملتانی مٹی، گاچنی، گچ۔

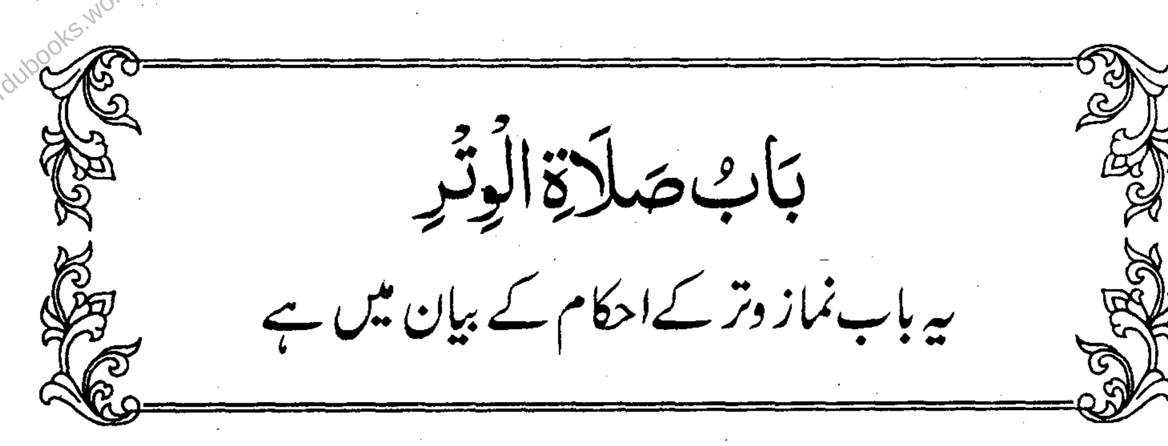
﴿سَاج﴾ ساگوان، ایک قیمتی لکڑ۔

﴿یُوْجَرُ﴾ صیغۂ مجہول، باب افعال؛ اجر دیا جائے گا۔

مسجد میں نقش ونگار کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ چونا، گچ اور سونے کے پانی وغیرہ سے مساجد کی تزئین کاری اور نقش نگاری وغیرہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ بعض لوگ مساجد کی تزئین وغیرہ کو مکروہ قرار دیتے ہیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس فرمان سے استدلال کرتے ہیں جب ایک مزخرف مسجد کو دیکھ کر حضرت علیؓ نے فرمایا تھا لمن هذه البيعة یعنی یہ گرجا گھر کس کا ہے، حضرت علیؓ نے مسجد کی بے جا تزئین وغیرہ کو دیکھنے کے بعد ہی اسے گرجا گھر قرار دیا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ مسجدوں کی تزئین کاری اور نقش نگاری مکروہ ہے، فتح القدیر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کیا گیا ہے إن من أشراط الساعة أن تزين المساجد کی علامات قیامت میں سے مسجدوں کی تزئین کاری بھی ہے، اس سے بھی اس کی کراہت ثابت ہوتی ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے ذاتی مال سے مساجد میں نقش ونگاری کا کام کرواتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے جیسا کہ امام قدوری نے اس مسئلے کو لا بأس کہہ کر بیان کیا ہے، جس سے صاف یہ اشارہ ملتا ہے کہ اگرچہ اس فعل پر اجر نہیں دیا جائے گا، لیکن وہ شخص گنہگار بھی نہیں ہوگا، اس لیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسجد نبوی میں اپنے دورِ خلافت میں تعمیر وتزئین کا کام کروایا تھا، اور پھر قرآن کریم نے بھی إنما يعمر مساجد الله الخ کے فرمان سے مسجدوں کو بنانے اور انھیں پختہ کرنے کا حکم دیا ہے اور یہ بات بھی اپنی جگہ مسلم ہے کہ مسجدیں جتنی زیادہ خوب صورت اور جاذب نظر ہوں گی اتنا ہی لوگوں کی توجہات کا مرکز بنیں گی اور لوگ زیادہ سے زیادہ تعداد میں مساجد کا رخ کریں گے، لہٰذا اس حوالے سے بھی مساجد کی تزئین کاری ونقش نگاری محبوب اور مستحسن ہوگی۔

اسی لیے بعض لوگوا نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ مساجد کی تزئین وغیرہ بھی ایک طرح کی عبادت ہے، لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب کوئی شخص اپنے ذاتی مال سے تزئین وتحسین کا کام انجام دے، اسی لیے متولی کو وقف اور چندے کے مال سے وہی کام کرنے کی اجازت ہے جس سے مسجد کی عمارت کو مضبوطی حاصل ہو، اس کی تعمیر کو جلا ملے اور اس کی بقاء کو دوام اور استحکام نصیب ہو، اور متولی کے لیے وقف کے پیسے سے مسجد کی تزئین کاری اور نقش ونگاری کرانے کا حق نہیں ہے، اگر وہ ایسا کرتا ہے تو اسے ان چیزوں میں صرف ہونے والی رقوم کا حساب اور تاوان دینا ہوگا۔



بَابُ صَلَاةِ الْوِتْرِ

یہ باب نماز وتر کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے فرائض کو ان کے احکامات ومتعلقات اور جملہ تفصیلات ولوازمات سمیت بیان کیا ہے، اب یہاں سے ایک ایسی نماز کے احکام کو بیان کرنے جا رہے ہیں جو فرض سے کم تر اور نفل سے بڑھ کر ہے، اس لیے فرض اور نفل کے درمیان اسے یعنی وتر کو بیان کیا جا رہا ہے۔

اَلْوِتْرُ وَاجِبٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، وَقَالَا سُنَّةٌ لِظُهُوْرِ اٰثَارِ السُّنَنِ فِيْهِ حَيْثُ لَا يُكَفَّرُ جَاحِدُهُ وَلَا يُؤَذَّنُ لَهُ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] إِنَّ اللّٰهَ زَادَكُمْ صَلَاةً أَلَا وَهِيَ الْوِتْرُ فَصَلُّوْهَا مَا بَيْنَ الْعِشَاءِ إِلٰى طُلُوْعِ الْفَجْرِ، أَمْرٌ وَهُوَ لِلْوُجُوْبِ، وَلِهٰذَا وَجَبَ الْقَضَاءُ بِالْإِجْمَاعِ، وَإِنَّمَا لَا يُكَفَّرُ جَاحِدُهُ لِأَنَّ وُجُوْبَهُ ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ وَهُوَ الْمَعْنٰى بِمَا رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ سُنَّةٌ، وَهُوَ يُؤَدّٰى فِيْ وَقْتِ الْعِشَاءِ فَاكْتُفِيَ بِأَذَانِهِ وَإِقَامَتِهِ.

ترجمہ: وتر کی نماز حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں واجب ہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ سنت ہے، اس لیے کہ اس میں سنتوں کے آثار نمایاں ہیں، چناں چہ اس کے منکر کی تکفیر نہیں کی جاتی اور نہ ہی وتر کے لیے اذان دی جاتی ہے۔ حضرت امام صاحب کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمھارے لیے ایک نماز کا اضافہ کیا ہے، یاد رکھو وہ وتر ہے، لہٰذا اسے عشاء اور طلوع فجر کے مابین پڑھا کرو، یہ امر ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے، اسی لیے بالاتفاق اس کی قضاء واجب ہے، اور منکر وتر کی تکفیر اس لیے نہیں کی جاتی، کیوں کہ اس کا وجوب سنت سے ثابت ہے اور یہی اس روایت کا مطلب ہے جو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وتر سنت ہے، اور وتر عشاء کے وقت میں ادا کی جاتی ہے، اس لیے عشاء کی اذان واقامت پر اکتفاء کرلیا گیا۔

اللغات:

﴿جَاحِد﴾ اسم فاعل: منکر، نہ ماننے والا۔ ﴿اِکْتُفِیَ﴾ صیغۂ مجہول، باب افتعال: اکتفا کرلیا گیا، کافی سمجھا گیا۔

تخریج:

[1] اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الوضوء باب استحباب الوتر. حدیث: ۱۴۱۸.

نمازِ وتر کی شرعی حیثیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قول معتمد کے مطابق وتر کی نماز واجب ہے، جب کہ حضرات صاحبینؒ کے یہاں نمازِ وتر مسنون ہے اور شوافع کا بھی یہی مذہب ہے نیز امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی ایک روایت ہے، حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وتر کے سنت ہونے کے سلسلے میں آثار وقرائن بہت نمایاں ہیں، چناں چہ واجب کا منکر کافر ہوتا ہے، اگر وتر بھی واجب ہوتی تو اس کا منکر بھی کافر ہوتا، حالاں کہ منکرِ وتر کی تکفیر نہیں کی جاتی، معلوم ہوا کہ وتر کی نماز واجب نہیں ہے، دوسرا قرینہ یہ ہے کہ جس طرح سنتوں کے لیے اذان نہیں دی جاتی، اسی طرح وتر کے لیے بھی اذان نہیں دی جاتی، اس حوالے سے بھی وتر کی نماز کا مسنون ہونا معلوم ہوتا ہے۔ حضرات صاحبینؒ کی عقلی دلیل وہ روایت ہے جو صحیحین میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم کان یؤتر علی البعیر کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اونٹنی پر وتر کی نماز پڑھتے تھے، اس روایت سے وجہ استدلال بایں طور ہے کہ اونٹنی یا گھوڑے وغیرہ پر فرائض اور واجبات کو اداء نہیں کیا جاسکتا، اگر وتر کی نماز واجب ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بحالت سواری اسے ادا نہ فرماتے، اس سے بھی یہ بات نکھر کر سامنے آجاتی ہے کہ وتر کی نماز واجب نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے **إن الله تعالیٰ زادکم صلاة ألا وهي الوتر فصلوها ما بین العشاء إلی طلوع الفجر**، اس حدیث سے کئی طرح استدلال کیا گیا ہے (۱) پہلا طریقۂ استدلال یہ ہے کہ اس میں اضافۂ صلاۃ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے، اگر وتر کی نماز مسنون ہوتی تو زیادتی کی نسبت اللہ کی طرف نہیں، بلکہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہوتی، معلوم ہوا کہ وتر کی نماز سنت نہیں ہے، (۲) دوسری وجہ استدلال بایں طور ہے کہ جس چیز پر زیادتی کی جائے یعنی شئ مزید علیہ اس کا محصور **في العدد** اور محدود ہونا ضروری ہے، تاکہ زیادتی سمجھ میں آئے، اور نوافل چوں کہ غیر محدود اور غیر محصور ہیں، اس لیے ان پر زیادتی ہونے سے رہی، البتہ فرائض چوں کہ محدود اور محصور **في الخمس** ہیں، اس لیے ان پر **زادکم** کے مفہوم کو عمل دیتے ہوئے یہ زیادتی فرائض ہی پر ہوگی، لیکن چوں کہ خبر واحد کے ذریعہ اس زیادتی کو ثابت کیا جارہا ہے، اس لیے یہ زیادتی فرض نہیں ہوگی، البتہ فرض سے کم تر ہوگی، اور فرض سے کم تر درجہ وجوب کا ہے، لہٰذا یہ زیادتی اسی وجوب کے ساتھ لاحق ہوگی۔ (۳) تیسرا طریقۂ استدلال یہ ہے کہ حدیث پاک میں **فصلوها** کے ذریعے وتر کو عشاء اور صبح صادق کے مابین پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی وتر کی نماز واجب ہوگی، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص کے وتر فوت ہوجائیں تو بالاتفاق اس کی قضاء واجب ہے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وتر کی نماز واجب ہے، کیوں کہ سنتوں کی قضاء ثابت تو ہے مگر واجب نہیں ہے۔

وتر کے واجب ہونے پر ابوداؤد شریف وغیرہ میں مذکور یہ حدیث بھی دلیل ہے **الوتر حق واجب علی کل مسلم** یعنی وتر پڑھنا ہر مسلمان کا واجبی حق ہے، دوسری روایت میں ہے **الوتر حق فمن لم یؤتر فلیس مني قاله ثلاثا**، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ **الوتر حق الخ** کے ذریعے وتر کے وجوب کو مزید پختہ کردیا ہے۔

وانما لا یکفر الخ یہاں سے حضرات صاحبینؒ کی پیش کردہ پہلی دلیل کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وتر کے منکر کو اس وجہ سے کافر نہیں کہا جاتا کہ اس کا ثبوت خبر واحد سے ہے، اور ظاہر ہے خبر واحد سے ثابت ہونے والے واجب پر تکفیر کا

اطلاق مناسب نہیں ہے، کیوں کہ یہ بہت ہی سنگین معاملہ ہے اور حدیث پاک میں تو یہاں تک فرما دیا گیا ہے کہ اگر کسی نے کسی مسلمان کی تکفیر کی اور دوسرے شخص میں تکفیر کا سبب نہیں تھا تو خود کہنے والے پر اس کا وبال آپڑتا ہے، اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے سنیت وتر کا جو قول منقول ہے اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ اس کا ثبوت سنت سے ہے، اس قول کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وتر کی نماز مسنون ہے۔

وھو یؤدّی الخ یہاں سے صاحبین کی دوسری دلیل کا جواب دیا جارہا ہے، فرماتے ہیں کہ وتر کے لیے اذان واقامت نہ کہی جانے کی وجہ سے آپ اسے سنت قرار نہیں دے سکتے، کیوں کہ وتر کی نماز عشاء کے وقت میں، بل کہ عموماً عشاء کے ہم راہ ہی ادا کی جاتی ہے، اس لیے عشاء کی اذان واقامت کو وتر کے لیے بھی اذان واقامت تسلیم کرلیا گیا اور الگ سے اس کے لیے اذان واقامت کی کوئی خاص ضرورت نہیں محسوس کی گئی، اور رہی وہ روایت جس میں سواری پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر پڑھنے کا ثبوت ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسی طرح کی دوسری روایت امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے بیان کی ہے اور اس میں یہ مضمون وارد ہے أنه كان يصلي على راحلته، ويؤتر بالأرض، أو قال كان ينزل للوتر، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرائض کے بعد سنن ونوافل تو سواری ہی پر پڑھتے تھے، لیکن وتر کی نماز اتر کر زمین پر پڑھتے تھے، حضرت ابن عمر کی یہ روایت حضرات صاحبینؒ کی پیش کردہ روایت کے معارض ہے اور تعارض کے سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ إذا تعارضا تساقطا، لہٰذا ان کی دونوں روایتوں کو برطرف کردیں گے یا پھر روایت ثانیہ کو روایت اولیٰ کے لیے مفسر مانیں گے اور دونوں صورتوں میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مدّعا ثابت ہوجائے گا کہ وتر کی نماز واجب ہے مسنون نہیں ہے۔

قَالَ الْوِتْرُ ثَلَاثُ رَكْعَاتٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِسَلَامٍ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضی اللہ عنہا أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] كَانَ يُوْتِرُ بِثَلَاثٍ، وَحَكَى الْحَسَنُ رحمۃ اللہ علیہ إِجْمَاعَ الْمُسْلِمِيْنَ عَلَى الثَّلَاثِ، وَهٰذَا أَحَدُ أَقْوَالِ الشَّافِعِيِّ رحمۃ اللہ علیہ، وَفِيْ قَوْلٍ يُوْتِرُ بِتَسْلِيْمَتَيْنِ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ رحمۃ اللہ علیہ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِمَا مَا رَوَيْنَاهُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں جن کے مابین سلام کے ذریعے فصل نہیں کیا جائے گا، اس دلیل کی وجہ سے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعات وتر پڑھتے تھے اور حضرت حسنؒ نے تین رکعات پر مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مختلف اقوال میں سے یہ ایک قول ہے، اور دوسرے قول میں ہے کہ مصلی دو سلام کے ساتھ وتر پڑھے اور یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور ان دونوں کے خلاف وہ روایت حجت ہے جسے ہم بیان کرچکے۔

اللغات:

﴿يَفْصِلُ﴾ جدا کرنا، فاصلہ دینا۔

﴿تَسْلِيْمَة﴾ ایک بار دونوں طرف سلام پھیرنا (تَسْلِيْمَتَيْنِ: دو بار دونوں طرف سلام پھیرنا)۔

تخریج:

1. اخرجه النسائي في كتاب الصلاة باب كيف الوتر بثلاث، حديث رقم: ١٦٩٨.
والطحاوي في شرح معاني الآثار باب الوتر، حديث: ١٦٥٤.

وتر کی رکعات کا بیان:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں وتر کی تین رکعات ہیں اور ایک سلام کے ساتھ ہیں، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ وتر کی تین رکعات ہیں دو سلاموں کے ساتھ، اس کے علاوہ ان حضرات کے یہاں ایک رکعت سے لے کر نو رکعات تک کے اقوال ہیں، لیکن معتمد قول وہی ہے جو ہم نے بیان کیا یعنی وتر کی تین رکعت ہیں دو سلاموں کے ساتھ، ان حضرات نے اپنے موقف پر کئی طریقے سے استدلال کیا ہے چناں چہ پہلا استدلال یہ ہے مشکوٰۃ شریف میں صحیحین کے حوالے سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے جس میں یہ مضمون وارد ہوا ہے **ویوتر بواحدۃ** یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رکعت سے وتر پڑھتے تھے، اس حدیث سے وجہ استدلال بایں طور ہے کہ آپ پہلے دو رکعت پر سلام پھیرتے تھے اور بعد میں اس کے ساتھ ایک رکعت ملاتے تھے اور اس پر بھی سلام پھیرتے تھے۔

ان حضرات کی دوسری دلیل یہ حدیث ہے **صلاۃ اللیل مثنی مثنی** یعنی رات کی نمازیں دو دو رکعات ہیں اور چوں کہ وتر بھی رات میں پڑھی جاتی ہے اس لیے اس میں بھی دو رکعت پر سلام پھیر کر بعد میں تیری رکعت کو اس سے ملائیں گے، ان حضرات کی تیسری دلیل یہ ہے کہ بخاری شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے متعلق مروی ہے **کان یسلم بین الرکعۃ۔ والرکعتین في الوتر الخ** کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما وتر کی ایک اور دو رکعتوں کے مابین سلام پھیرا کرتے تھے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ وتر کی تین رکعات میں دو مرتبہ سلام پھیرے جائیں گے۔

ہماری پہلی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث ہے **کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث لا یسلم الّا في آخرھن** کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعات سے وتر پڑھتے تھے اور صرف آخری رکعت میں سلام پھیرتے تھے، دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے **ثم أو تر بثلاث الخ** تیسری دلیل نسائی شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث ہے **کان النبي صلی اللہ علیہ وسلم لا یسلم في رکعتي الوتر** کہ آپ وتر کی دو رکعتوں میں سلام نہیں پھیرتے تھے، چوتھی دلیل حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جو ترمذی وغیرہ میں ہے اور اس کے آخر میں یہ مضمون ہے **لایسلم إلّا في أخرھن** پانچویں دلیل مصنف بن ابی شیبہ میں مذکور حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا یہ ارشاد ہے **أجمع المسلمون علی أن الوتر ثلاثۃ لا یسلم إلّا في آخرھن الخ** ان تمام آثار وروایات سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں اور تینوں ایک سلام کے ساتھ ہیں، رہی شوافع وغیرہ کی پیش کردہ احادیث تو ان کی پہلی حدیث کا جواب یہ ہے **یوتر بواحدۃ** کا وہ مطلب صحیح نہیں ہے جس سے آپ وتر میں دو سلام کو ثابت کر رہے ہیں، بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وتر میں دو رکعت کے ساتھ تیسری رکعت بھی ملاتے تھے اور اسی تیسری کے ذریعے دوگانے کو طاق بناتے تھے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ آپ نے **صلاۃ بتیراء** یعنی صرف ایک رکعت والی نماز سے منع فرمایا ہے، دوسری حدیث **صلاۃ اللیل مثنیٰ الخ** کا جواب یہ ہے کہ اس کا وتر سے کوئی تعلق نہیں ہے، یہ تو نوافل سے متعلق ہے اور ہم بھی رات کی نوافل کو دو دو رکعت پڑھنا افضل قرار دیتے ہیں، رہی تیسری دلیل یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا معمول تو اس کا جواب یہ ہے کہ ابن عمر کا یہ عمل ان کے اُن اعمال سے معارض ہے جن میں وہ وتر کو ایک ہی سلام کے ساتھ پڑھتے تھے، لہٰذا ان کے اس عمل اور دوسرے اعمال میں چوں کہ تعارض ہے، اس لیے **إذا تعارضا تساقطا** پر عمل کرتے ہوئے اس سے استدلال کرنا ہی درست

نہیں ہے۔

وَيَقْنُتُ فِي الثَّالِثَةِ قَبْلَ الرُّكُوْعِ، وَقَالَ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ بَعْدَهُ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَنَتَ فِي آخِرِ الْوِتْرِ، وَلَنَا مَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَنَتَ قَبْلَ الرُّكُوْعِ، وَمَازَادَ عَلَى نِصْفِ الشَّيْئِ آخِرُهُ.

ترجمه: اور مصلی تیسری رکعت میں رکوع سے پہلے دعائے قنوت پڑھے، امام شافعی رطیقیلہ فرماتے ہیں کہ رکوع کے بعد پڑھے اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر وتر میں قنوت پڑھا ہے، ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع سے پہلے قنوت پڑھا ہے، اور جو چیز کسی شی کے نصف سے بڑھ جائے وہ اس کا آخر کہلاتی ہے۔

اللغات:

﴿یقنت﴾ باب نصر؛ دعائے قنوت پڑھنا۔

قنوت پڑھنے کا صحیح وقت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں وتر پڑھنے والا رکوع کرنے سے پہلے دعائے قنوت پڑھے گا اور شوافع کے یہاں وہ شخص رکوع کے بعد دعائے قنوت پڑھنے گا، شوافع کی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جس میں یہ مضمون وارد ہے **أنه صلی اللہ علیہ وسلم قنت بعد الرکوع** کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع کے بعد دعائے قنوت پڑھا ہے، دوسری روایت میں ہے **قنت في آخر الوتر** کہ آپ نے وتر کے اخیر میں دعائے قنوت پڑھا ہے اور وتر کا اخیر تیسری رکعت کے رکوع کے بعد ہی متحقق ہوتا ہے اس لیے محل قنوت بعد الرکوع ہوگا نہ کہ قبل الرکوع۔

ہماری پہلی دلیل حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے **أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر فیقنت قبل الرکوع** کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب وتر پڑھتے تھے تو رکوع سے پہلے قنوت پڑھتے تھے، دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے **أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر بثلاث ویجعل القنوت قبل الرکوع** کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعات سے وتر پڑھتے تھے اور دعائے قنوت کو رکوع سے پہلے پڑھتے تھے، ان روایات سے معلوم ہوا کہ دعائے قنوت رکوع سے پہلے ہی پڑھی جائے گی نہ کہ رکوع کے بعد۔

رہا امام شافعی کا استدلال تو ان کی پہلی حدیث کا جواب یہ ہے کہ حدیث ابوہریرہ میں جس قنوت کا تذکرہ ہے وہ قنوتِ وتر نہیں، بل کہ قنوتِ نازلہ ہے اور قنوت نازلہ کے متعلق تو ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ وہ بعد الرکوع ہے، اور دوسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ کوئی بھی چیز جب کسی چیز کے نصف سے بڑھ جاتی ہے تو اس پر آخر کا اطلاق ہوتا ہے، اس لیے **في آخر الوتر** سے نصف کے بعد والا حصہ مراد ہے اور یہ حصہ قبل الرکوع بھی متحقق ہے، اور آثار وقرائن سے بھی اس کی تائید ہو رہی ہے، اس لیے یہی مراد ہوگا اور قنوت قبل الرکوع ہی افضل ہوگا۔

وَيَقْنُتُ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي غَيْرِ النِّصْفِ الْأَخِيرِ مِنْ رَمْضَانَ لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ رضی اللہ عنہما حِينَ عَلَّمَهُ دُعَاءَ الْقُنُوتِ اِجْعَلْ هٰذَا فِي وِتْرِكَ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ.

ترجمہ: اور پورا سال دعائے قنوت پڑھے، لیکن رمضان کے نصف اخیر کے علاوہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، (ہماری دلیل) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ جب آپ نے حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کو دعائے قنوت کی تعلیم دی تو ان سے یوں فرمایا اسے اپنی وتر میں شامل کرلو، اور اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔

تخریج:

❶ أخرجه ابوداؤد فی كتاب الوتر باب قنوت فی الوتر. حديث : ١٤٢٥.

والترمذی فی كتاب الوتر باب ماجاء فی القنوت فی الوتر. حديث: ٤٦٤.

پورا سال قنوت پڑھنے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں پورا سال وتر میں دعائے قنوت پڑھی جائے گی، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف رمضان کے نصف اخیر میں دعائے قنوت پڑھی جائے گی، ان کی دلیل حضرت عمرؓ کا وہ فرمان ہے جو انھوں نے ابی بن کعب کے نام جاری کیا تھا کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابی بن کعبؓ کو رمضان میں امامت کرنے کا حکم دیا اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی فرمایا کہ نصف اخیر میں دعائے قنوت پڑھو، اس سے معلوم ہوا کہ صرف رمضان کے نصف اخیر میں دعائے قنوت پڑھی جائے گی، ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان ہے جب آپ نے حضرت حسن بن علیؓ کو دعائے قنوت کی تعلیم دی تو ان سے یہ فرمایا إجعل هذا في وترك کہ اسے اپنی وتر میں شامل کرلو، اس فرمان سے ہمارا وجہ استدلال اس طرح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسن کو مطلق وتر میں قنوت شامل کرنے کا حکم دیا تھا اور چوں کہ اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے اور رمضان یا غیر رمضان کی کوئی قید نہیں ہے، اس لیے یہ حکم اپنے اطلاق پر باقی رہے گا اور پورا سال وتر میں قنوت پڑھی جائے گی۔

رہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ دلیل تو اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ اس قنوت سے بھی قنوت نازلہ مراد ہے اور قنوت نازلہ میں مہینے اور ایام کی تخصیص ہوسکتی ہے اور قرینہ بھی یہی ہے کہ حضرت عمرؓ نے الگ سے انھیں قنوت پڑھنے کا حکم دیا تھا جس کا صاف مطلب یہی ہے کہ اس سے قنوتِ وتر مراد نہیں ہے، کیوں کہ یہ تو امامت میں داخل وشامل ہے، پھر حضرت عمرؓ سے منقول یہ اثر بھی اس پر قرینہ ہے إن السنة إذا انتصف رمضان أن يلعن الكفرة في الوتر، یعنی جب نصف رمضان گذر جائے تو بقیہ نصف میں کافروں پر لعنت بھیجنا مسنون ہے۔ (مرقات ج ۳، ص ۱۸۴) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حضرت عمرؓ کا اثر ہے اور حدیث رسول کے مقابلے میں صحابی کا اثر قابل حجت نہیں ہے، اس کے تو خود امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی قائل ہیں۔

وَيَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنَ الْوِتْرِ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُوْرَةً لِقَوْلِهِ تَعَالٰى فَاقْرَؤُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ (سورة المزمل : ۲).

ترجمه: اور مصلی وتر کی ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ اور کوئی سورت پڑھے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **فاقرؤا الخ**۔

وتر میں قراءت کا طریقہ:

فرماتے ہیں کہ وتر کی ہر رکعت میں فاتحہ اور سورت کا پڑھنا واجب ہے، امام صاحب کے یہاں بھی اور امام شافعی اور حضرات صاحبین کے یہاں بھی، حضرات صاحبین وغیرہ کے یہاں قراءت فاتحہ اور ضم سورت کے واجب ہونے کی علت یہ ہے کہ وہ حضرات وتر کو سنت کہتے ہیں اور سنت کی ہر ہر رکعت میں فاتحہ اور ضم سورت واجب ہے، اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان کا وجوب اس لیے ہے کہ وتر کا وجوب سنت سے ثابت ہے، لہٰذا احتیاطاً اس کی ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ اور ضم سورۃ واجب ہے، ویسے آیت قرآنی بھی اس پر دلیل ہے **فاقرؤا ما تیسر الخ**، لیکن اس سے زیادہ واضح دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جس میں یہ مضمون وارد ہوا ہے **قرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى، وفي الثانية قل يا أيها الكافرون، وفي الثالثة قل هو الله أحد۔** (عنایه ۱/ ٤٤٥)

وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَقْنُتَ كَبَّرَ، لِأَنَّ الْحَالَةَ قَدِ اخْتَلَفَتْ، وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَقَنَتَ لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ وَذَكَرَ مِنْهَا الْقُنُوْتَ.

ترجمه: اور اگر مصلی قنوت پڑھنا چاہے تو تکبیر کہے، اس لیے کہ حالت بدل گئی، اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے پھر دعائے قنوت پڑھے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ ہاتھوں کو صرف سات مقامات پر اٹھایا جائے اور آپ نے ان سات مقامات میں سے قنوت کو بھی بیان فرمایا ہے۔

اللغات:

﴿أَيْدِيْ﴾ اسم جمع واحد۔ ﴿يَد﴾ ہاتھ۔ ﴿مَوَاطِن﴾ اسم جمع، واحد موطن؛ مقام، جگہ۔

تخریج:

[1] اخرجه البيهقي في السنن الكبرى باب رفع الايدين، حديث رقم: ۹۲۱۰.

دعائے قنوت پڑھنے کا طریقہ:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مصلی قنوت پڑھنے کا ارادہ کرے تو اسے چاہیے کہ تکبیر کہے، کیوں کہ تکبیر سے پہلے وہ قراءت میں مشغول تھا اور تکبیر کے بعد قراءت کے مشابہ یعنی دعاء میں مشغول ہوگا، اس لیے قراءت اور دعاء میں امتیاز کرنے اور انتقالِ حالت کی اطلاع دینے کے لیے اس پر تکبیر کہنا واجب ہے، اور اس تکبیر کے ساتھ ساتھ رفع یدین بھی ہوگا، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن سات مواقع پر رفع یدین کو واجب قرار دیا ہے ان میں قنوت بھی شامل اور داخل ہے، لہٰذا اس موقع پر بھی رفع یدین ہوگا۔

وَلَا يَقْنُتُ فِيْ صَلَاةٍ غَيْرِهَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي الْفَجْرِ لِمَا رَوَى ابْنُ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہما ❶ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَنَتَ فِي الْفَجْرِ شَهْرًا ثُمَّ تَرَكَهُ.

ترجمہ: اور وتر کے علاوہ کسی دوسری نماز میں قنوت نہ پڑھے، فجر کے سلسلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما نے روایت کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مہینے تک فجر کی نماز میں قنوت پڑھی پھر اسے ترک کر دیا۔

تخریج:

❶ اخرجه بيهقي في سننه باب ما يجوز في الدعاء، حديث رقم: ٣٤٥٠.

دعائے قنوت کن نمازوں میں پڑھی جائے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں عام دنوں اور امن کی حالتوں میں وتر کے علاوہ دیگر نمازوں میں قنوت نہیں پڑھی جائے گی، البتہ اگر حالات کشیدہ ہوں، یا کوئی ناگہانی آفت وغیرہ نازل ہو تو اس موقع پر عارضی طور پر فجر وغیرہ میں دعائے قنوت پڑھی جائے گی، اس کے برخلاف شوافع کا مسلک یہ ہے کہ پورے سال فجر کی نماز میں قنوت پڑھنا مسنون ہے، ابونصر بغدادیؒ کی بھی یہی رائے ہے، فرماتے ہیں کہ **القنوت في الفجر سنه عند الشافعيؒ** (عنایہ)۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے **كان النبي صلی اللہ علیہ وسلم يقنت في صلاة الفجر إلى أن فارق الدنيا** کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب تک بقید حیات رہے فجر کی نماز میں برابر قنوت پڑھتے رہے، اس حدیث سے یہ بات عیاں ہے کہ فجر کی نماز میں قنوت پڑھنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول تھا۔

ہماری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے **أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم قنت في صلاة الفجر شهرًا** کہ آپ نے ایک مہینے تک فجر کی نماز میں دعائے قنوت پڑھی ہے، اور خود حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے **قنت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم في صلاة الفجر شهرًا أو قال أربعين يومًا يدعو على رعل وذكوان الخ** کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مہینہ یا چالیس دن تک قبیلہ رعل وذکوان پر بددعا دینے کے لیے فجر کی نماز میں دعائے قنوت پڑھی ہے، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے **كان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم لا يقنت في صلاة الصبح إلا أن يدعو لقوم أو يدعو على قوم** کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یا تو کسی قوم کو دعاء دینے کے لیے فجر میں قنوت پڑھتے تھے یا پھر بددعا دینے کے لیے، ان تمام روایات سے یہ بات نکھر کر سامنے آجاتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر وتر میں صرف مصلحت اور مقصد کے تحت دعائے قنوت پڑھی ہے اور یہ آپ کا دائمی معمول نہیں تھا۔

رہی حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث جو شوافع کی مستدل ہے تو اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ **كان يقنت إلى أن فارق الدنيا** کا مفہوم بھی حادثہ کے ساتھ مقید ہے اور حدیث پاک کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تادم حیات حادثات کے موقعوں پر قنوت پڑھتے تھے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کے معارض ہے جو ہم نے بیان کی ہے اور جس میں صاف لفظوں میں **شهرا** اور **أربعين يومًا** کی وضاحت آئی ہے، تیسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں **عيسىٰ بن أبي عيسىٰ** نام کا راوی ہے جو ضعیف ہے **قال النسائي فيه هو ليس بالقوي**۔

فَإِنْ قَنَتَ الْإِمَامُ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ يَسْكُتُ مِنْ خَلْفَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ وَمُحَمَّدٍ رَحْمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحْمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ يَتَّبِعُهُ، لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِإِمَامِهِ، وَالْقُنُوْتُ فِي الْفَجْرِ مُجْتَهَدٌ فِيْهِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ مَنْسُوْخٌ وَلَا مُتَابَعَةَ فِيْهِ، ثُمَّ قِيْلَ يَقِفُ قَائِمًا لِيُتَابِعَهُ فِيْمَا تَجِبُ مُتَابَعَتُهُ، وَقِيْلَ يَقْعُدُ تَحْقِيْقًا لِلْمُخَالَفَةِ، لِأَنَّ السَّاكِتَ شَرِيْكُ الدَّاعِيْ، وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ، وَدَلَّتِ الْمَسْئَلَةُ عَلَى جَوَازِ الْإِقْتِدَاءِ بِالشَّفْعَوِيَّةِ، وَعَلَى الْمُتَابَعَةِ فِي قِرَاءَةِ الْقُنُوْتِ فِي الْوِتْرِ، وَإِذَا عَلِمَ الْمُقْتَدِيْ مِنْهُ مَا يَزْعَمُ بِهِ فَسَادَ صَلَاتِهِ كَالْفَصْدِ وَغَيْرِهِ لَا يُجْزِئُهُ الْإِقْتِدَاءُ بِهِ، وَالْمُخْتَارُ فِي الْقُنُوْتِ الْإِخْفَاءُ، لِأَنَّهُ دُعَاءٌ.

ترجمہ: پھر اگر امام فجر کی نماز میں دعائے قنوت پڑھے تو حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں مقتدی خاموش رہیں گے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مقتدی امام کی پیروی کریں گے، کیوں کہ مقتدی امام کے تابع ہیں، اور فجر میں قنوت پڑھنا مختلف فیہ ہے، حضرات طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ منسوخ ہے اور اس میں متابعت نہیں ہوتی، پھر ایک قول یہ ہے کہ مقتدی کھڑا ہو کر خاموش رہے، تاکہ جس چیز میں امام کی متابعت واجب ہے اس میں وہ اس کی متابعت کرنے والا ہو جائے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ مخالفت کو ثابت کرنے کے لیے مقتدی بیٹھ جائے، کیوں کہ خاموش انسان داعی کا شریک ہوتا ہے، اور پہلا قول زیادہ ظاہر ہے، اور اس مسئلے نے شوافع کی اقتداء کے جواز پر دلالت قائم کر دی اور وتر میں قنوت پڑھنے میں متابعت پر بھی دلالت قائم کر دی، اور جب مقتدی کو امام کے تعلق سے ایسی بات معلوم ہو جائے جس سے اسے فسادِ نماز کا گمان ہونے لگے جیسے فصد وغیرہ تو اس شخص کے لیے امام (شافعی) کی اقتداء جائز نہیں ہے۔ اور قنوت کے سلسلے میں اخفاء مختار ہے، اس لیے کہ وہ دعاء ہے۔

اللغات:

﴿مُتَابَعَة﴾ اسم مصدر، باب مفاعلہ؛ پیروی کرنا۔ ﴿يَقِفُ﴾ باب ضرب؛ ٹھہرنا، رُکنا۔

﴿يَزْعَمُ﴾ اپنے خیال میں یقین کرے۔ ﴿فَصد﴾ ایک خاص رگ سے فاسد خون نکلوانا۔

امام اگر فجر کی نماز میں قنوت پڑھے تو مقتدی کیا کریں؟

اس عبارت میں کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں جن میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام نمازِ فجر میں دعائے قنوت پڑھے اور وہ شافعی المسلک ہو تو اس کی اقتداء میں جتنے حنفی لوگ شریک ہوں ان سب کے لیے حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں حکم یہ ہے کہ وہ خاموش رہیں اور دعائے قنوت نہ پڑھیں، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حنفی مقتدیوں کے لیے اس صورت میں بھی اپنے امام کی اتباع ضروری ہے اور امام کے ساتھ ان کے لیے بھی قنوت پڑھنا ضروری ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مقتدیوں نے امام کی اقتداء کر لی ہے تو ان کے لیے جملہ امور میں امام کی اتباع ضروری ہوگئی اور پھر چوں کہ نمازِ فجر میں قنوت پڑھنا نہ پڑھنا مختلف فیہ ہے، اس لیے اس اختلاف کی وجہ سے اصل چیز یعنی متابعت کو ترک نہیں کیا جائے گا اور مقتدیوں پر امام کی اتباع ضروری ہوگی اور اتباع میں قنوت پڑھنا بھی شامل ہے، اس لیے ان کے لیے قراءت قنوت بھی ضروری ہوگی۔

حضرات طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ متابعت انھی چیزوں میں متحقق ہے جو ثابت اور موجود ہیں اور چوں کہ قنوت في الفجر کا معاملہ منسوخ ہے، اس لیے اس میں متابعت بھی نہیں کی جائے گی، کیوں کہ منسوخ شدہ چیزوں میں متابعت نہیں کی جاتی، لہٰذا صورتِ مسئلہ میں مقتدی خاموش رہیں گے اور قنوت نہیں پڑھیں گے، مگر یہ خاموشی کس طرح ہوگی؟ اس سلسلے میں دورائیں ہیں (۱) پہلی رائے یہ ہے مقتدی کھڑے ہوکر خاموش رہیں گے (۲) اور دوسری رائے یہ ہے کہ مقتدی بیٹھ کر خاموش رہیں گے، تاکہ کما حقہ اس شافعی المسلک امام کی مخالفت ثابت ہوجائے، کیوں کہ محض خاموش رہنے سے مخالفت ثابت نہیں ہوتی، اس لیے کہ کبھی کبھی ساکت اور خاموش کو بھی حکماً قاری مان لیا جاتا ہے، جیسے فرض نمازوں میں امام کی قراءت کو خاموش مقتدی کے لیے قراءت مان لیا گیا ہے، اس لیے پورے طور پر مخالفت ثابت کرنے کے لیے مقتدی بیٹھ جائیں، لیکن صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قولِ اول یعنی کھڑے ہوکر خاموش رہنا ہی زیادہ ظاہر ہے، اس لیے کہ امام مشروع اور غیر مشروع ہر طرح کے کام کر رہا ہے، لہٰذا مشروع میں تو اس کی اتباع کی جائے گی اور امر غیر مشروع میں اس کی اتباع نہیں کی جائے گی اور چوں کہ کھڑے ہوکر اقتداء کرنا امر مشروع ہے، اس لیے مقتدیوں پر قائماً خاموش رہنا ضروری ہے۔

و دلت المسألة الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ عبارت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے اس سے احکام قنوت کے علاوہ دو مسئلے مزید نکھر کر سامنے آئے (۱) پہلا مسئلہ تو یہ واضح ہوا کہ حنفی مقتدی کے لیے شافعی امام کی اقتداء کرنا بلاشک وشبہہ درست ہے اور اس میں کسی بھی طرح کی کوئی کراہت یا قباحت نہیں ہے (۲) اور دوسرا مسئلہ یہ عیاں ہوا کہ مقتدی کے لیے وتر کی نماز میں قنوت پڑھنا واجب ہے، کیوں کہ وتر میں ازخود قنوت واجب ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے ترک سے سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے، لہٰذا جب وتر میں خود ہی قنوت واجب ہے تو مصلی پر اس کا پڑھنا بھی واجب ہوگا، اگر چہ وہ شافعی امام کی اقتداء کر رہا ہو (اور اوپر جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے وہ وتر سے نہیں، بل کہ فجر سے متعلق ہے)۔

و إذا علم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی حنفی مقتدی کسی شافعی امام کی اقتداء میں نماز پڑھ رہا ہو اور شافعی امام کی طرف سے کوئی ایسی چیز صادر ہو جو حنفی کے لیے ناقض وضو ہو مثلاً پچھنہ لگوانا، یا غیر سبیلین سے ریح خارج ہونا اور ان چیزوں کے صدور کے بعد شافعی امام وضو نہ کرے تو حنفی مقتدی کے لیے اب اس کی اقتداء کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ مقتدی نے اپنے امام کو غلطی یعنی حدث پر جان لیا اور امام کی غلطی کو یا اس کے محدث ہونے کو جاننے کے بعد اس کی اقتداء کرنا درست نہیں ہے۔

و المختار الخ فرماتے ہیں کہ دعائے قنوت میں اخفاء یعنی اسے آہستہ پڑھنا مختار اور مستحسن ہے، کیوں کہ یہ دعاء ہے اور دعاؤں کے سلسلے میں قرآن کریم کا اعلان یہ ہے **أدعوا ربکم تضرعًا و خفیة**، لہٰذا اس میں بھی اخفاء ہی بہتر ہے، ہر چند کہ بعض حضرات دعائے قنوت کے مشابہ بالقرآن ہونے کی وجہ سے اس میں جہر کے قائل ہیں، **لکن الإخفاء أحسن و أفضل**۔



بَابُ النَّوَافِلِ

یہ باب احکام نوافل کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے فرائض اور واجبات کے ابواب اور ان کے احکام کو بیان کیا ہے، اب یہاں سے نوافل اور سنن کے احکام ومسائل کو بیان کررہے ہیں اور چوں کہ سنن کے بالمقابل نفل کا دائرۂ کار زیادہ وسیع ہے، اس لیے باب النوافل کا عنوان قائم کیا گیا ہے ہر چند کہ اس میں نوافل سے پہلے سنتوں کا بیان ہوگا، اور سنتوں میں سے بھی سب سے پہلے فجر کی سنتوں کو بیان کریں گے جس کی دو وجہ ہیں (۱) پہلی وجہ تو یہ ہے کہ صاحب کتاب نے مواقیت کے تحت سب سے پہلے نماز فجر کے وقت کو بیان کیا ہے اور اب پہلے فجر کی سنتوں کو بیان کررہے ہیں، تا کہ تقدم اور اوّلیت کے اعتبار سے فرض اور سنت میں مطابقت ہوجائے (۲) اور دوسری وجہ یہ ہے کہ فجر کی سنت اور نمازوں کی سنن کے بالمقابل زیادہ اہم ہے اور حدیث پاک میں سختی کے ساتھ انھیں ادا کرنے کی تاکید کی گئی ہے، چناں چہ فرمان نبوی ہے **صلوها ولو طردتكم الخيل** کہ فجر کی سنتوں کو پڑھ لیا کرو اگر چہ تمھیں گھوڑے ہانک رہے ہوں۔

اَلسُّنَّةُ رَكْعَتَانِ قَبْلَ الْفَجْرِ، وَأَرْبَعٌ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَبَعْدَهَا رَكْعَتَانِ، وَأَرْبَعٌ قَبْلَ الْعَصْرِ، وَإِنْ شَاءَ رَكْعَتَيْنِ، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ، وَأَرْبَعٌ قَبْلَ الْعِشَاءِ، وَأَرْبَعٌ بَعْدَهَا وَإِنْ شَاءَ رَكْعَتَيْنِ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ ثَابَرَ[1] عَلَى ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ بَنَى اللّٰهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ، وَفَسَّرَ عَلَى نَحْوِ مَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرِ الْأَرْبَعَ قَبْلَ الْعَصْرِ، فَلِهٰذَا سَمَّاهُ فِي الْأَصْلِ حَسَنًا، وَخُيِّرَ لِاخْتِلَافِ الْآثَارِ، وَالْأَفْضَلُ هُوَ الْأَرْبَعُ، وَلَمْ يَذْكُرِ الْأَرْبَعَ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَلِهٰذَا كَانَ مُسْتَحَبًّا لِعَدَمِ الْمُوَاظَبَةِ، وَذَكَرَ فِيهِ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ، وَفِي غَيْرِهِ ذَكَرَ الْأَرْبَعَ، فَلِهٰذَا خُيِّرَ، إِلَّا أَنَّ الْأَرْبَعَ أَفْضَلُ خُصُوصًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ، وَالْأَرْبَعُ قَبْلَ الظُّهْرِ بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ عِنْدَنَا، كَذَا قَالَهُ رَسُولُ اللّٰهِ[2] صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

ترجمہ: فجر سے پہلے دو رکعتیں سنت ہیں، ظہر سے پہلے چار اور ظہر کے بعد دو رکعتیں سنت ہیں، عصر سے پہلے چار رکعتیں سنت ہیں اور اگر چاہے تو دو رکعت پڑھے، مغرب کے بعد دو رکعتیں سنت ہیں اور عشاء سے پہلے اور عشاء کے بعد چار رکعتیں سنت ہیں، اور اگر چاہے تو دو رکعتیں پڑھے۔ اور اس سلسلے میں آپ ﷺ کا یہ فرمان اصل ہے کہ جس شخص نے رات دن میں بارہ رکعتوں پر پابندی کی، اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت میں ایک گھر بنائیں گے اور آپ ﷺ نے ان بارہ رکعات کی اسی طریقے پر تفسیر فرمائی ہے جو کتاب (قدوری) میں مذکور ہے، البتہ آپ نے عصر سے پہلے چار رکعات کا تذکرہ نہیں فرمایا، اسی لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں اسے حسن قرار دیا ہے، اور اختلاف آثار کی وجہ سے مصلی کو اختیار دیا ہے، لیکن چار رکعت پڑھنا ہی افضل ہے، اور آپ ﷺ نے عشاء سے پہلے کی چار سنتوں کا بھی تذکرہ نہیں فرمایا ہے اور اسی وجہ سے عدمِ مواظبت کے پیش نظر وہ مستحب ہیں، اور اس حدیث میں آپ نے عشاء کے بعد دو رکعتوں کا ذکر فرمایا ہے اور اس کے علاوہ میں چار رکعات کا تذکرہ کیا ہے، اسی لیے مصلی کو اختیار دیا گیا ہے، لیکن چار رکعات پڑھنا افضل ہے، خاص کر حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جیسا کہ یہاں ان کا معروف مذہب ہے، اور ہمارے یہاں ظہر سے پہلے ایک سلام کے ساتھ چار رکعات پڑھنا مسنون ہے، آپ ﷺ نے ایسا ہی فرمایا ہے، اور اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿ثَابَرَ﴾ پابندی کی۔ ﴿مُوَاظِبَة﴾ پابندی کرنا۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب صلوٰۃ المسافرین باب فضل السنن، حدیث رقم: ۱۰۳.

❷ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب التطوع باب الاربع قبل الظہر، حدیث رقم: ۱۲۶۹.

دِن رات میں سنت نمازوں کی رکعات کا بیان:

عبارت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے وہ تو بالکل آسان ہے اور اس میں سنن کی تفصیل ہے، اس لیے حلِ عبارت سے پہلے آپ مختصراً یہ بات ذہن میں رکھیں کہ سنت کی دو قسمیں ہیں (۱) سنن مؤکدہ (۲) سنن غیر مؤکدہ، سنن مؤکدہ ان سنتوں کو کہتے ہیں جنھیں اکثر بلکہ ۱۰۰ فیصد آپ ﷺ نے ادا کیا ہو اور سنن غیر مؤکدہ ان سنتوں کو کہتے ہیں جن کی ادائیگی کا تناسب سنن مؤکدہ سے کم ہو اور ان پر ہمیشگی نہ ہوئی ہو۔ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے متن میں جو عبارت درج کی ہے ان میں مؤکدہ اور غیر مؤکدہ دونوں طرح کی سنتیں داخل ہیں، آپ اپنی سہولت کے لیے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ نماز میں سنن مؤکدہ کی تعداد بارہ ہے (۲) رکعت فجر سے پہلے ۴ رکعت ظہر سے پہلے ۲ رکعت ظہر کے بعد ۲ رکعت مغرب کے بعد ۲ رکعت عشاء کے بعد یہ کل بارہ رکعات ہیں جو سنن مؤکدہ کے زمرے میں شامل ہیں اور انھی کے متعلق آپ ﷺ کا یہ فرمان وارد ہے کہ **من ثابر علی ثنتي عشرة رکعة في الیوم واللیلة بنی اللہ له بیتا في الجنة**، ان کے علاوہ جو سنتیں بیان کی گئی ہیں وہ سب سنن غیر مؤکدہ ہیں، لیکن ان کا پڑھنا اور ان کا ادا کرنا ان کے ترک کرنے سے افضل ہے، البتہ کبھی کبھار ترک کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے اپنے فرمان ثنتي عشرة ركعة کی وہی وضاحت کی ہے جو امام قدوریؒ نے کی ہے، یعنی فجر، ظہر اور مغرب وعشاء میں جس طرح سنن موکدہ کو قدوری میں بیان کیا گیا ہے اسی طرح حدیث پاک میں بھی بیان کیا گیا ہے، اور چوں کہ حدیث پاک میں صرف سنن مؤکدہ کا تذکرہ ہے، اسی لیے عصر سے پہلے کی چار رکعتوں کا بیان نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب مبسوط میں عصر سے پہلے چار رکعات پڑھنے کو حسن اور بہتر قرار دیا ہے، نیز عصر سے پہلے آپ ﷺ کے معمول میں اختلافِ آثار کی وجہ سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مصلی کو یہ اختیار دیا ہے کہ اگر وہ چاہے تو چار رکعات پڑھے اور اگر چاہے تو دو ہی پر اکتفاء کرے، آثار کا اختلاف صاحب عنایہ نے اس طرح واضح کیا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے قال رسول الله ﷺ رحم الله إمرأ صلی قبل العصر أربعا" یعنی اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائیں جو عصر سے پہلے چار رکعات پڑھے، اور حضرت علی سے منقول ہے کان النبي ﷺ یصلي قبل العصر رکعتین کہ آپ ﷺ عصر سے پہلے دو رکعات پڑھا کرتے تھے، لہٰذا جب عصر سے پہلے کے معمولِ نبی میں آثار مختلف ہیں تو مصلی کو دو اور چار رکعات پڑھنے کے مابین اختیار ہوگا۔

تاہم چار رکعات پڑھنا دو کے بالمقابل افضل اور بہتر ہوگا، کیوں کہ اس میں تعداد کا بھی اضافہ ہے اور ثواب کی بھی زیادتی ہے۔

ولم یذکر الأربع الخ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کی ثنتي عشرة رکعة والی حدیث میں عشاء سے پہلے کی چار سنتوں کا بھی تذکرہ نہیں کیا ہے، اسی لیے عشاء سے پہلے چار رکعتوں کو مستحب قرار دیا گیا ہے، کیوں کہ آپ نے ان پر مواظبت بھی نہیں فرمائی ہے، اور اس حدیث میں عشاء کے بعد دو رکعات کا تذکرہ ہے اور اس کے علاوہ دوسری حدیث میں چار رکعات کا تذکرہ ہے، چناں چہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا من صلی بعد العشاء أربع رکعات کن کمثلھن من لیلة القدر، یعنی جو شخص عشاء کے بعد چار رکعات پڑھے گا وہ لیلۃ القدر میں پڑھی جانے والی چار رکعتوں کے برابر ہوں گی، اس حدیث سے بعد العشاء چار رکعات کا پڑھنا ثابت ہے اور ثنتي عشرة والی حدیث سے دو رکعات کا پڑھنا ثابت ہے، اسی لیے حضرات فقہاء نے مصلی کو یہ اختیار دیا ہے کہ اگر چاہے تو بعد العشاء چار رکعات پڑھے اور اگر چاہے تو دو ہی رکعات پر اکتفاء کرے، البتہ ثواب وغیرہ کے حوالے سے چار رکعات افضل ہیں اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تو چار رکعات پڑھنا اور بھی زیادہ بہتر ہے، اس لیے کہ ان کے یہاں صلاۃ اللیل أربع رکعات بتسلیمة واحدة پڑھنا افضل ہے، جب کہ حضرات صاحبینؒ صلاۃ اللیل مثنی مثنی پر عمل کرتے ہوئے رات کی نوافل کو دو دو رکعات کر کے پڑھنے کو افضل قرار دیتے ہیں، اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ چار چار رکعات پڑھنے کو افضل گردانتے ہیں۔

والأربع قبل الظھر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں ظہر سے پہلے ایک سلام کے ساتھ چار رکعات پڑھنا افضل ہے اور یہی آپ ﷺ سے منقول ہے چناں چہ حضرت ابوایوب انصاریؓ کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں کہ (أن النبي ﷺ کان یصلي بعد الزوال أربع رکعات، فقلت؟ ما ھذہ الصلاة التي تداوم علیھا، فقال ھذہ ساعة تفتح فیھا أبواب السماء، وأحب أن یصعد لي فیھا عمل صالح، فقلت، أفي کلھن قراء ة؟ قال نعم، فقلت أبتسلیمه، أم بتسلیمتین فقال بتسلیمة واحدة) آپ ﷺ زوال کے بعد چار رکعات نماز ادا کرتے تھے، میں نے دریافت کیا کہ کون سی

نماز ہے جس پر آپ ہمیشگی فرماتے ہیں، تو آپ نے جواب دیا یہ وہ ساعت ہے جس میں آسمان کے دروازے کھولے جاتے ہیں اور میں یہ چاہتا ہوں کہ ان ساعتوں میں میرا کوئی نیک عمل وہاں جائے، میں نے پوچھا، کیا ہر رکعت میں قراءت ہے، آپ نے فرمایا ہاں، پھر میں نے دریافت کیا کہ کیا ایک سلام کے ساتھ ہے یا دو سلام کے ساتھ، آپ ﷺ نے جواب دیا کہ ایک سلام کے ساتھ، یہ حدیث اس سلسلے میں نہایت مفصل اور واضح ہے کہ ظہر سے پہلے جو چار رکعات پڑھی جائیں گی وہ ایک ہی سلام کے ساتھ پڑھی جائیں گی۔ لیکن پھر بھی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس سے اختلاف کرتے ہیں اور دو سلام کے ساتھ پڑھنے کو افضل قرار دیتے ہیں، اس سلسلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے أن النبي ﷺ كان يصليهن بتسليمتين کہ آپ ﷺ ظہر سے پہلے والے چار رکعتوں کو دو سلام کے ساتھ پڑھتے تھے، لیکن ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ تسلیمتین تشہدین کے معنی میں ہے اور حال بول کر محل مراد لیا گیا ہے اور حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ چار رکعات کو دو تشہد کے ساتھ پڑھتے تھے اور اس کے تو ہم بھی قائل ہیں، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے بھی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا یہی مطلب بیان کیا ہے۔ (عنایہ)

قَالَ وَنَوَافِلُ النَّهَارِ إِنْ شَاءَ صَلّٰى بِتَسْلِيْمَةٍ رَكْعَتَيْنِ، وَإِنْ شَاءَ أَرْبَعًا، وَتُكْرَهُ الزِّيَادَةُ عَلٰى ذٰلِكَ، وَأَمَّا نَافِلَةُ اللَّيْلِ. قَالَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِنْ صَلّٰى ثَمَانَ رَكْعَاتٍ بِتَسْلِيْمَةٍ جَازَ، وَتُكْرَهُ الزِّيَادَةُ، وَقَالَا لَا يَزِيْدُ فِي اللَّيْلِ عَلٰى رَكْعَتَيْنِ بِتَسْلِيْمَةٍ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ لَمْ يَذْكُرِ الثَّمَانِيْ فِي صَلَاةِ اللَّيْلِ، وَدَلِيْلُ الْكَرَاهَةِ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] لَمْ يَزِدْ عَلٰى ذٰلِكَ، وَلَوْلَا الْكَرَاهَةُ لَزَادَ تَعْلِيْمًا لِلْجَوَازِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ دن کی نوافل کو اگر مصلی چاہے تو دو رکعت ایک سلام کے ساتھ پڑھے اور اگر چاہے تو چار رکعت پڑھے اور اس پر اضافہ کرنا مکروہ ہے، رہی رات کی نفل نماز، تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر مصلی ایک ہی سلام کے ساتھ آٹھ رکعات پڑھے تو یہ بھی جائز ہے، البتہ اس پر زیادتی کرنا مکروہ ہے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ رات کی نفل میں مصلی ایک سلام کے ساتھ دو رکعت پر زیادتی نہ کرے، اور جامع صغیر میں رات کی نماز میں آٹھ رکعات کا تذکرہ نہیں ہے، اور کراہت کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اس پر اضافہ نہیں کیا ہے، اور اگر کراہت نہ ہوتی تو تعلیم جواز کے لیے آپ ﷺ ضرور اضافہ فرماتے۔

تخریج:

[1] اخرجه مسلم في كتاب صلوة المسافرين باب جامع صلوة الليل. حديث رقم: ١٣٩.

رات اور دن کے نوافل میں جائز مقدار کا بیان:

رات اور دن کی نوافل میں کمیت اور مقدار کے حوالے سے جواز اور افضلیت دونوں میں علماء کا اختلاف ہے، اس عبارت میں جواز کو بیان کیا گیا ہے اور اگلی عبارت میں افضلیت کو بیان کیا جائے گا، چناں چہ جواز کے سلسلے میں حکم یہ ہے کہ دن میں زیادہ سے زیادہ چار رکعات ایک سلام کے ساتھ پڑھی جاسکتی ہیں اور چار رکعات پر اضافہ کرنا مکروہ ہے، اور رات کی نوافل میں امام اعظم

رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں زیادہ سے زیادہ آٹھ رکعات ایک سلام کے ساتھ پڑھی جاسکتی ہیں، اور آٹھ رکعات سے زیادہ پڑھنا مکروہ ہے اور تقریباً تمام علمائے احناف کے یہاں یہی حکم ہے کہ جواز اور اباحت میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے، نہ تو رات میں اور نہ ہی دن میں۔ البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ رات میں بھی أربع رکعات سے زیادہ کو مکروہ قرار دیتے ہیں، اسی طرح جامع صغیر میں بھی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ثماني کے بجائے ست رکعات کا قول مذکور ہے۔ جس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ رات میں چھے سے زائد کو مکروہ قرار دیتے ہیں۔ بہر حال رات میں آٹھ رکعات سے زائد کے مکروہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رات میں ثماني رکعات بتسلیمة واحدة پر کبھی اضافہ نہیں فرمایا، اگر اضافہ مکروہ نہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیان جواز اور تعلیم جواز کے لیے ایک بار ضرور اضافہ فرماتے، معلوم ہوا کہ رات میں آٹھ رکعات سے زیادہ ایک سلام کے ساتھ پڑھنا مکروہ ہے۔ صاحب قدوریؒ نے وقالا لا یزید في اللیل الخ سے جو دو رکعت سے زیادہ نہ پڑھنے کا قول بیان کیا ہے وہ دراصل افضلیت سے متعلق ہے، نہ کہ اباحت سے، اس لیے اسے لے کر جواز اور اباحت کے متعلق اعتراض نہ کیا جائے۔

وَالْأَفْضَلُ فِي اللَّيْلِ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٌ مَثْنٰى مَثْنٰى، وَفِي النَّهَارِ أَرْبَعٌ أَرْبَعٌ، وَعِنْدَ الشَّافِعِي رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ فِيْهِمَا مَثْنٰى مَثْنٰى، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ فِيْهِمَا أَرْبَعٌ أَرْبَعٌ، لِلشَّافِعِي رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ [1] صَلَاةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنٰى مَثْنٰى، وَلَهُمَا الْإِعْتِبَارُ بِالتَّرَاوِيْحِ، وَلِأَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ [2] كَانَ يُصَلِّي بَعْدَ الْعِشَاءِ أَرْبَعًا رَوَتْهُ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا [3]، وَكَانَ يُوَاظِبُ عَلَى الْأَرْبَعِ فِي الضُّحٰى، وَلِأَنَّهُ أَدْوَمُ تَحْرِيْمَةً فَيَكُوْنُ أَكْثَرَ مَشَقَّةً وَأَزْيَدَ فَضِيْلَةً، وَلِهٰذَا لَوْ نَذَرَ أَنْ يُّصَلِّيَ أَرْبَعًا بِتَسْلِيْمَةٍ لَا يَخْرُجُ عَنْهُ بِتَسْلِيْمَتَيْنِ، وَعَلَى الْقَلْبِ يَخْرُجُ، وَالتَّرَاوِيْحُ تُؤَدّٰى بِجَمَاعَةٍ فَيُرَاعٰى فِيْهَا جِهَةُ التَّيْسِيْرِ، وَمَعْنٰى مَا رَوَاهُ شَفْعًا، لَا وِتْرًا، وَاللهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں رات میں دو دو رکعات پڑھنا افضل ہے اور دن میں چار چار رکعات، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں رات دن دونوں میں دو دو رکعت پڑھنا افضل ہے، اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں رات دن دونوں میں چار چار رکعات پڑھنا افضل ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ دن رات کی نماز دو دو رکعت ہے، حضرات صاحبینؒ کی دلیل تراویح پر قیاس ہے۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کے بعد چار رکعات پڑھتے تھے، اسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم چاشت میں بھی چار رکعت پر مواظبت فرماتے تھے، اور اس لیے بھی کہ اربع میں تحریمہ کا دوام ہے، لہذا یہ زیادہ پر مشقت اور زیادہ باعث فضیلت ہوگی، اسی وجہ سے اگر کسی شخص نے ایک سلام کے ساتھ چار رکعات پڑھنے کی نذر مانی تو دو سلام کے ساتھ پڑھنے کی صورت میں وہ عہدہ برآ نہ ہوگا اور اس کا برعکس ہو تو ہو جائے گا۔

اور تراویح باجماعت ادا کی جاتی ہے، لہذا اس میں آسانی کی جہت کو ملحوظ رکھا جائے گا، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ

حدیث کا معنی ہے جوڑ جوڑ کر، نہ کہ طاق کر کے، واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿مَثْنٰی﴾ دو دو کر کے۔ ﴿ضُحٰی﴾ چاشت۔ ﴿أَدْوَمُ﴾ زیادہ دیر پا۔
﴿شَفَع﴾ جفت۔ ﴿وِتْر﴾ طاق۔

تخریج:

1. اخرجہ ابوداؤد فی کتاب التطوع باب صلوۃ النہار، حدیث رقم: ۱۲۹۵.
2. اخرجہ ابوداؤد فی کتاب التطوع باب فی صلاۃ اللیل، حدیث رقم: ۱۳۴٦.
3. اخرجہ مسلم فی کتاب صلوۃ المسافرین، حدیث رقم: ۷۹.

رات اور دن کے نوافل میں افضل مقدار کا بیان:

یہاں سے رات دن میں نوافل کی مقدار اور کمیت کی افضلیت کے حوالے سے کلام کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرات صاحبینؒ کے یہاں رات کی نوافل کو دو دو رکعات کر کے پڑھنا افضل ہے اور دن کی نوافل کو چار چار رکعت کر کے پڑھنا افضل ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دن اور رات دونوں کی نوافل کو دو دو رکعت کر کے پڑھنا افضل ہے، اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دن رات دونوں میں چار چار رکعات کر کے نفل پڑھنا افضل ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے صلاۃ اللیل والنہار مثنٰی مثنٰی کہ رات دن کی نفل نماز دو دو رکعات ہیں، اس لیے اس حدیث کے پیش نظر رات دن دونوں میں دو دو رکعت کر کے پڑھنا ہی افضل ہوگا۔ حضرات صاحبینؒ کی دلیل تراویح پر قیاس ہے، یعنی جس طرح تراویح کی نماز میں دو دو رکعت پڑھی جاتی ہے، اسی طرح نوافل میں بھی یہی ہوگا کہ رات میں دو دو رکعات کر کے پڑھنا افضل ہے، اور رہا مسئلہ دن کا تو دن کے سلسلے میں ان کی دلیل وہی ہے جو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کے بعد ایک سلام کے ساتھ چار رکعات پڑھتے تھے اور ایک ہی سلام کے ساتھ چاشت کے وقت میں بھی پابندی کے ساتھ چار رکعات پڑھتے تھے، گویا کہ دن اور رات دونوں میں چار چار رکعات پڑھنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا، اس لیے امت کے لیے آپ کا معمول واجب العمل ہوگا اور ان کے لیے رات دن دونوں میں چار چار رکعت کر کے نوافل بھی پڑھنا افضل ہوگا۔

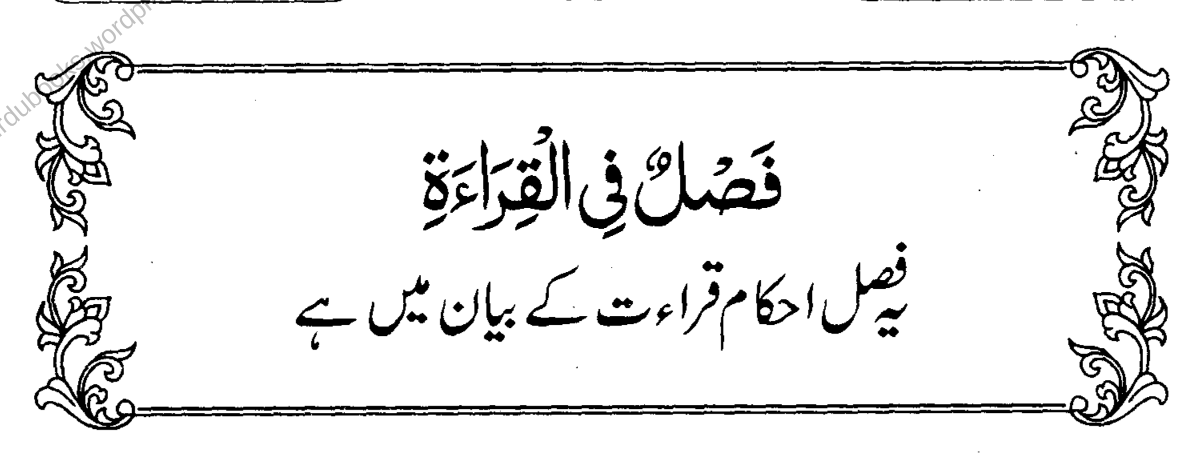
حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ چار رکعات پڑھنے میں دو رکعت کے بالمقابل تحریمہ میں بھی وقت لگتا ہے، مشقت کی بھی زیادتی ہے اور انسان دیر تک مالکِ حقیقی سے مناجات کرتا ہے، اس لیے یہ صورت دو رکعت کے بالمقابل زیادہ باعث اجر ہوگی اور نوافل میں اجر کی زیادتی ہی پیش نظر ہے، لہٰذا دو دو رکعات کے مقابلے میں چار چار رکعات پڑھنا افضل اور بہتر ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ منت مانی کہ وہ ایک سلام کے ساتھ چار رکعت پڑھے گا اور اس نے ایک کے بجائے دو سلام کے ساتھ چار رکعت پڑھی تو وہ اپنی منت سے عہدہ برآنہ ہو سکے گا، لیکن اگر اس نے دو دو رکعات کر کے چار رکعت کی منت مانی اور پھر اس نے ایک ہی سلام کے ساتھ چار رکعات پڑھ لیا تو وہ شخص بری الذمہ ہو جائے گا، ان دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ یہ ہے

کہ پہلی صورت میں جب اس نے ایک سلام کے ساتھ چار رکعات پڑھنے کی منت مانی تو گویا اس نے افضل طریقے پر نماز پڑھنے کی نذر مانی، اب جب اس نے دو سلام کے ساتھ پڑھا تو افضل کو بشکل مفضول ادا کیا، اس لیے وہ بری الذمہ نہیں ہوگا، ہاں جب اس نے دو سلام کے ساتھ مفضول طریقے پر نذر مان کر اسے ایک سلام کے ساتھ افضل طریقے پر ادا کرلیا تو وہ بری الذمہ ہو جائے گا، اس لیے کہ افضل میں مفضول داخل اور شامل ہوسکتا ہے، مگر مفضول میں افضل کی گنجائش نہیں ہے۔

والتراویح الخ یہاں سے حضرات صاحبینؒ کے قیاس کا جواب دیا جارہا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نوافل کو تراویح پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ تراویح کی نماز باجماعت ادا کی جاتی ہے اور جماعت میں تندرست اور مریض وغیرہ ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں، لہٰذا ان کی رعایت میں تراویح کی نماز دو دو رکعت کرکے پڑھی جاتی ہے، لیکن اس کے برخلاف نوافل چوں کہ انفرادی طور پر ادا کی جاتی ہے اور اس میں کسی کی رعایت وغیرہ پیش نظر نہیں رہتی، لہٰذا نوافل میں چار چار رکعات کرکے پڑھنا ہی افضل اور بہتر ہوگا اور اسے تراویح پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا۔

ومعنی ما رواہ الخ صاحب ہدایہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ روایت کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس میں مثنیٰ مثنیٰ سے دو دو رکعات مراد نہیں ہیں، بل کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ دن اور رات کی تمام نمازوں کو شفعا شفعا یعنی جوڑ جوڑ کر ادا کیا جائے اور کوئی بھی نماز وترا یعنی طاق کرکے بالفاظ دیگر ایک رکعت نہ پڑھی جائے کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلاۃ بتیراء سے منع فرمایا ہے۔





صاحب کتاب جب فرائض، واجبات اور سنن ونوافل کے حوالے سے نماز کی انواع واقسام کے بیان سے فارغ ہو گئے، تو اب قراءت کے مسائل کو بیان فرما رہے ہیں، چوں کہ نماز کے اختلاف سے مسائل قراءت میں بھی اختلاف ہوتا ہے، اسی لیے مسائل نماز کے معا بعد مسائل قراءت کو بیان کیا جا رہا ہے، تا کہ مسائل کو سمجھنے اور تطبیق دینے میں سہولت ہو۔

---

❶ وَالْقِرَاءَةُ فِي الْفَرْضِ وَاجِبَةٌ فِي الرَّكْعَتَيْنِ، وَقَالَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الرَّكَعَاتِ كُلِّهَا، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَاصَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةٍ، وَكُلُّ رَكْعَةٍ صَلَاةٌ، وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي ثَلَاثِ رَكَعَاتٍ إِقَامَةً لِلْأَكْثَرِ مَقَامَ الْكُلِّ تَيْسِيْرًا، وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ (سورة المزمل: ٢٠)، وَالْأَمْرُ بِالْفِعْلِ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ، وَإِنَّمَا أَوْجَبْنَا فِي الثَّانِيَةِ اِسْتِدْلَالًا بِالْأُولٰى، لِأَنَّهُمَا تَتَشَاكَلَانِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، فَأَمَّا الْأُخْرَيَانِ تُفَارِقَانِهِمَا فِي حَقِّ السُّقُوْطِ بِالسَّفَرِ، وَصِفَةِ الْقِرَاءَةِ وَقَدْرِهَا فَلَا تَلْحَقَانِ بِهِمَا، وَالصَّلَاةُ فِيْمَا رُوِيَ مَذْكُوْرَةٌ صَرِيْحًا فَتَنْصَرِفُ إِلَى الْكَامِلَةِ وَهِيَ الرَّكْعَتَانِ عُرْفًا، كَمَنْ حَلَفَ لَايُصَلِّيْ صَلَاةً، بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ لَا يُصَلِّيْ وَهُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْأُخْرَيَيْنِ.

ترجمہ: اور فرض کی (پہلی) دو رکعتوں میں قراءت کرنا واجب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت میں قراءت واجب ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے قراءت کے بغیر نماز ہی نہیں ہے، اور ہر رکعت نماز ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تین رکعتوں میں قراءت واجب ہے، آسانی کے پیش نظر اکثر کو کل کے قائم مقام کرتے ہوئے، ہماری دلیل ارشاد خداوندی فاقرؤا ما تیسر من القرآن ہے، اور امر بالفعل تکرار کا تقاضا نہیں کرتا، اور پہلی رکعت سے استدلال کرتے ہوئے ہم نے دوسری رکعت میں قراءت کو واجب قرار دیا ہے، کیوں کہ یہ دونوں رکعتیں ہر طرح ایک دوسرے کے مشابہ ہیں، رہی اخیر کی دونوں رکعتیں تو سفر میں ساقط ہونے اور قراءت کی صفت اور اس کی مقدار میں پہلی دونوں رکعتوں سے الگ ہیں، اس لیے ان کے

ساتھ لاحق نہیں ہوں گی، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ روایت میں صراحتاً لفظ صلاۃ مذکور ہے، اس لیے وہ صلاۃ کامل کی طرف منتقل ہوگا اور صلاۃ کامل عرفاً دو رکعتیں ہیں، جیسے اگر کسی شخص نے قسم کھائی کی وہ نماز نہیں پڑھے گا، برخلاف اس صورت کے جب صلاۃ کے بغیر صرف لایصلی کے ذریعے قسم کھائی۔

اللغات:

﴿تتشاکلان﴾ ہم شکل ہیں، ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ ﴿تفارقان﴾ دونوں جدا ہیں۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب الصلوٰۃ باب وجوب قرأۃ الفاتحہ، حدیث رقم: ٤٢.

فرض نماز کی رکعات میں قراءت کی تفصیل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں فرض کی رباعی نماز میں پہلی دو رکعتوں میں قراءت کرنا واجب ہے، شوافع کا مسلک یہ ہے کہ ہر ہر رکعت میں قراءت کرنا واجب ہے، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ تین رکعتوں میں قراءت کرنا واجب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لاصلاۃ إلاّ بقراءۃ کے ذریعے قراءت کے بغیر نماز کی نفی کردی ہے، اور نماز کی ہر ہر رکعت نماز کا درجہ رکھتی ہے، اس لیے ہر ہر رکعت میں قراءت کرنا واجب ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بھی یہی حدیث ہے اور حدیث پاک کی رُو سے ہر ہر رکعت میں قراءت کو واجب ہونا چاہیے، مگر چوں کہ شریعت میں بہت سے احکام کے اندر اکثر کو کل کا درجہ دے دیا گیا ہے، اس لیے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہاں اکثر کو کل کا درجہ دیا ہے اور چوں کہ تین رکعتیں چار کا اکثر ہیں، اس لیے سہولت کے پیش نظر تین رکعتوں میں قراءت کو واجب قرار دیا گیا ہے۔

ہماری دلیل قرآن کریم کا یہ اعلان ہے فاقرؤا الخ اور اس سے وجہ استدلال بایں طور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صیغۂ امر فاقرؤا کے ذریعے قراءت قرآن کا حکم دیا ہے، لہٰذا قراءت کرنا واجب ہے، مگر چوں کہ امر وجوب کا تقاضا نہیں کرتا، اس لیے صرف ایک ہی رکعت میں قراءت واجب ہوگی، البتہ چوں کہ دوسری رکعت ارکان اور فرائض وغیرہ کے اعتبار سے پہلی رکعت کے مشابہ اور مماثل ہے، اس لیے پہلی رکعت سے استدلال کرتے ہوئے بطور دلالت النص دوسری رکعت میں بھی ہم نے قراءت کو واجب قرار دیا ہے۔

ولھذا لا یحب الخ اس کا تعلق قراءت کی افضلیت سے ہے، فرماتے ہیں کہ آخری رکعتوں میں قراءت افضل ہے، واجب یا فرض نہیں ہے، اسی لیے اگر وہ چھوٹ بھی جائے تو مصلی پر سجدۂ سہو واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ سجدۂ سہو ترکِ واجب سے واجب ہوتا ہے، نہ کہ ترک افضل سے، البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ عمداً قراءت کو ترک کرنے والا گنہگار ہوگا، کیوں کہ اس نے معمول رسول کی مخالفت کی ہے۔

وَالْقِرَاءَةُ وَاجِبَةٌ فِي جَمِيْعِ رَكَعَاتِ النَّفْلِ وَفِي جَمِيْعِ رَكَعَاتِ الْوِتْرِ، أَمَّا النَّفْلُ فَلِأَنَّ كُلَّ شَفْعٍ مِنْهُ صَلَاةٌ عَلَى حِدَةٍ، وَالْقِيَامُ إِلَى الثَّالِثَةِ كَتَحْرِيْمَةٍ مُبْتَدَأَةٍ، وَلِهٰذَا لَا يَجِبُ بِالتَّحْرِيْمَةِ الْأُوْلَى إِلَّا رَكْعَتَانِ فِي الْمَشْهُوْرِ

عَنْ أَصْحَابِنَا، وَلِهٰذَا قَالُوْا يَسْتَفْتِحُ فِي الثَّالِثَةِ أَيْ يَقُوْلُ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ، وَأَمَّا الْوِتْرُ فَلِلْاِحْتِيَاطُ.

ترجمہ: اور نفل اور وتر کی تمام رکعتوں میں قراءت واجب ہے، رہی نفل تو اس وجہ سے کہ نفل کا ہر شفعہ علیحدہ نماز ہے اور تیسری رَکعت کے لیے کھڑا ہونا نئے تحریمہ کے مانند ہے، اسی وجہ سے ہمارے اصحاب کے قولِ مشہور کے مطابق تحریمۂ اولیٰ سے صرف دو رکعتیں ہی واجب ہوں گی، اسی لیے فقہاء کرام نے فرمایا کہ مصلی تیسری رکعت میں سبحانك اللّٰهم الخ پڑھے، اور رہی وتر تو اس میں احتیاط کے پیش نظر (ہر رکعت میں قراءت واجب) ہے۔

اللغات:

﴿شَفْع﴾ جفت، مراد دو رکعات۔ ﴿يَسْتَفْتِحُ﴾ دوبارہ شروع کرے۔

نفل اور وتر نماز کی سب رکعات میں قراءت کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ وتر اور نفل نماز کی ہر ہر رکعت میں قراءت واجب ہے، نفل کی ہر رکعت میں تو اس لیے قراءت واجب ہے کہ اس کا ہر شفعہ یعنی نفل کی ہر دو نماز علیحدہ ایک نماز ہے اور حدیث لاصلاة إلاّ بقراءة کی وجہ سے دو رکعت میں قراءت واجب ہے، نفل کے ہر شفعہ کے مستقل نماز ہونے کی وجہ سے بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے چار رکعات نفل کی نیت باندھی تو نفل کی تیسری رکعت اس کے حق میں نئے تحریمہ کے مانند ہے، یہی وجہ ہے کہ چار رکعات کا تحریمہ باندھنے سے بھی مصلی پر صرف پہلی دو رکعتیں ہی واجب ہیں، چناں چہ اگر وہ اس نماز کو ترک کر دیتا ہے، تو اس پر صرف دو ہی رکعت کی قضاء واجب ہوگی، اس سے بھی معلوم ہوا کہ نفل کی ہر دو رکعت مستقل نماز ہے اور تیسری رکعت کا قیام تحریمۂ جدید کی طرح ہے، لہٰذا نفل کی ہر ہر رکعت میں قراءت واجب ہوگی۔ فقہائے احناف اسی کے قائل ہیں، اسی وجہ سے ان سے یہ بات بھی منقول ہے کہ مصلی کو تیسری رکعت میں بھی سبحانك اللّٰهم وبحمدك الخ پڑھنا چاہیے جیسا کہ وہ پہلی رکعت میں پڑھتا ہے۔

وأما الوتر الخ فرماتے ہیں کہ جہاں تک وتر کی ہر رکعت میں قراءت واجب کرنے کا مسئلہ ہے تو وہ احتیاط پر مبنی ہے، اس لیے کہ بقول صاحب عنایہ نماز میں قراءت کرنا مقصود بالذات ہے اور وتر کا وجوب سنت سے ثابت ہے، اس حوالے سے اس میں نفل کا شائبہ اور نفل کی بو آتی ہے، لہٰذا وتر کی بھی تمام رکعتوں میں احتیاطاً قراءت کو واجب قرار دیا گیا ہے، اور تو اور اس سلسلے کی سب سے بڑی اور بیّن دلیل یہ ہے کہ صاحب شریعت حضرت محمد ﷺ پابندی کے ساتھ وتر کی تینوں رکعات میں قراءت فرمایا کرتے تھے، اور ہر وہ عمل جس کو نبی اکرم ﷺ نے مواظبت بدون الترک ادا کیا ہے وہ امت کے لیے واجب ہے، اِلّا یہ کہ وہ آپ کی خصوصیت ہو، جیسے تہجد، کیوں کہ یہ نماز آپ پر اگر چہ فرض تھی مگر امت پر فرض نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ شَرَعَ فِيْ نَافِلَةٍ ثُمَّ أَفْسَدَهَا قَضَاهَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَاقَضَاءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ فِيْهِ، وَلَا لُزُوْمَ عَلَى الْمُتَبَرِّعِ، وَلَنَا أَنَّ الْمُؤَدّٰى وَقَعَ قُرْبَةً فَيَلْزَمُ الْإِتْمَامُ ضَرُوْرَةَ صِيَانَتِهٖ عَنِ الْبُطْلَانِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے نفل نماز شروع کر کے اسے فاسد کر دیا تو وہ اس کی قضاء کرے، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے

ہیں کہ اس پر قضاء واجب نہیں ہے، کیوں کہ نفل میں مصلی متبرع ہے اور متبرع پر کوئی چیز لازم نہیں ہوتی، ہماری دلیل یہ ہے کہ نماز کا جو حصہ اداء کرلیا گیا وہ عبادت بن گیا، لہٰذا اس کو بطلان سے بچانے کے لیے اس کا پورا کرنا ضروری ہے۔

اللغات:

﴿مُتَبَرِّع﴾ بغیر وجوب کے کسی کام کو کرنے والا۔ ﴿إِتْمَام﴾ مکمل کرنا، پورا کرنا۔ ﴿صِيَانَة﴾ بچاؤ، حفاظت۔

نفل نماز شروع کر کے چھوڑنے والے کے لیے قضاء کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے نفل نماز شروع کر کے اسے فاسد کر دیا تو ہمارے یہاں اس شخص پر اس کی قضاء واجب اور لازم ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص پر کوئی قضاء نہیں ہے، کیوں کہ نفل پڑھنے والا متبرع ہوتا ہے، یعنی بغیر وجوب اور لزوم کے وہ اس نفلی کام کو انجام دیتا ہے اور شریعت نے متبرع پر کوئی چیز لازم نہیں کی ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں نفل پڑھنے والے متبرع پر بھی فاسد کردہ کی قضاء لازم نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نفل پڑھنے والے شخص نے نماز کا جو حصہ ادا کرلیا ہے وہ عبادت بن گیا، اس لیے اس عبادت کو بطلان سے بچانے کے لیے اس کو پورا کرنا ضروری قرار دیا گیا، اب اگر کوئی شخص اسے پورا نہیں کرتا اور یوں ہی ناتمام چھوڑ دیتا ہے، تو اس پر اس کی قضاء لازم ہوگی۔ رہا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ نفل پڑھنے والا متبرع ہے اور متبرع پر کوئی چیز لازم نہیں ہوتی تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم مطلق نہیں ہے، بل کہ اس میں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ متبرع پر شروع کرنے سے پہلے تو کوئی چیز واقعتاً لازم نہیں ہوتی، اور ہم بھی اسکے قائل ہیں، لیکن جب متبرع نے کوئی تبرع شروع کر دیا تو اب اس پر اس چیز کو مکمل کرنا لازم اور ضروری ہوگیا اور چوں کہ ہمارا کلام بعد الشروع سے متعلق ہے، اس لیے متبرع پر مذکورہ نفل کا اتمام ضروری ہوگا اور بصورت افساد اس کی قضاء لازم ہوگی۔

وَإِنْ صَلّٰى أَرْبَعًا وَقَرَأَ فِي الْأُولَيَيْنِ وَقَعَدَ ثُمَّ أَفْسَدَ الْأُخْرَيَيْنِ قَضٰى رَكْعَتَيْنِ، لِأَنَّ الشَّفْعَ الْأَوَّلَ قَدْتَمَّ، وَالْقِيَامُ إِلَى الثَّالِثَةِ بِمَنْزِلِ التَّحْرِيْمَةِ الْمُبْتَدَأَةِ فَيَكُوْنُ مُلْزِمًا، هٰذَا إِذَا أَفْسَدَ الْأُخْرَيَيْنِ بَعْدَ الشُّرُوْعِ فِيْهِمَا، وَلَوْ أَفْسَدَ قَبْلَ الشُّرُوْعِ فِي الشَّفْعِ الثَّانِيْ لَا يَقْضِي الْأُخْرَيَيْنِ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَقْضِيْ إِعْتِبَارًا لِلشُّرُوْعِ بِالنَّذْرِ، وَلَهُمَا أَنَّ الشُّرُوْعَ مُلْزِمٌ مَا شَرَعَ فِيْهِ وَمَا لَا صِحَّةَ لَهُ إِلَّا بِهِ، وَصِحَّةُ الشَّفْعِ الْأَوَّلِ لَاتَتَعَلَّقُ بِالثَّانِيْ بِخِلَافِ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ، وَعَلٰى هٰذَا سُنَّةُ الظُّهْرِ، لِأَنَّهَا نَافِلَةٌ، وَقِيْلَ يَقْضِيْ أَرْبَعًا احْتِيَاطًا، لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے چار رکعت نفل نماز شروع کی اور پہلی دو رکعتوں میں قراءت کی، اور قعدہ کیا پھر اخیر کی دونوں رکعتوں کو فاسد کردیا تو وہ دو رکعتوں کی قضاء کرے گا، اس لیے کہ پہلا شفعہ مکمل ہو چکا ہے، اور تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہونا نئے

تحریمہ کے درجے میں ہے، لہٰذا وہ تحریمہ بعد کی دو رکعت کو ہی لازم کرے گا، یہ حکم اس صورت میں ہے جب آخری رکعتوں کو شروع کرنے کے بعد فاسد کیا ہو، لیکن اگر شفع ثانی کو شروع کرنے سے پہلے ہی فاسد کر دیا تو آخری رکعتوں کی قضاء نہیں کرے گا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ شخص قضاء کرے گا نذر کو شروع کرنے پر قیاس کرتے ہوئے، حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ شروع کرنا اسی چیز کو لازم کرتا ہے جسے شروع کیا گیا ہے اور جو چیز اس کے بغیر صحیح نہیں ہے، اور پہلے شفعہ کی صحت دوسرے شفعے سے متعلق نہیں ہے، برخلاف دوسری رکعت کے، اور اسی اختلاف پر ظہر کی سنت ہے، کیوں کہ وہ بھی نفل ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ مصلی احتیاطاً چار رکعات کی قضاء کرے گا، کیوں کہ وہ ایک نماز کے درجے میں ہے۔

چار رکعات نفل نماز کی آخری دو رکعات کو فاسد کرنے کی مختلف صورتوں کی تفصیل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے چار رکعت نفل نماز پڑھنے کی نیت باندھی اور اس نے پہلی دو رکعتوں کو قراءت وغیرہ کے ساتھ مکمل کر لیا اور قعدہ بھی کر لیا پھر اس نے اخیر کی دونوں رکعتوں کو فاسد کر دیا، تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ اس نے شفعہ ثانی کو شروع کرنے سے پہلے فاسد کیا ہے، یا شروع کرنے کے بعد، اگر اس نے شفعہ ثانی کو شروع کرنے سے پہلے ہی فاسد کر دیا اور تیسری رکعت کے قیام کے لیے کھڑا نہیں ہوا، تو اب اس پر کسی بھی چیز کی قضاء واجب نہیں ہے، کیوں کہ پہلا شفعہ تو اس نے مکمل کر لیا ہے اس لیے اس کی قضاء کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اور دوسرا شفعہ چوں کہ اس نے شروع ہی نہیں کیا ہے، لہٰذا اس پر اس کی بھی قضاء واجب نہیں ہوگی، اس لیے کہ وہ شخص متبرع ہے اور متبرع پر شروع کرنے سے پہلے کوئی چیز واجب یا لازم نہیں ہوتی۔

ہاں اگر اس شخص نے شفعہ ثانی کو شروع کرنے کے بعد اسے فاسد کر دیا تو اب اس صورت میں اس پر شفعہ ثانی کی قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ شروع کرنے کے بعد متبرع پر بھی اس کا اتمام اور بصورت افساد اس کی قضاء لازم ہوتی ہے۔

وعن أبي یوسف الخ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا ایک مرجوع عنہ قول یہ ہے کہ خواہ مصلی شفعہ اولیٰ میں نماز کو باطل کرے یا شفعۂ ثانیہ میں بہر دو صورت اس پر چار رکعت کی قضاء واجب ہوگی، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ دراصل نفل کو نذر پر قیاس کرتے ہیں اور یہ فرماتے ہیں کہ جس طرح اگر کسی شخص نے چار رکعات نماز پڑھنے کی منت مانی تو نماز کے جس حصے میں بھی وہ اسے فاسد کرے گا اس پر پوری چار رکعتوں کی قضاء واجب ہوگی، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جب مصلی نے ایک ہی ساتھ چار رکعات نفل کی نیت باندھی تو اس پر چار رکعات ہی کی قضاء واجب ہوگی، خواہ وہ شفعۂ اولیٰ میں فاسد کرے یا شفعہ ثانیہ میں۔ اس لیے کہ چار کی نیت سبب وجود کے مقارن ہوگئی، اور سبب وجود شروع کرنا ہے، لہٰذا شروع کرنے سے اتمام لازم ہوگا اور بصورت افساد اس کی قضاء لازم ہوگی۔

حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ سبب وجود یعنی شروع کرنا اسی چیز کے اتمام وغیرہ کو لازم کرتا ہے جسے شروع کیا گیا ہو اور اس چیز کے اتمام کو لازم کرتا ہے جس کی صحت شروع کرنے پر موقوف ہو، اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ صورت مسئلہ میں پہلی رکعت کو شروع کیا گیا ہے اس لیے سبب وجود اس سے متعلق ہوگا اور چوں کہ حدیث میں صلاۃ بتیراء یعنی تنہا ایک رکعت والی نماز سے منع کیا گیا ہے، اس لیے اس ایک رکعت کی صحت دوسری رکعت کے ملانے پر موقوف ہوگی اور دوسری رکعت کا پورا کرنا شروع

کرنے پر موقوف ہوگا، اس لیے سبب وجود کا تعلق صرف دو رکعتوں سے ہوگا، خواہ وہ شفعۂ اولیٰ کی ہوں یا شفعۂ ثانیہ کی، اب اگر مصلی شفعۂ اولیٰ کو مکمل کرنے کے بعد شفعۂ ثانیہ کو فاسد کر دیتا ہے یا شفعۂ ثانیہ شروع کرنے سے پہلے ہی شفعۂ اولیٰ کو فاسد کرتا ہے تو ان دونوں صورتوں میں اس پر صرف دو ہی رکعت کی قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ نفل کا ہر ہر شفعہ علیحدہ نماز ہے اور کوئی شفعہ دوسرے سے متعلق یا اس پر صحت اور فساد کے اعتبار سے موقوف نہیں ہے۔

وعلی هذا سنة الظهر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ظہر کی چار سنتیں بھی اسی اختلاف پر ہیں، چناں چہ اگر کسی شخص نے دو رکعت پر قعدہ کر کے تیسری رکعت شروع کرنے کے بعد اس سنت نماز کو فاسد کر دیا تو حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں اس پر صرف بعد والی دو رکعتوں کی قضاء واجب ہوگی جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں پوری چار رکعات کی قضاء واجب ہوگی۔ اور اس میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ یہ بھی نفل نماز جیسی نماز ہے، لہٰذا جس طرح اصل نفل میں اختلاف ہے، اسی طرح اس میں بھی اختلاف ہوگا۔

وقیل الخ اس سلسلے میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ سنت ظہر میں احتیاطاً مصلی چار رکعات کی قضاء کرے، کیوں کہ ظہر کی سنتیں مستقل ایک نماز ہیں اور ایک ہی سلام کے ساتھ اداء کی جاتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص ظہر کی سنت پڑھ رہا تھا اور پہلے شفعہ میں اسے یہ اطلاع دی گئی کہ تمھارے برابر والا مکان فروخت ہو رہا ہے اور تم اس کے شفیع ہو، لیکن اس نے نماز نہیں ختم کی اور چار رکعات مکمل کر لیا، تو اس صورت میں اس کا شُفعہ باطل نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ شخص نماز میں تھا اور ظاہر ہے نماز توڑ کر وہ حق شُفعہ کا دعویٰ نہیں کر سکتا، اس لیے اس کا حق شُفعہ باطل نہیں ہوگا، اس سے بھی معلوم ہوا کہ ظہر کی سنتیں مستقل نماز ہیں اور کسی بھی شفعے کو فاسد کرنے سے پوری نماز کی قضاء واجب ہوگی۔

وَإِنْ صَلّٰى أَرْبَعًا وَلَمْ يَقْرَأْ فِيهِنَّ شَيْئًا أَعَادَ رَكْعَتَيْنِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَعِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يَقْضِي أَرْبَعًا، وَهٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلٰى ثَمَانِيَةِ أَوْجُهٍ، وَالْأَصْلُ فِيهَا أَنَّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ تَرْكَ الْقِرَاءَةِ فِي الْأُوْلَيَيْنِ أَوْ فِي إِحْدَاهُمَا يُوْجِبُ بُطْلَانَ التَّحْرِيْمَةِ، لِأَنَّهَا تُعْقَدُ لِلْأَفْعَالِ، وَعِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ تَرْكُ الْقِرَاءَةِ فِي الشَّفْعِ الْأَوَّلِ لَايُوْجِبُ بُطْلَانَ التَّحْرِيْمَةِ، وَإِنَّمَا يُوْجِبُ فَسَادَ الْأَدَاءِ، لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ رُكْنٌ زَائِدٌ، أَلَا تَرٰى أَنَّ لِلصَّلَاةِ وُجُوْدًا بِدُوْنِهَا، غَيْرَ أَنَّهُ لَاصِحَّةَ لِلْأَدَاءِ إِلَّا بِهَا، وَفَسَادُ الْأَدَاءِ لَايَزِيْدُ عَلٰى تَرْكِهِ فَلَا يَبْطُلُ التَّحْرِيْمَةَ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ تَرْكُ الْقِرَاءَةِ فِي الْأُوْلَيَيْنِ يُوْجِبُ بُطْلَانَ التَّحْرِيْمَةِ وَفِي إِحْدَاهُمَا لَايُوْجِبُ، لِأَنَّ كُلَّ شَفْعٍ مِنَ التَّطَوُّعِ صَلَاةٌ عَلٰى حِدَةٍ، وَفَسَادُهَا بِتَرْكِ الْقِرَاءَةِ فِي رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ مُجْتَهَدٌ فِيهِ فَقَضَيْنَا بِالْفَسَادِ فِي حَقِّ وُجُوْبِ الْقَضَاءِ، وَحَكَمْنَا بِبَقَاءِ التَّحْرِيْمَةِ فِي حَقِّ لُزُوْمِ الشَّفْعِ الثَّانِي اِحْتِيَاطًا، إِذَا ثَبَتَ هٰذَا نَقُوْلُ إِذَا لَمْ يَقْرَأْ فِي الْكُلِّ قَضٰى رَكْعَتَيْنِ عِنْدَهُمَا، لِأَنَّ التَّحْرِيْمَةَ قَدْ بَطَلَتْ بِتَرْكِ

الْقِرَاءَةِ فِي الشَّفْعِ الْأَوَّلِ عِنْدَهُمَا فَلَمْ يَصِحَّ الشُّرُوْعُ فِي الثَّانِي، وَبَقِيَتْ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فَصَحَّ الشُّرُوْعُ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي، ثُمَّ إِذَا أَفْسَدَ الْكُلَّ بِتَرْكِ الْقِرَاءَةِ فِيْهِ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأَرْبَعِ عِنْدَهُ.

ترجمه: پھر اگر مصلی نے چار رکعات نفل نماز پڑھی اور کسی بھی رکعت میں قراءت نہیں کی تو وہ دو رکعتوں کا اعادہ کرے اور یہ حکم حضرات طرفین رحمہما اللہ علیہما کے یہاں ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ شخص چار رکعات کی قضاء کرے گا، اور یہ مسئلہ آٹھ صورتوں پر ہے۔ اور اس میں اصل یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پہلی دو رکعتوں میں یا ان میں سے کسی ایک رکعت میں قراءت ترک کرنا تحریمہ کے بطلان کو واجب کر دیتا ہے، کیوں کہ تحریمہ ادائیگی افعال کے لیے منعقد ہوتا ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پہلے شفعہ میں قراءت ترک کرنا بطلان تحریمہ کا موجب نہیں ہے، البتہ فسادِ اداء کا موجب ہے، کیوں کہ قراءت رکن زائد ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ قراءت کے بغیر بھی نماز کا وجود ہو جاتا ہے، البتہ قراءت کے بغیر اداء صحیح نہیں ہوتی اور اداء کا فساد اس کے ترک کرنے سے بڑھ کر نہیں ہے، اس لیے تحریمہ باطل نہیں ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پہلی دو رکعتوں میں قراءت کا ترک بطلان تحریمہ کا موجب ہے، لیکن ایک میں ترک قراءت موجب بطلان نہیں ہے، کیوں کہ نفل کا ہر شفعہ علاحدہ نماز ہے، اور ایک رکعت میں قراءت ترک کرنے سے اس کا فساد مختلف فیہ ہے، لہٰذا وجوب قضاء کے حق میں تو ہم نے فساد صلاۃ کا فیصلہ کر دیا، اور شفع ثانی کے لزوم کے حق میں احتیاطاً بقائے تحریمہ کا فیصلہ کر دیا۔ جب یہ اصل ثابت ہوگئی تو ہم کہتے ہیں کہ جب مصلی نے تمام رکعات میں قراءت نہیں کی تو طرفین کے یہاں دو رکعت کی قضاء کرے گا، اس لیے کہ شفع اول میں قراءت ترک کرنے کی وجہ سے ان حضرات کے یہاں تحریمہ باطل ہوگیا، لہٰذا شفع ثانی کا شروع کرنا ہی صحیح نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تحریمہ باقی ہے، اس لیے شفع ثانی کا شروع کرنا صحیح ہے، پھر جب مصلی نے نماز میں قراءت ترک کر کے پوری نماز کو فاسد کر دیا تو اب امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر چاروں رکعات کی قضاء واجب ہوگی۔

چار رکعات نفل نماز کی ایک یا زائد رکعات میں قراءت ترک کرنے کی مختلف صورتوں کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے چار رکعات نفل کی نیت باندھی اور کسی بھی رکعت میں اس نے قراءت نہیں کی تو حضرات طرفین رحمہما اللہ علیہما کے یہاں اس پر دو رکعتوں کی قضاء واجب ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چار رکعات کی قضاء واجب ہے، دراصل یہ مسئلہ جو مختلف فیہ ہے وہ حضرات ائمہ کے اپنے اپنے اصولوں کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ اور اجمالی طور پر اس مسئلے میں کل آٹھ صورتیں نکلتی ہیں، لہٰذا پہلے تو ان آٹھ صورتوں کو ملاحظہ فرمائیں، پھر اصول ائمہ کو دیکھیے گا۔ آٹھ صورتیں یہ ہیں (۱) مصلی نے چاروں رکعات میں قراءت ترک کر دی (۲) شفع ثانی میں ترک کر دیا (۳) شفع اول میں ترک کر دیا (۴) شفع ثانی کی کسی ایک رکعت میں ترک کیا (۵) شفع اوّل کی کسی ایک رکعت میں ترک کیا (۶) شفع اوّل اور ثانی کی ایک ایک رکعت میں ترک کر دیا (۷) ثانی کی دونوں رکعتوں میں اور اول کی کسی ایک رکعت میں ترک کیا (۸) شفع اول کی دونوں رکعتوں میں اور شفع ثانی کی کسی ایک رکعت میں ترک کیا۔

حضرات ائمہ کے اصول میں سے صاحب کتاب نے سب سے پہلے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی اصل کو بیان کیا ہے، جس کا حاصل یہ

ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پہلی دو رکعتوں میں یا ان میں سے کسی ایک رکعت میں ترک قراءت سے تحریمہ باطل ہوجاتا ہے، کیوں کہ تحریمہ ادائے افعال کے لیے باندھا جاتا ہے اور ترک قراءت سے بالاتفاق افعال فاسد ہوجاتے ہیں، اس لیے اس سے تحریمہ بھی باطل ہوجائے گا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی اصل یہ ہے کہ پہلے شفعہ میں ترک قراءت سے تحریمہ باطل نہیں ہوتا، البتہ ترکِ قراءت سے اداء فاسد ہوجاتی ہے، تحریمہ اس لیے باطل نہیں ہوتا کہ قراءت ایک زائد رکن ہے اور گونگے کے حق میں قراءت کے بغیر بھی نماز متحقق اور موجود ہوجاتی ہے، اس لیے ترک قراءت سے تحریمہ پرتو کوئی آنچ نہیں آئے گی، لیکن چوں کہ ترک قراءت سے اداء صحیح نہیں ہوتی، اس لیے اداء فاسد ہوجائے گی، اور اداء کا فساد ترک اداء سے بڑھ کرنہیں ہے، یعنی اگر کسی شخص کو حدث لاحق ہوجائے اور وہ اداء کو ترک کر کے وضو کرنے جائے تو اس صورت میں تحریمہ باطل نہیں ہوتا، لہٰذا جب ترکِ اداء سے تحریمہ باطل نہیں ہوتا تو فسادِ اداء سے تو بدرجۂ اولیٰ باطل نہیں ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی اصل یہ ہے کہ پہلی دو رکعتوں میں ترک قراءت سے تو تحریمہ باطل ہوجائے گا، لیکن کسی ایک رکعت میں ترک قراءت سے تحریمہ باطل نہیں ہوگا، اس لیے کہ نفل کا ہر شفعہ علاحدہ نماز ہے، لہٰذا اسے قراءت سے خالی کرنا نماز کو خالی کرنا ہوگا اور نماز کو قراءت سے خالی کرنے کی صورت میں تحریمہ باطل ہوجاتا ہے اور اس کی قضاء واجب ہوتی ہے، لیکن ایک رکعت میں ترک قراءت سے نماز کا فاسد ہونا مختلف فیہ ہے، چناں چہ حضرت حسن بصری وغیرہ کے یہاں اگر فجر وغیرہ کی ایک رکعت میں قراءت کر دی گئی تو نماز ہوجائے گی، جب کہ دیگر حضرات کے یہاں فجر کی ہر ہر رکعت میں قراءت کرنا ضروری ہے، اور یہ بات طے ہے کہ اختلاف سے تخفیف آجاتی ہے، لہٰذا ہم نے بھی یہی کیا کہ وجوب قضاء کے حق میں تو فساد نماز کا فیصلہ دے دیا اور یہ کہا کہ اگر ایک رکعت میں قراءت ترک کر دی گئی تو نماز فاسد ہوجائے گی اور اس کی قضاء واجب ہوگی، لیکن اس ترک قراءت سے تحریمہ پر کوئی اثر نہیں ہوگا اور شفع ثانی کے حق میں تحریمہ باقی اور برقرار رہے گا۔

اب ان اصول کے بعد عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب مصلی نے کسی بھی رکعت میں قراءت نہیں کی تو حضرات طرفین کے یہاں اس کا تحریمہ ہی باطل ہوگیا اور شفعہ ثانیہ کا شروع کرنا ہی نہیں پایا گیا، اس لیے اس پر صرف شفعۂ اولیٰ ہی کی قضاء واجب ہوگی، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ ترک قراءت سے تحریمہ پر کوئی آنچ نہیں آتی، اس لیے اس کا تحریمہ باقی ہے اور شفع ثانی کو بھی محیط ہے، لہٰذا مصلی اول اور ثانی دونوں شفعہ کو شروع کرنے والا ہے، مگر چوں کہ اس نے کسی بھی رکعت میں قراءت نہیں کی ہے، اس لیے اس پر چاروں رکعات کی قضاء واجب ہوگی۔

وَلَوْ قَرَأَ فِي الْأُوْلَيَيْنِ لَا غَيْرَ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُخْرَيَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّ التَّحْرِيْمَةَ لَمْ تَبْطُلْ فَصَحَّ الشُّرُوْعُ فِي الشَّفْعِ الثَّانِيْ، ثُمَّ فَسَادُهُ بِتَرْكِ الْقِرَاءَةِ لَايُوْجِبُ فَسَادَ الشَّفْعِ الْأَوَّلِ. وَ لَوْ قَرَأَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ لَا غَيْرَ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُوْلَيَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ عِنْدَهُمَا لَمْ يَصِحَّ الشُّرُوْعُ فِي الشفع الثاني و عند ابي يوسف ان صح فقد اداهما.

ترجمہ: اور اگر مصلی نے صرف شروع کی دو رکعتوں میں ہی قراءت کی تو اس کے ذمے بالاجماع آخری دو رکعتوں کی قضا واجب ہے۔ اس لیے کہ تحریمہ باطل نہیں ہوئی۔ لہٰذا دوسرے شفع کی ابتداء درست ہوئی، پھر اس دوسرے شفع میں قراءت نہ کرنے

کی وجہ سے آنے والا فساد شفع اول کو فاسد نہیں کرے گا۔ اور اگر مصلی نے صرف اخیر کی دونوں رکعتوں میں قراءت کی تو اس پر بالاتفاق پہلی دو رکعتوں کی قضاء واجب ہے، کیوں کہ حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں شفع ثانی کا شروع کرنا ہی صحیح نہیں ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر چہ صحیح ہے، لیکن اس نے اخیر کی دونوں رکعتوں کو ادا کرلیا۔

چار رکعات نفل نماز کی ایک یا زائد رکعات میں قراءت ترک کرنے کی مختلف صورتوں کا حکم:

فرماتے ہیں کہ اگر مصلی نے صرف اخیر کی دونوں رکعتوں میں قراءت کی اور پہلی دونوں رکعتوں کو قراءت سے خالی رکھا تو اس صورت میں بالاتفاق اس پر پہلی دو رکعتوں کی قضاء واجب ہے، حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں تو اس وجہ سے کہ اولیین میں ترک قراءت کی وجہ سے شفع ثانی کا شروع کرنا ہی صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس کا تحریمہ باطل ہو چکا ہے، لہٰذا اس شخص پر صرف اولیین ہی کی قضاء واجب ہوگی، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی اس پر اولیین ہی کی قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ ترکِ قراءت کے باوجود اگر چہ ان کے یہاں شفع ثانی کو شروع کرنا درست ہے، مگر چوں کہ یہ شخص شفع ثانی کو قراءت وغیرہ کے ساتھ ادا کر چکا ہے، اس لیے شفع ثانی سے یہاں کوئی بحث نہیں ہوگی اور مصلی پر صرف شفعۂ اولیٰ کی قضاء واجب ہوگی۔

وَلَوْ قَرَأَ فِي الْأُولَيَيْنِ وَإِحْدَى الْأُخْرَيَيْنِ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُخْرَيَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ، وَلَوْ قَرَأَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ وَإِحْدَى الْأُولَيَيْنِ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُولَيَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ، وَلَوْ قَرَأَ فِي إِحْدَى الْأُولَيَيْنِ وَإِحْدَى الْأُخْرَيَيْنِ عَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ قَضَاءُ الْأَرْبَعِ وَكَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ بَاقِيَةٌ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ قَضَاءَ الْأُولَيَيْنِ، لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ قَدِ ارْتَفَعَتْ عِنْدَهُ، وَقَدْ أَنْكَرَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ هٰذِهِ الرِّوَايَةَ عَنْهُ، وَقَالَ رَوَيْتُ لَكَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَلْزَمُهُ قَضَاءُ رَكْعَتَيْنِ، وَمُحَمَّدٌ لَمْ يَرْجِعْ عَنْ رِوَايَةٍ عَنْهُ.

ترجمہ: اور اگر مصلی نے پہلی دونوں رکعتوں میں اور آخر کی ایک رکعت میں قراءت کی تو اس پر بالاتفاق آخری دو رکعتوں کی قضاء واجب ہے، اور اگر اس نے آخر کی دونوں رکعتوں میں اور پہلے شفعہ کی ایک رکعت میں قرأت کی تو اس پر بالاتفاق پہلی دونوں رکعتوں کی قضاء واجب ہے، اور اگر اس نے پہلی دونوں رکعتوں میں سے ایک رکعت میں اور آخری دونوں رکعتوں میں سے ایک رکعت میں قراءت کی تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر چار کی قضاء واجب ہے، اور یہی حکم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے، اس لیے کہ تحریمہ باقی ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پہلی دو رکعتوں کی قضاء واجب ہے، کیوں کہ ان کے یہاں تحریمہ ختم ہو چکا ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے اس روایت کا انکار کر دیا ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے کہا کہ میں نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے تمھیں یہ روایت بیان کی ہے کہ (اس صورت میں) مصلی پر دو رکعت کی قضاء واجب ہے، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے امام اعظم سے یہ روایت بیان کرنے میں رجوع نہیں فرمایا۔

چار رکعات نفل نماز کی ایک یا زائد رکعات میں قراءت ترک کرنے کی مختلف صورتوں کا حکم:

اس عبارت میں کل تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں جن میں سے دو متفق علیہ ہیں اور ایک مختلف فیہ ہے (۱) پہلے مسئلے کا حاصل

یہ ہے کہ اگر مصلی نے چار رکعات والی نفل نماز میں سے پہلی دونوں رکعتوں میں قراءت کی اور آخر کی صرف ایک رکعت میں قراءت کی تو اس پر بالاتفاق آخر کی دونوں رکعتوں کی قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ حضرات طرفین کے یہاں جب اولیین میں قراءت پائی گئی تو تحریمہ باقی رہا اور شفع ثانی کا شروع کرنا بھی صحیح ہوا اور چوں کہ مصلی نے شفع ثانی کی ایک رکعت میں قراءت نہ کرکے اسی میں گڑبڑی پیدا کی ہے، اس لیے اس پر صرف شفع ثانی ہی کی قضاء واجب ہوگی، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تو اس کا تحریمہ سدابہار ہے اور وہ باقی ہی رہتا ہے، اس لیے ان کے یہاں بھی ترکِ قراءت کی وجہ سے صرف شفع ثانی کی قضاء واجب ہوگی۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مصلی نے اخیر کی دونوں رکعتوں میں قراءت کی اور پہلی دونوں میں سے صرف ایک رکعت میں قراءت کی تو اس صورت میں بالاجماع اس پر پہلی دو رکعتوں کی قضاء واجب ہوگی، امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تو اس وجہ سے کہ جب شفعہ اولیٰ کی پہلی رکعت میں قراءت پائی گئی تو شفعہ ثانیہ کا شروع کرنا صحیح ہوا۔ **(كما هو الأصل عندهما)**

اور چوں کہ شفع ثانی میں مکمل قراءت کی گئی ہے، اس لیے اس کے فساد اور بطلان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، البتہ مصلی نے شفعۂ اولیٰ کی ایک رکعت میں قراءت نہیں کی ہے، اس لیے اس پر اسی شفعۂ اولیٰ کی قضاء واجب ہوگی۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس مسئلے کی تقریر یوں ہوگی کہ جب مصلی نے شفعہ اولیٰ میں سے ایک رکعت میں قراءت ترک کردی تو ان کی اصل کے مطابق اس کے لیے شفع ثانی کا شروع کرنا درست نہیں ہے اور چوں کہ شفع اول میں بھی ایک ہی رکعت میں قراءت کی گئی ہے، اس لیے اسی پہلے شفعہ کی قضاء واجب ہوگی۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ مصلی نے پہلے اور دوسرے دونوں شفعے کی ایک ایک رکعت میں قراءت کی تو حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں اس پر چاروں رکعات کی قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ ان کے اصولوں کے مطابق اس شخص کے لیے شفعۂ ثانیہ کو شروع کرنا درست ہے اور چوں کہ اس نے کسی بھی شفعے میں مکمل قراءت نہیں کی ہے، اس لیے اس پر دونوں شفعہ کی قضاء لازم ہوگی۔ البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس شخص پر اس صورت میں بھی صرف ایک ہی رکعت قضاء لازم ہوگی، کیوں کہ پہلے شفعہ کی ایک رکعت میں ترکِ قراءت کی وجہ سے تحریمہ باطل ہوگیا اور شفعہ ثانی کا شروع کرنا ہی صحیح نہیں ہوا، لہٰذا جب شفعہ ثانی کا شروع کرنا ہی صحیح نہیں ہے، تو اس کے فساد یا اس کی صحت سے مصلی کو کچھ لینا دینا نہیں ہے، البتہ چوں کہ اس نے شفعہ اولیٰ کی ایک رکعت میں قراءت ترک کردی ہے اس لیے اس پر اسی شفعہ اولیٰ یعنی دو رکعت کی قضاء واجب ہوگی۔

وقد أنكر الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صورت مسئلہ میں چار رکعات کی قضاء واجب ہونے کی اطلاع دی تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا انکار کردیا اور یوں فرمایا کہ بھائی میں نے تم سے اس طرح کے مسئلے میں چار نہیں، بل کہ دو رکعت کے قضاء کی روایت بیان کی ہے، مگر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس انکار کو تسلیم نہیں کیا اور نہ ہی اپنے اس قول سے رجوع کیا، کیوں کہ ان کا قول ماقبل میں بیان کردہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اصل کے موافق ہے، اصل کی عبارت یہ ہے **وعند أبي حنيفة** رحمۃ اللہ علیہ **ترك القراءة في الأوليين يوجب بطلان التحريمة وفي إحداهما لايوجب، لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة۔** ان اصل کی روشنی میں آپ خود بھی فیصلہ کرسکتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا موقف صحیح ہے یا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا انکار؟

وَلَوْ قَرَأَ فِي إِحْدَى الْأُولَيَيْنِ لَا غَيرَ قَضٰى أَرْبَعًا عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ قَضٰى رَكْعَتَيْنِ، وَلَوْ قَرَأَ فِي إِحْدَى الْأُخْرَيَيْنِ لَاغَيرَ قَضٰى أَرْبَعًا عِنْد أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، وَعِنْدَهُمَا رَكْعَتَيْنِ، قَالَ وَتَفْسِيرُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ❶ لَا يُصَلِّي بَعْدَ صَلَاةٍ مِثْلُهَا يَعْنِي رَكْعَتَيْنِ بِقِرَاءَةٍ وَرَكْعَتَيْنِ بِغَيْرِ قِرَاءَةٍ فَيَكُوْنُ بَيَانُ فَرْضِيَّةِ الْقِرَاءَةِ فِيْ رَكْعَاتِ النَّفْلِ كُلِّهَا.

ترجمہ: اور اگر مصلی نے پہلی دونوں رکعتوں میں سے صرف ایک رکعت میں قراءت کی تو حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں وہ چار رکعات کی قضاء کرے گا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دو رکعت کی قضاء کرے گا۔ اور اگر اس نے آخری دونوں رکعتوں میں سے صرف ایک میں قراءت کی، تو امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چار رکعات کی قضاء کرے گا اور حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں دو رکعت کی قضاء کرے گا۔ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان لایصلي بعدصلاۃ مثلها کی تفسیر یہ ہے کہ مصلی دو رکعتوں کے قراءت کے ساتھ اور دو رکعتوں کے بغیر قراءت کے ساتھ نہ پڑھے، لہٰذا یہ حدیث نفل کی تمام رکعات میں فرضیتِ قراءت کا بیان ہوگی۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلوٰۃ باب اذا صلّٰی فی جماعۃ ثم ادرک جماعۃ، حدیث رقم: ۵۷۹.

مذکورہ بالا مسئلہ کی کچھ مزید صورتیں:

اس عبارت میں بھی حضرات ائمہ احناف کے اصولوں پر متفرع کر کے دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مصلی نے چار رکعت والی نفل نماز میں سے صرف شفعۂ اولیٰ کی ایک رکعت میں قراءت کی، تو حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اس پر چاروں رکعات کی قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ شفعۂ اولیٰ کی ایک رکعت میں قراءت کے پائے جانے سے ان کے یہاں اس شخص کا تحریمہ باقی ہے، لہٰذا اس کے لیے شفعۂ ثانیہ کا صحیح کرنا درست ہے اور چوں کہ مصلی نے کسی بھی شفعے میں پوری قراءت نہیں کی ہے، اس لیے اس پر چاروں رکعات کی قضاء واجب ہوگی۔ البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر صرف دو ہی رکعت کی قضاء واجب ہے، اس لیے کہ جب شفعۂ اولیٰ میں مکمل قراءت نہیں کی گئی تو شفعۂ ثانیہ کا شروع کرنا صحیح نہیں ہوا، لہٰذا صرف شفعۂ اولیٰ کی قضاء واجب ہوگی۔ (۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مصلی نے آخری دونوں رکعتوں میں سے صرف پہلی رکعت میں قراءت کی اور اُولیین کی کسی بھی رکعت میں قراءت نہیں کی، تو اس صورت میں امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر چار رکعات کی قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ اولیین میں قراءت کے بغیر بھی امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس شخص کا تحریمہ باقی ہے اور اس کے لیے شفعۂ ثانیہ کا شروع کرنا صحیح ہے، لہٰذا اس پر صرف دو رکعتوں کی قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ شفعۂ اولیٰ میں ترکِ قراءت کی وجہ سے اس کے لیے شفعۂ ثانیہ کو شروع کرنا ہی صحیح نہیں ہے، لہٰذا اس پر صرف شفعۂ اولیٰ کی قضاء واجب ہوگی۔

قال وتفسیر الخ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان لایصلي بعد صلاة مثلها (کہ کوئی شخص فرض کے مثل دوسری فرض نماز نہ پڑھے) کا مفہوم یہی ہے کہ نفل اور سنن کی تمام رکعتوں میں قراءت فرض ہے، کیوں کہ اگر کوئی شخص ظہر یا عشاء کی نماز پڑھے گا تو ظاہر ہے کہ دو رکعت میں قراءت ہوگی اور دو میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھی جائے گی، اب حکم یہ ہے کہ جب اس نماز کے بعد نفل پڑھی جائے اور چار رکعت کی نیت سے پڑھی جائے تو اس کی دو رکعت میں قراءت اور دو رکعت بدون قراءت نہیں ہونی چاہیے، بل کہ اس کی ہر ہر رکعت میں قراءت ہونی چاہیے تاکہ نفل اور فرض میں امتیاز ہو جائے، اس لیے اس حدیث سے بھی یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ نفل کی ہر ہر رکعت میں قراءت کرنا فرض ہے۔

وَيُصَلِّي النَّافِلَةَ قَاعِدًا مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] صَلَاةُ الْقَاعِدِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ صَلَاةِ الْقَائِمِ، وَلِأَنَّ الصَّلَاةَ خَيْرٌ مَوْضُوْعٌ وَرُبَّمَا يَشُقُّ عَلَيْهِ الْقِيَامُ فَيَجُوْزُ لَهُ تَرْكُهُ كَيْ لَا يَنْقَطِعَ عَنْهُ، وَاخْتَلَفُوْا فِي كَيْفِيَّةِ الْقُعُوْدِ، وَالْمُخْتَارُ أَنَّ يَقْعُدَ كَمَا يَقْعُدُ فِي حَالَةِ التَّشَهُّدِ، لِأَنَّهُ عُهِدَ مَشْرُوْعًا فِي الصَّلَاةِ.

ترجمہ: اور قدرت علی القیام کے باوجود مصلی بیٹھ کر نفل نماز پڑھ سکتا ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے بیٹھ کر پڑھنے والے کی نماز کھڑے ہو کر پڑھنے والی نماز سے نصف درجہ ثواب رکھتی ہے، اور اس لیے بھی کہ نماز بہترین موضوع ہے اور کبھی کبھی مصلی کے لیے قیام گراں بار ہو جاتا ہے، اس لیے اس کے لیے قیام کو ترک کرنا جائز ہے، تاکہ وہ اس سے منقطع نہ ہو جائے۔ اور حضرات فقہاء نے بیٹھنے کی کیفیت میں اختلاف کیا ہے، لیکن مختار یہ ہے کہ مصلی حالتِ تشہد میں بیٹھنے کی طرح بیٹھے، کیوں کہ یہ بیٹھک نماز میں متعارف المشروع ہے۔

تخریج:

[1] اخرجه ابوداؤد فی کتاب الصلوٰة باب فی صلاة القاعد، حدیث رقم: ۹۵۰، ۹۵۱.

نفل نماز میں بلا عذر قیام ترک کرنے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص قیام یعنی کھڑے ہونے اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے پر قادر ہے تو بھی اس کے لیے بیٹھ کر نفل نماز پڑھنا درست اور جائز ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھ کر نماز پڑھنے کے ثواب کو کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کے بالمقابل آدھا قرار دیا ہے، اور یہ بات طے ہے کہ قدرت علی القیام کے باوجود نفل ہی نماز بیٹھ کر پڑھی جاسکتی ہے، کیوں کہ قدرت علی القیام کے ہوتے ہوئے فرض نماز بیٹھ کر پڑھنا صحیح نہیں ہے، الحاصل بیٹھ کر بدون عذر بھی نفل نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے، البتہ اس کا ثواب کھڑے ہو کر پڑھنے کے مقابلے میں آدھا ہوگا۔

بیٹھ کر نفل نماز پڑھنے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ نفل نماز بہترین موضوع ہے، یعنی انسان کے لیے رات اور دن میں ہمہ وقت نوافل پڑھنے کی اجازت ہے اور اس کے لیے کوئی وقت محدود یا مخصوص نہیں ہے، اور کبھی کبھار تھکن وغیرہ کی وجہ سے انسان کے لیے کھڑے ہو کر نماز پڑھنا دشوار ہوتا ہے، اس لیے اس کے لیے ترک قیام کی اجازت ہوگی، ورنہ تو ویسے بھی یہ نفل نماز ہے، اگر اس

میں قیام کولازم کر دیا جائے تو انسان اسے نفل سمجھ کر ترک کر دے گا، لہٰذا مَالاَ یُدْرَكُ كُلُّه لاَ يُتْرَكُ كلّه والے ضابطے کے تحت نوافل میں قدرت علی القیام کے باوجود ترک قیام کی اجازت دی گئی ہے۔

واختلفوا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھتے وقت کیفیت قعود کے سلسلے میں علماء کی مختلف آراء ہیں، چناں چہ اس سلسلے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں (۱) پہلی روایت یہ ہے کہ مصلی کو جس طرح سہولت ہو، اسی طرح بیٹھے، کیوں کہ جب قیام فوت ہو چکا ہے تو اب قعود میں من خاہی اور من چاہی کی اجازت ہوگی اور قعود کی کوئی خاص صفت ملحوظ نہیں ہوگی، یہ روایت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے (۲) دوسری روایت یہ ہے کہ مصلی چہارزانو بیٹھے، کیوں کہ یہ معتدل بیٹھک ہے، امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ مصلی احتباء کر کے بیٹھے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی حیات طیبہ کے آخری ایام میں اسی طرح بیٹھا کرتے تھے، احتباء کی کیفیت یہ ہے کہ زمین پر سرین ٹیک کر دونوں زانو کھڑا کر کے بیٹھے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مصلی اس کیفیت پر بیٹھے جیسا کہ تشہد میں بیٹھا جاتا ہے، کیوں کہ اس کیفیت پر بیٹھنا نماز میں مشروع ہے اور اس میں زیادہ خشوع ہے، وهو الذي اختاره الفقيه أبو الليث وشمس الأئمة السرخسي والمصنف (عنایہ ۱/۴۷۹)

وَإِنْ اِفْتَتَحَ قَائِمًا ثُمَّ قَعَدَمِنْ غَيْرِ عُذْرٍ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَهٰذَا اِسْتِحْسَانٌ، وَعِنْدَهُمَا لَا يُجْزِيْهِ وَهُوَ قِيَاسٌ، لِأَنَّ الشُّرُوْعَ مُعْتَبَرٌ بِالنَّذْرِ، لَهُ أَنَّهُ لَمْ يُبَاشِرُ الْقِيَامَ فِيْمَا بَقِيَ وَلَمَّا بَاشَرَ صَحَّ بِدُوْنِهِ، بِخَلَافِ النَّذْرِ، لِأَنَّهُ الْتَزَمَهُ نَصًّا حَتّٰى لَوْ لَمْ يَنُصَّ عَلَى الْقِيَامِ لَايَلْزَمُهُ الْقِيَامُ عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَايِخِ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے کھڑے ہو کر نفل نماز شروع کی پھر بغیر عذر کے بیٹھ گیا، تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ جائز ہے اور یہ استحسان ہے، حضرات صاحبینؒ کے یہاں جائز نہیں ہے اور یہی قیاس ہے، اس لیے کہ شروع کرنا نذر پر قیاس کیا گیا ہے، امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مصلی نے ماقبی نماز میں قیام نہیں کیا اور جس میں قیام کیا ہے وہ بھی بغیر قیام کے صحیح ہے، برخلاف نذر کے، اس لیے کہ مصلی نے نذر میں صراحۃً قیام کو لازم کر لیا، یہاں تک کہ اگر وہ قیام کی صراحت نہ کرے تو بعض مشائخؒ کے یہاں اس پر قیام لازم نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿لَمْ يُبَاشِر﴾ نہیں کیا۔

نماز کو کھڑے ہونے کی حالت میں شروع کر کے بعد میں بیٹھ جانے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کھڑے ہو کر نفل نماز شروع کی اور پھر کسی عذر کے بغیر وہ بیٹھ گیا اور بیٹھ کر نماز پڑھنے لگا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں کوئی حرج نہیں ہے، اس کی نماز بلا کراہت درست ہے اور یہی استحسان ہے، حضرات صاحبینؒ کے یہاں اس مصلی کے لیے ایسا کرنا درست نہیں ہے اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے، واضح رہے کہ عبارت میں بدون عذر کی قید احترازی ہے، اسی لیے اگر عذر کی وجہ سے مصلی بیٹھ کر نماز پوری کرے تو بالاتفاق درست ہے۔ بہر حال اصل مسئلے میں حضرات

صاحبینؒ کی دلیل قیاس ہے، یعنی یہ حضرات صورت مسئلہ کو نذر پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح اگر کسی شخص نے کھڑے ہوکر نماز پڑھنے کی نیت مانی تو اب اس کے لیے کھڑے ہوکر ہی نماز کو مکمل کرنا ضروری ہے اور بدون عذر اس کے لیے قیامِ ترک کرنا درست نہیں ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جب وہ شخص کھڑے ہوکر نماز شروع کر چکا ہے تو زبان حال سے اس نے قیام کو اپنے اوپر لازم کرلیا ہے، اس لیے بلاعذر اس کے لیے ترکِ قیام کی اجازت نہیں ہوگی۔

وله الخ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نفل نماز میں مصلی پر قیام واجب ہی نہیں ہے، اسی لیے تو قدرت علی القیام کے باوجود اس کے ترک کی اجازت ہے، اور مصلی نے نماز کے کچھ حصے میں قیام کو ترک کردیا ہے، لیکن آپ یہ تو دیکھیے کہ جس حصے کو اس نے قیام کے ساتھ اداء کیا ہے وہ بھی بدون قیام جائز ہے، للہذا جب سرے سے بدون قیام نفل جائز ہے تو قیام اور قعود کے مجموعے کے ساتھ تو بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگی، اس لیے کہ مکمل نماز میں قیام کا ترک کرنا بعض نماز میں ترک قیام سے زیادہ سنگین ہے۔

بخلاف النذر الخ حضرات صاحبین نے صورت مسئلہ کو نذر پر قیاس کیا تھا یہاں سے اسی قیاس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کو نذر پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ نذر میں صراحتاً قیام کو مصلی نے اپنے اوپر لازم کرلیا ہے، اس لیے نذر میں تو قیام پر عمل کرنا ضروری ہے، لیکن نفل میں اس نے ایسی کوئی صراحت یا وضاحت نہیں کی ہے، اس لیے نفل میں اس پر قیام ضروری نہیں ہوگا اور بدون قیام بھی اس کی نماز درست ہوجائے گی، اسی لیے بعض مشائخ نے جن میں فخر الاسلام بزدویؒ وغیرہ سرفہرست ہیں، یہاں تک کہہ دیا کہ اگر مصلی نذر مانی ہوئی نماز میں صراحتاً قیام کی وضاحت نہ کرے تو اس کے لیے قیام ضروری نہیں ہے۔

وَمَنْ كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ يَتَنَفَّلُ عَلَى دَابَّتِهِ إِلَى أَيِّ جِهَةٍ تَوَجَّهَتْ يُوْمِيْ إِيْمَاءً لِحَدِيْثِ [1] ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيْ عَلَى حِمَارٍ وَهُوَ مُتَوَجِّهٌ إِلَى خَيْبَرَ يُوْمِيْ إِيْمَاءً، وَلِأَنَّ النَّوَافِلَ غَيْرُ مُخْتَصَّةٍ بِوَقْتٍ فَلَوْ أَلْزَمْنَاهُ النُّزُوْلَ وَالْإِسْتِقْبَالَ تَنْقَطِعُ عَنْهُ النَّافِلَةَ، أَوْ يَنْقَطِعُ هُوَ عَنِ الْقَافِلَةِ، أَمَّا الْفَرَائِضُ فَمُخْتَصَّةٌ بِوَقْتٍ، وَالسُّنَنُ الرَّوَاتِبُ نَوَافِلُ، وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَنْزِلُ لِسُنَّةِ الْفَجْرِ، لِأَنَّهَا آكَدُ مِنْ سَائِرِهَا، وَالتَّقْيِيْدُ بِخَارِجِ الْمِصْرِ يَنْفِيْ اِشْتِرَاطَ السَّفَرِ وَالْجَوَازَ فِي الْمِصْرِ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَجُوْزُ فِي الْمِصْرِ أَيْضًا، وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ النَّصَّ وَرَدَ خَارِجَ الْمِصْرِ، وَالْحَاجَةُ إِلَى الرُّكُوْبِ فِيْهِ أَغْلَبُ.

ترجمہ: اور جو شخص شہر سے باہر ہو وہ اپنی سواری پر نفل پڑھے جس سمت بھی اس کی سواری جارہی ہو اور وہ اشارہ کرتا رہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کی وجہ سے کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو گدھے پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے اور وہ گدھا خیبر کی طرف جارہا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اشارے سے نماز پڑھ رہے تھے، اور اس لیے بھی کہ نوافل وقت کے ساتھ محدود نہیں ہیں، للہذا اگر ہم سواری سے اترنا اور استقبال قبلہ کرنا لازم قرار دیدیں گے تو سوار ہونے والے شخص سے نوافل فوت ہوجائیں گی، یا وہ خود قافلے سے منقطع

ہو جائے گا۔

رہیں فرض نمازیں تو وہ وقت کے ساتھ مخصوص ہیں، اور سنن رواتب بھی نوافل ہی ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ سوار شخص فجر کی سنت کے لیے سواری سے اُتر جائے، کیوں کہ وہ تمام سنن سے زیادہ مؤکد ہے۔ اور خارج مصر کی قید لگانا سفر کے مشروط ہونے اور شہر میں (سواری پر نفل کے) جائز ہونے کی نفی کرتا ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ شہر میں بھی یہ جائز ہے، اور ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ نص خارج مصر وارد ہوئی ہے اور شہر میں سوار ہونے کی ضرورت زیادہ ہے۔

اللغاتُ:

﴿یُوْمِیْ﴾ اشارہ کرتا ہے۔ ﴿السُّنَنُ الرَّوَاتِبُ﴾ سنت مؤکدہ۔ ﴿آکَدُ﴾ زیادہ تاکید والی۔ ﴿رَکُوْبِ﴾ سوار ہونا۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب صلاۃ المسافر باب التطوع علی الراحلہ، حدیث رقم: ۱۲۲۶.

نفل نماز سواری پر بیٹھے بیٹھے پڑھنے کے جواز کی وضاحت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شہر سے باہر ہو اور سواری وغیرہ پر سوار ہو تو اس کے لیے سوار پر بیٹھے بیٹھے نفل نماز پڑھنے کی اجازت ہے، اور نہ تو اس پر قیام وسجود ضروری ہے اور نہ ہی استقبال قبلہ کرنا ضروری ہے، بل کہ جس سمت بھی اس کی سواری چل رہی ہو وہی اس کے لیے سمتِ قبلہ ہے اور رکوع سجدوں کے بجائے وہ شخص سواری پر بیٹھے بیٹھے اشارے سے نماز پڑھے، اس کی سب سے بین دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جس میں سواری پر آپ ﷺ کا نفل پڑھنا ثابت ہے، اور اشارے سے رکوع کرنا بھی ثابت ہے، اور یہ حکم مطلق ہے یعنی عذر اور غیر عذر دونوں حالت میں دابۃ پر نفل نماز پڑھنے کی اجازت ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ نوافل کے لیے کوئی مخصوص یا متعین وقت نہیں ہے، بل کہ اس کی اجازت سدابہار ہے اور ہمہ وقت انسان کو نوافل پڑھنے کا اختیار ہے، اب اگر ہم سوار شخص کے لیے سواری سے اترنا اور قبلے کا استقبال کرنا لازم قرار دیدیں تو اس سے نوافل منقطع ہو جائیں گی، بایں معنیٰ کہ رکنا اور اترنا اس کے لیے دشوار ہوگا اور لازم ہونے کی وجہ سے وہ ان چیزوں پر قادر نہیں ہو سکے گا۔ یا اگر وہ اتر کر استقبال قبلہ کی فکر کرے گا تو قافلہ والوں سے پیچھے رہ جائے گا، اس لیے سواری کی حالت میں نہ تو نزول لازم ہوگا اور نہ ہی استقبال قبلہ، بل کہ جس سمت بھی سواری کا رخ ہوگا، سوار شخص کے لیے اسی سمت سواری پر بیٹھے ہوئے نفل نماز پڑھنے کی اجازت ہوگی۔

وأما الفرائض الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ نوافل تو مطلقاً سواری پر پڑھنا جائز ہے، خواہ عذر ہو یا عذر نہ ہو، لیکن فرائض میں یہ اختیار نہیں ہے، بل کہ فرائض کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی عذر ہو، مثلاً درندے یا دشمن کا خوف ہو یا سواری سے اتر کر نماز پڑھنے میں چوری اور ڈکیتی کا اندیشہ ہو، یا سوار شخص شیخ فانی ہو اور از خود سوار نہ ہو پاتا ہو اور کوئی دوسرا سواری پر چڑھانے اور سوار کرنے والا بھی موجود نہ ہو تو ان تمام صورتوں میں چوں کہ عذر متحقق ہے، اس لیے سواری پر بیٹھ کر فرائض اداء کرنے کی گنجائش ہے اور اس گنجائش کی دلیل قرآن کریم کا یہ اعلان ہے **فإن خفتم فرجالا أو رکبانا** کہ اگر تمھیں کسی چیز کا خوف ہو تو کھڑے یا سوار ہونے کی حالت میں نماز پڑھ لیا کرو۔ اس آیت سے یہ بات تو واضح ہوگئی کہ بصورت عذر سواری پر فرض نماز پڑھنے کی

اجازت ہے، اور بغیر عذر کے سواری پر فرائض اداء کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

والسنن الرواتب الخ فرماتے ہیں کہ سنن موکدہ بھی نوافل ہی کے درجے میں ہیں، اس لیے جس طرح عذر اور بدون عذر سواری پر نوافل کی اجازت ہے، اسی طرح سنتیں پڑھنے کی بھی اجازت ہے، البتہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ فجر کی سنت چوں کہ تمام سنتوں میں سب سے زیادہ اہم اور موکد ہے، اس لیے اگر فجر کی سنتوں کو سواری سے اتر کر اداء کرلیا جائے تو زیادہ بہتر ہے، ویسے اس کے بھی جواز میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے، صرف افضلیت میں کلام ہے۔

والتقیید الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ قدوری میں جو خارج المصر کی قید لگائی گئی ہے وہ قید احترازی ہے اور اس قید کے دو مقصد ہیں (۱) پہلا مقصد یہ ہے کہ شہر سے باہر مطلقاً سواری پر نفل نماز جائز ہے خواہ سوار ہونے والا شخص مقیم ہو یا مسافر، اور جواز نفل کے لیے سوار کا مسافر ہونا شرط نہیں ہے۔ (۲) دوسرا مقصد یہ ہے کہ شہر میں سواری پر نفل کا جواز نہیں ہے، اس لیے کہ دابۃ پر نفل کا جواز خارج مصر کی قید سے مقید ہے اور حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کی وجہ سے خلاف قیاس ثابت ہے لہٰذا مورد نص سے اعراض کر کے شہر اور آبادی میں اس کو جائز نہیں قرار دیں گے، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ **ماثبت علی خلاف القیاس فغیرہ لایقاس علیہ۔**

وعن أبي یوسف الخ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ شہر اور آبادی میں بھی سواری پر نفل پڑھنا جائز ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مدینہ میں سواری پر نفل پڑھنا ثابت ہے، مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ عمل انتہائی شاذ ونادر ہے اور ممکن ہے اس کے علاوہ کبھی آپ نے ایسا نہ کیا ہو، اس لیے اسے دلیل بنا کر شہر میں دابۃ پر نفل کی اجازت دینا صحیح نہیں ہے۔

اس کے برخلاف ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ نص یعنی حدیث ابن عمر خارج مصر میں وارد ہوئی ہے اور خارج مصر میں سواری کی ضرورت زیادہ پڑتی ہے، اس لیے **نص ماورد بہ النص** کے ساتھ خاص ہوگی اور شہر یا آبادی وغیرہ میں اس کی اجازت نہیں ہوگی۔

وَإِنِ افْتَتَحَ التَّطَوُّعَ رَاكِبًا ثُمَّ نَزَلَ يَبْنِي، وَإِنْ صَلّٰى رَكْعَةً نَازِلًا ثُمَّ رَكِبَ اسْتَقْبَلَ، لِأَنَّ إِحْرَامَ الرَّاكِبِ انْعَقَدَ مُجَوِّزًا لِلرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ لِقُدْرَتِهِ عَلَى النُّزُوْلِ، فَإِذَا أَتٰى بِهِمَا صَحَّ، وَإِحْرَامُ النَّازِلِ انْعَقَدَ لِوُجُوْبِ الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ فَلَا يَقْدِرُ عَلٰى تَرْكِ مَالَزِمَهُ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَسْتَقْبِلُ إِذَا نَزَلَ أَيْضًا، وَكَذَا عَنْ مُحَمَّدٍ إِذَا نَزَلَ بَعْدَ مَا صَلّٰى رَكْعَةً وَالْأَصَحُّ هُوَ الظَّاهِرُ.

ترجمه: چناں چہ اگر کسی شخص نے سواری پر نفل نماز شروع کی پھر وہ اتر گیا تو وہ شخص بناء کرے گا، اور اگر کسی شخص نے اتر کر ایک رکعت پڑھی پھر وہ سوار ہوگیا تو از سرنو نماز پڑھے، کیوں کہ راکب کا تحریمہ اس حال میں منعقد ہوا تھا کہ وہ رکوع سجود کو جائز قرار دینے والا تھا، کیوں کہ وہ شخص اترنے پر قادر تھا، لہٰذا جب اس نے ان دونوں کو اداء کردیا تو صحیح ہے۔ اور نازل کا تحریمہ رکوع سجود واجب کرنے کے لیے منعقد ہوا تھا، لہٰذا بدون عذر مصلی اس چیز کو ترک کرنے پر قادر نہیں ہے جس کو اس نے لازم کیا ہے، اور ایسے ہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ جب مصلی ایک رکعت پڑھنے کے بعد اترے (تو از سرنو نماز پڑھے) اور اصح ظاہر الراویہ ہی ہے۔

اللغات:

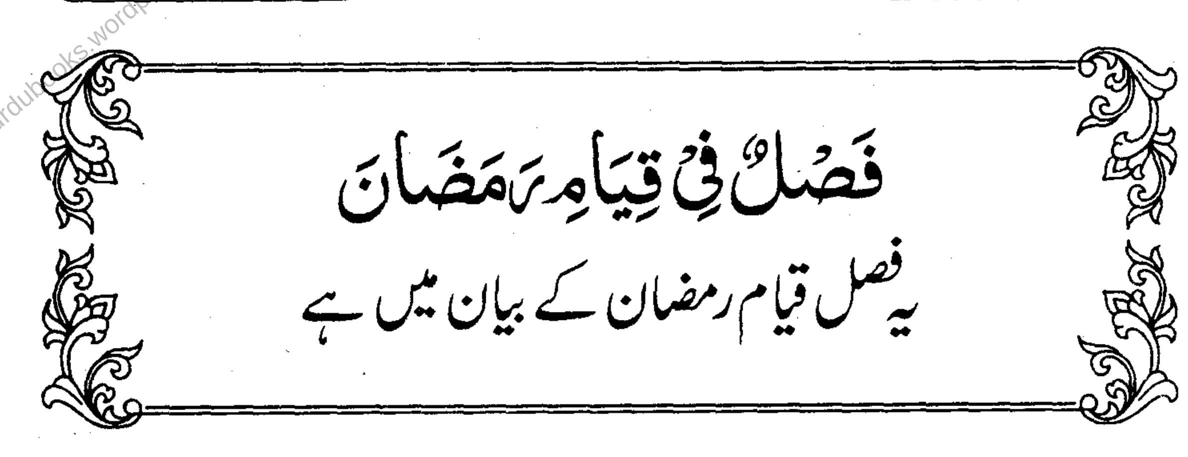
﴿إِحْرَام﴾ تکبیر تحریمہ۔ ﴿اِسْتَقْبَلَ﴾ نئے سرے سے شروع کرے۔

سواری پر نفل نماز پڑھنے والا دوران نماز اُتر جائے تو کیا حکم ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے سواری پر نفل نماز شروع کی اور ایک رکعت پڑھنے کے بعد سواری سے اتر گیا تو اب وہ شخص اسی نماز کو پڑھے گا اور اسے از سر نو نماز پڑھنے کی ضرورت نہیں ہے، اس کے برخلاف اگر کسی شخص نے زمین پر نفل نماز شروع کی اور ایک رکعت پڑھنے کے بعد وہ سوار ہو گیا تو اب اس کے لیے اسی نماز کو پورا کرنا صحیح نہیں ہے، بل کہ اس پر از سر نو نماز پڑھنا ضروری ہے، اس کی دلیل اور دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ راکب یعنی سوار شخص ہر چند کہ سواری پر ایماء سے نماز پڑھتا ہے مگر اس کا تحریمہ اس حال میں منعقد ہوا ہے کہ اس میں رکوع اور سجدے کا جواز ہے، بایں معنی کہ وہ سواری سے اتر جائے اور رکوع سجدہ کر کے نماز پڑھ لے، لہٰذا اگر وہ سواری پر نماز پڑھتا ہے تو بھی صحیح ہے، اور اگر اتر کر رکوع سجدے کے ساتھ نماز پڑھتا ہے تو بھی صحیح ہے، اس کے بالمقابل زمین پر نماز شروع کرنے والے شخص کا تحریمہ رکوع اور سجدوں کو واجب اور لازم کر کے منعقد ہوا ہے، کیوں کہ نازل کے لیے بدون عذر ایماء اور اشارے سے نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہے، لہٰذا جب اصل تحریمہ کی وجہ سے نازل پر رکوع سجود واجب ہیں تو اب بدون عذر اس کے لیے اس واجب کا ترک کرنا درست نہیں ہے اور نازل کے لیے ایک رکعت پڑھنے کے بعد دوسری رکعت بھی بحالت نزول ہی پڑھنا ضروری ہے۔ اور اگر وہ ایک رکعت پڑھ کر سوار ہو جاتا ہے، تو اس کے لیے از سر نو نماز پڑھنا ضروری ہے اور بناء کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

اس مسئلے کی دلیل یوں بھی بیان کی جاسکتی ہے کہ رکوع اور سجود کے ساتھ نماز پڑھنا اصل ہے اور ایماء اور اشارے سے نماز پڑھنا بصورت عذر ثابت ہے اور خلاف اصل ہے اب ظاہر ہے کہ راکب کے لیے بحالت نزول نماز مکمل کرنے میں ادنیٰ یعنی ایماء سے اعلیٰ یعنی رکوع سجود کی طرف لوٹنے میں اصل طریقے کے مطابق نماز کی ادائیگی ہے، اس کے برخلاف نازل کے لیے بحالت رکوب نماز مکمل کرنے میں اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف رجوع کرنا ہے جو عقلاً اور شرعاً دونوں طرح محال ہے، البتہ اگر کوئی شرعی عذر ہے تو اس کی گنجائش ہے۔ لیکن بدون عذر ایسا کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ (شارح عفی عنہ)

وعن أبي یوسف الخ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ مروی ہے کہ راکب کے لیے بھی بحالت نزول نماز مکمل کرنا درست نہیں ہے، بل کہ اس پر بھی از سر نو نماز پڑھنا ضروری ہے، کیوں کہ بحالتِ رکوب نماز شروع کر کے بحالت نزول اس کو مکمل کرنے میں ضعیف پر قوی کی بناء کرنا لازم آتا ہے اور ضعیف پر قوی کی بناء کرنا صحیح نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں بھی از سر نو نماز پڑھنا ہی ضروری ہے، اور ایسے ہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر سوار شخص ایک رکعت پڑھنے کے بعد سواری سے اترا ہے تب تو اس کے لیے بناء کرنا جائز نہیں ہے، لیکن اگر ایک رکعت مکمل کرنے سے پہلے ہی اترا ہے تب اس کے لیے بناء کرنے کی اجازت ہے، لیکن صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اصح وہی ہے جو ظاہر الروایۃ میں مذکور ہے، یعنی راکب کے لیے بحالت نزول بناء کرنے کی اجازت ہے، کیوں کہ بحالت رکوب بھی وہ شخص حکماً رکوع سجدے پر قادر ہے، اس لیے اس کا تحریمہ تحریمۂ نازل کو بھی شامل ہے، اور جب اس کا تحریمہ نازل کے تحریمے کو شامل ہے تو ظاہر ہے کہ اس کے لیے نازل کے اعمال وافعال کرنے کی بھی اجازت ہوگی۔



فَصْلٌ فِيْ قِيَامِ رَمَضَانَ

یہ فصل قیام رمضان کے بیان میں ہے

صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اگرچہ تراویح کی نماز نوافل کی فہرست میں شامل اور داخل ہے، لیکن چوں کہ تراویح دیگر نوافل سے بچند وجوہ ممتاز ہے، اس لیے اسے علیحدہ فصل کے تحت بیان کیا گیا ہے، تراویح کے دیگر نوافل سے ممتاز ہونے کی پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ باجماعت ادا کی جاتی ہے جب کہ دیگر نوافل انفرادی طور پر ادا کیے جاتے ہیں۔ (۲) دوسری وجہ امتیاز یہ ہے کہ تراویح میں رکعات مخصوص اور متعین ہیں یعنی بیس رکعات، جب کہ دیگر نوافل میں رکعات کی تحدید وتخصیص نہیں ہے (۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ تراویح میں ایک ختم قرآن مسنون ہے جب کہ نوافل میں ایسا کچھ نہیں ہے (۴) چوتھی وجہ یہ ہے کہ تراویح مخصوص اوقات یعنی رمضان کی راتوں میں عشاء کے بعد ادا کی جاتی ہے، جب کہ نوافل خیر موضوع ہے اور سدابہار ہے یعنی ہمہ وقت ادا کیے جاتے ہیں۔

التراویح ترویحة کی جمع ہے، ترویحة کے معنی ہیں إیصال الراحة آرام پہنچانا، پھر ہر ان چار رکعات کو ترویحہ کا نام دے دیا گیا جن کے اخیر میں ترویحة پڑھا جاتا ہے۔ (عنایہ ۱/۴۸۴)

يُسْتَحَبُّ أَنْ يَّجْتَمِعَ النَّاسُ فِيْ شَهْرِ رَمَضَانَ بَعْدَ الْعِشَاءِ فَيُصَلِّيْ بِهِمْ إِمَامُهُمْ خَمْسَ تَرْوِيْحَاتٍ كُلُّ تَرْوِيْحَةٍ بِتَسْلِيْمَةٍ وَ يَجْلِسُ بَيْنَ كُلِّ تَرْوِيْحَتَيْنِ مِقْدَارَ تَرْوِيْحَةٍ ثُمَّ يُوْتِرُ بِهِمْ، ذَكَرَ لَفْظَ الْإِسْتِحْبَابِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهَا سُنَّةٌ، كَذَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ وَاظَبَ عَلَيْهَا الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُوْنَ، وَالنَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَيَّنَ الْعُذْرَ فِيْ تَرْكِهِ الْمُوَاظَبَةَ وَهُوَ خَشْيَةَ أَنْ تُكْتَبَ عَلَيْنَا.

ترجمہ: مستحب ہے کہ ماہ رمضان میں عشاء کے بعد لوگ جمع ہوں اور ان کا امام انھیں پانچ ترویحات پڑھائے اور ہر ترویحہ دوسلاموں کے ساتھ ہو، اور ہر دوترویحہ کے مابین ایک ترویحہ کی مقدار بیٹھے، پھر لوگوں کو وتر پڑھائے۔ امام قدوریؒ نے استحباب کا لفظ ذکر کیا ہے جب کہ صحیح یہ ہے کہ تراویح سنت ہے، حضرت حسن رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح روایت کی ہے، اس لیے کہ خلفائے راشدین نے اس پر ہمیشگی فرمائی ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ترکِ مواظبت کا عذر بیان فرما دیا ہے اور وہ ہم پر فرض ہونے کا خوف ہے۔

اللغات:

﴿تَرْوِیْحَه﴾ چار رکعات۔ ﴿خَشْیَة﴾ خوف، خدشہ۔

تراویح کی شرعی حیثیت اور تعداد رکعات:

فرماتے ہیں کہ ماہ رمضان میں عشاء کے بعد لوگوں کا جمع ہونا اور امام کی معیت اور اس کی اقتداء میں بیس رکعات تراویح پڑھنا مستحب اور مسنون ہے، امام کا وظیفہ یہ ہے کہ وہ لوگوں کو پانچ ترویحہ پڑھائے اور ہر ترویحہ دو سلام کے ساتھ پڑھائے، ابھی آپ نے پڑھا ہے کہ ہر چار رکعات کو ترویحہ کہتے ہیں، اس اعتبار سے پانچ ترویحے میں بیس رکعات ہوں گی اور چوں کہ ہر ترویحہ دو سلام کے ساتھ پڑھا جائے گا، اس لیے ہر دو رکعت پر سلام پھیرا جائے گا، اس لیے اس کی تشریح اس طرح بھی کی جاسکتی ہے کہ تراویح کی بیس رکعات دس سلام کے ساتھ پڑھی جائیں گی اور تراویح کے بعد باجماعت وتر کی نماز پڑھی جائے گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے تو مشروعیتِ تراویح کے لیے استحباب کا لفظ ذکر کیا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ تراویح سنت موکدہ ہے اور یہی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے، کیوں کہ تراویح کی نماز پڑھنے پر حضرات خلفائے راشدین نے مداومت اور ہمیشگی فرمائی ہے اور خلفائے راشدین کا قول وعمل امت کے لیے حجت اور دلیل ہے، ارشاد نبوی ہے (**علیکم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین من بعدي**) یعنی اے لوگو تم پر میری اور میرے بعد والے خلفاء کی سنت پر عمل کرنا لازم اور ضروری ہے۔ اور چوں کہ حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے اس سنت پر مداومت فرمائی ہے، اس لیے ہمارے لیے بھی اس پر مداومت کرنا اور ہمیشگی کے ساتھ اسے ادا کرنا مسنون ہوگا۔ رہا یہ سوال کہ جب تراویح کی نماز اتنی اہم ہے اور سنت مؤکدہ ہے تو پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مداومت کیوں نہیں فرمائی جب کہ آپ پوری امت میں سب سے زیادہ نماز کے شوقین بلکہ حریص تھے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تراویح کی نماز پڑھنی شروع کی تھی، لیکن جب آپ نے لوگوں کا اشتیاق اور تراویح کے سلسلے میں ان کی لگن کو دیکھا تو دو دن پڑھنے کے بعد اسے بند کر دیا اور بند کرنے کی علت یہ بیان کی کہ مجھے یہ خدشہ ہے کہ کہیں لوگوں پر تراویح کی نماز فرض نہ قرار دے دی جائے۔

ہمیں یہ تسلیم ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے بڑے شوقین اور حریص تھے، لیکن ہر معاملے میں امت کی سہولت اور آسانی پیش نظر رہتی تھی اور امت کے سلسلے میں بھی آپ کی حرص کوئی کم نہ تھی، اس سلسلے میں خود قرآن کی شہادت یہ ہے **حریص علیکم بالمؤمنین رؤف رحیم**، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کے تئیں نہایت حریص اور ان پر مہربان ہیں، اور آپ کو اچھی طرح اس بات کا احساس تھا کہ میرا زمانہ نبوت کا زمانہ ہے، لوگ میرے معمولات اور روز وشب کے حالات سے واقف ہیں، اس لیے بیس نہیں اگر میں انھیں پچاس رکعات نماز پڑھاؤں تب بھی وہ تأمل یا دریغ نہیں کریں گے اور خوشی خوشی اسے قبول کریں گے، لیکن میرا دین تو قیامت تک کے لیے ہے اور بعد میں آنے والے لوگ نماز وغیرہ کے اس درجہ شوقین نہیں ہوں گے، اور تراویح تو درکنار ان سے فرائض بھی ادا نہیں ہوسکیں گے، اس لیے اسی وقت سلسلۂ تراویح کو بند کر دیا جائے، ورنہ اگر یہ فرض قرار دے دی گئی تو بعد والے لوگ حرج میں مبتلا ہو جائیں گے۔ اس خدشے اور اندیشے کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تراویح کی نماز کا سلسلہ موقوف کر دیا تھا، پھر حضرت صدیق اکبر کا زمانہ جنگ وجدال سے گھرا ہوا تھا، اس لیے اس زمانے میں بھی اس طرف کوئی خاص توجہ نہیں دی گئی، البتہ

جب فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا دورِ خلافت آیا تو آپ نے اس طرف توجہ دی اور لوگوں کو تراویح پڑھنے کی تلقین وترغیب دی، اسی لیے کہا گیا ہے کہ عبارت میں جو خلفائے راشدین کی مواظبت کا تذکرہ ہے، اس سے حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم اجمعین ہی مراد ہیں اور صدیق اکبرؓ اس میں شامل نہیں ہیں، لیکن تغلیباً خلفائے راشدین کہہ دیا گیا ہے۔ واللہ اعلم

وَالسُّنَّةُ فِيْهَا الْجَمَاعَةُ لٰكِنْ عَلٰى وَجْهِ الْكِفَايَةِ حَتّٰى لَوِ امْتَنَعَ أَهْلُ الْمَسْجِدِ عَنْ إِقَامَتِهَا كَانُوْا مُسِيْئِيْنَ، وَلَوْ أَقَامَهَا الْبَعْضُ فَالْمُتَخَلِّفُ عَنِ الْجَمَاعَةِ تَارِكٌ لِلْفَضِيْلَةِ، لِأَنَّ أَفْرَادَ الصَّحَابَةِ يُرْوٰى عَنْهُمُ التَّخَلُّفُ، وَالْمُسْتَحَبُّ فِي الْجُلُوْسِ بَيْنَ التَّرْوِيْحَتَيْنِ مِقْدَارُ التَّرْوِيْحَةِ وَكَذَا بَيْنَ الْخَامِسَةِ وَبَيْنَ الْوِتْرِ لِعَادَةِ أَهْلِ الْحَرَمَيْنِ، وَاسْتَحْسَنَ الْبَعْضُ الْإِسْتِرَاحَةَ عَلٰى خَمْسِ تَسْلِيْمَاتٍ وَلَيْسَ بِصَحِيْحٍ، وَقَوْلُهُ ثُمَّ يُوْتِرُ بِهِمْ يُشِيْرُ إِلٰى أَنَّ وَقْتَهَا بَعْدَ الْعِشَاءِ قَبْلَ الْوِتْرِ، وَبِهِ قَالَ عَامَّةُ الْمَشَائِخِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّ وَقْتَهَا بَعْدَ الْعِشَاءِ إِلٰى اٰخِرِ اللَّيْلِ قَبْلَ الْوِتْرِ وَبَعْدَهُ، لِأَنَّهَا نَوَافِلُ سُنَّتْ بَعْدَ الْعِشَاءِ، وَلَمْ يَذْكُرْ قَدْرَ الْقِرَاءَةِ فِيْهَا وَأَكْثَرُ الْمَشَائِخِ عَلٰى أَنَّ السُّنَّةَ فِيْهَا الْخَتْمُ مَرَّةً؟ فَلَا يُتْرَكُ لِكَسْلِ الْقَوْمِ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ التَّشَهُّدِ مِنَ الدَّعْوَاتِ حَيْثُ يَتْرُكُهَا، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِسُنَّةٍ.

ترجمه: اور تراویح میں جماعت مسنون ہے، لیکن بطریقۂ کفایہ، یہاں تک کہ اگر اہل مسجد ادائیگی تراویح سے رک گئے تو سب کے سب گنہگار ہوں گے، اور اگر بعض لوگوں نے تراویح پڑھ لی تو جماعت سے پیچھے رہنے والا فضیلت کو ترک کرنے والا ہوگا، کیوں کہ بعض صحابہ سے تخلف مروی ہے، اور دو ترویحوں کے درمیان ایک ترویحہ کی مقدار بیٹھنا مستحب ہے اور ایسے ہی پانچویں ترویحہ اور وتر کے درمیان بیٹھنا بھی مستحب ہے، اس لیے کہ اہل حرمین کی یہی عادت ہے۔

اور بعض حضرات نے پانچ سلاموں پر بیٹھنے کو مستحسن قرار دیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ اور ماتن کا قول وقولہ اس بات کی طرف مشیر ہے کہ تراویح کا وقت عشاء کے بعد اور وتر سے پہلے ہے اور یہی عامۃ المشائخ کا قول ہے، اور اصح یہ ہے کہ تراویح کا وقت عشاء کے بعد سے آخر لیل تک ہے اور وتر سے پہلے بھی ہے اور اس کے بعد بھی ہے، کیوں کہ تراویح نوافل ہیں اور عشاء کے بعد مسنون ہیں۔ اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے قراءت کی مقدار کو بیان نہیں کیا، لیکن اکثر مشائخؒ کی رائے یہ ہے کہ تراویح میں ایک مرتبہ ختم قرآن مسنون ہے، لہٰذا قوم کی سستی کی وجہ سے اسے ترک نہیں کیا جائے گا۔ برخلاف تشہد کے بعد کی دعاؤں کے، چناں چہ انھیں امام ترک کرسکتا ہے، اس لیے کہ یہ دعائیں مسنون نہیں ہیں۔

اللغات:

﴿مُسِيْئِيْنَ﴾ غلط کار، گنہگار۔ ﴿كَسْلٌ﴾ سستی۔

تراویح میں جماعت کی حیثیت:

اس عبارت میں تراویح سے متعلق کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں جو سب ان شاء اللہ ترتیب وار آپ کے سامنے پیش کیے جائیں گے (۱) پہلا مسئلہ تو یہ بیان کیا گیا ہے کہ تراویح کی نماز سنت کفایہ ہے اور سنت کفایہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کچھ لوگ اداء

کرلیں تو باقی لوگوں سے یہ حکم ساقط ہوجائے گا، اسی لیے صاحب ہدایہ نے اس کی وضاحت کی ہے اور یہ فرمایا ہے کہ اگر مسجد کے تمام لوگ تراویح نہ اداء کریں تو سب کے سب گنہگار ہوں گے، لیکن اگر بعض لوگوں نے اداء کرلیا تو اداء کرنے والے ثواب اور فضیلت سے سرفراز ہوں گے اور نہ اداء کرنے والے گنہگار ہوں گے جب کہ تنہا پڑھنے والے تارکِ فضیلت کہلائیں گے۔ تراویح کے سنت کفایہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حضرات صحابہ میں سے بعض لوگ اپنے گھروں میں ہی تراویح پڑھتے تھے اور مسجد نہیں جاتے تھے جس میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت عروہؓ کا نام سرفہرست ہے، یہ حضرات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے استدلال کرتے تھے ''علیکم بالصلاة في بیوتکم، فإن خیر صلاة المرء في بیته إلاّ المکتوبة'' یعنی تم پر اپنے گھروں میں نماز پڑھنا بھی ضروری ہے، اس لیے کہ فرائض کے علاوہ انسان کے اپنے گھر میں اس کی نماز بہتر ہے، اور چوں کہ تراویح فرض نہیں ہے، اس لیے اس کو بھی مسجد کے مقابلے میں گھر میں اداء کرنا زیادہ بہتر ہے، حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر گھر میں سنت کی رعایت اور قراءت وغیرہ کو ملحوظ رکھ کر تراویح پڑھنا ممکن ہو تو گھر میں پڑھنا ہی بہتر ہے۔ (فتح القدیر)

ہر چار رکعات کے بعد بیٹھنے کا حکم:

والمستحب في الجلوس الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ تراویح کی نماز میں ہر دو ترویحہ کے مابین یعنی ہر چار رکعات پر ایک ترویحہ کی مقدار بیٹھنا مستحب ہے، اسی طرح پانچویں ترویحہ اور وتر کے مابین بھی یعنی تراویح کی بیس رکعات مکمل کرنے کے بعد وتر پڑھنے سے پہلے ایک ترویحہ کی مقدار بیٹھنا مستحب ہے، اس لیے کہ اہل حرمین کی یہی عادت ہے، صاحب ہدایہ نے صرف جلوس کو بیان کیا ہے اور جلوس کی تفصیل نہیں بیان کی ہے، کہ خاموشی کے ساتھ بیٹھا جائے گا، یا بیٹھ کر تسبیح اور دعاء وغیرہ پڑھی جائے گی؟ اس سلسلے میں صاحب عنایہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ یہ جلوس مع السکوت ہوگا، کیوں کہ جلوس کا مقصد راحت اور آرام ہے اور آرام خاموش بیٹھنے میں ہے، لیکن احسن یہ ہے کہ مصلی بیٹھ کر تسبیح اور دعاء وغیرہ پڑھیں، کیوں کہ جلوس میں جو راحت ہے وہ قیام کے مقابل ہے نہ کہ قراءت اور اذکار کے، اور پھر قراءت کرنا بھی تو صرف امام کا کام ہے نہ کہ مقتدیوں کا، اس لیے مقتدیوں کے حق میں جلوس مع الدعاء جلوس مع السکوت سے زیادہ بہتر ہوگا۔ (شارح عفی عنہ) اور اہل حرمین تو جلوس کرتے بھی نہ تھے، وہ حضرات تو ہر ترویحہ کے مابین طواف کرتے تھے، اس سے بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مقتدیوں کے لیے خاموش تماشائی بنے رہنے سے ذکر واذکار کرکے اللہ کا شیدائی بننا زیادہ بہتر ہے۔

دس رکعات پر بیٹھنے کی حیثیت:

واستحسن البعض الخ فرماتے ہیں کہ بعض مشائخ کے یہاں خمس تسلیمات یعنی دس رکعات پر بیٹھنا اور آرام کرنا مستحسن ہے، لیکن یہ قول صحیح نہیں ہے، کیوں کہ یہ طریقہ طریقۂ متوارثہ کے خلاف ہے اور پھر اس میں مشقت بھی زیادہ ہے۔

تراویح کا صحیح وقت اور وتر کی جماعت کا بیان:

وقوله ثم یؤتر بهم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ تراویح کے وقت کے سلسلے میں کئی اقوال ہیں ایک قول یہ ہے کہ تراویح کا وقت عشاء کے بعد اور وتر سے پہلے ہے اور یہی عامة المشائخ کی رائے ہے، چناں چہ اگر کسی نے عشاء سے پہلے یا وتر کے بعد تراویح پڑھی تو اس کی تراویح معتبر نہیں ہوگی، اس لیے کہ تراویح کا وقت حضرات صحابہ کے معمول سے معلوم ہوا ہے اور حضرات

صحابہ نے عشاء کے بعد اور وتر سے پہلے تراویح پڑھی ہے، لہٰذا اسی وقت پڑھی جانے والی تراویح معتبر ہوگی، اور متاخرین مشائخ بلخ کا نظریہ یہ ہے کہ تراویح کا وقت عشاء سے پہلے بھی ہے اور عشاء کے بعد طلوع فجر سے پہلے پہلے پوری رات تک ہے، کیوں کہ تراویح کو قیام اللیل کہا گیا ہے، اس لیے رات کے ہر حصے میں اس کو اداء کرنے کی اجازت ہے، اس سلسلے میں سب سے اصح اور معتمد قول یہ ہے کہ تراویح کی نماز کا وقت عشاء کے بعد ہے، خواہ وتر سے پہلے پڑھے یا وتر کے بعد پڑھے، لیکن عشاء کے بعد پڑھنا ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص عشاء سے پہلے تراویح پڑھ لے تو اس کی تراویح معتبر نہیں ہوگی، البتہ وتر سے پہلے پڑھے یا وتر کے بعد پڑھے دونوں صورتوں میں اس کی تراویح درست اور معتبر ہوگی۔

تراویح میں کی جانے والی قراءت کا بیان:

ولم یذکر قدر القراء ۃ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے قراءت کی کوئی مقدار بیان نہیں کی ہے، لیکن اس سلسلے میں مشائخ نے رائے زنی کی ہے اور خوب جم کے کی ہے، چناں چہ بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ ہر دو رکعت میں اتنا قرآن پڑھا جائے جس مقدار میں مغرب میں پڑھا جاتا ہے، اس لیے کہ نفل فرض سے کم درجے کی ہے، لہٰذا نفل میں أخف القراء ۃ في المکتوبۃ کا اعتبار کیا جائے گا، اور چوں کہ تمام فرائض میں سب سے مختصر قراءت مغرب میں ہوتی ہے، اسی لیے تراویح کے ہر شفعہ میں اسی مقدار کا اعتبار کیا جائے گا۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ تراویح کی نماز عشاء کے تابع ہے، اس لیے تراویح کی دو رکعت میں عشاء کی پہلی دو رکعت قراءت کے بقدر قراءت کی جائے گی۔ حضرت حسن بن زیادؒ نے امام اعظم علیہ الرحمۃ سے روایت کی ہے کہ ہر رکعت میں دس آیات پڑھنے سے پوری بیس رکعات میں دو سو آیات ہوں گی اور اس طرح پورے ماہ میں ۶ چھ ہزار آیات ہوں گی اور قرآن کی آیتیں بھی تقریباً چھ ہزار سے کچھ زائد ہیں، اس لیے اس صورت میں آسانی سے ایک قرآن ختم ہو جائے گا اور یہی مسنون بھی ہے، اسی لیے فقہائے کرام نے یہ وضاحت فرمائی ہے کہ لوگوں کی کاہلی اور سستی کی وجہ سے ایک قرآن سے کم ختم نہیں کیا جائے گا، اور اگر لوگ زیادہ شوق و ذوق رکھتے ہوں اور طول قیام سے انھیں دل چسپی ہو تو ایک سے زیادہ ختم قرآن میں کوئی حرج نہیں ہے۔

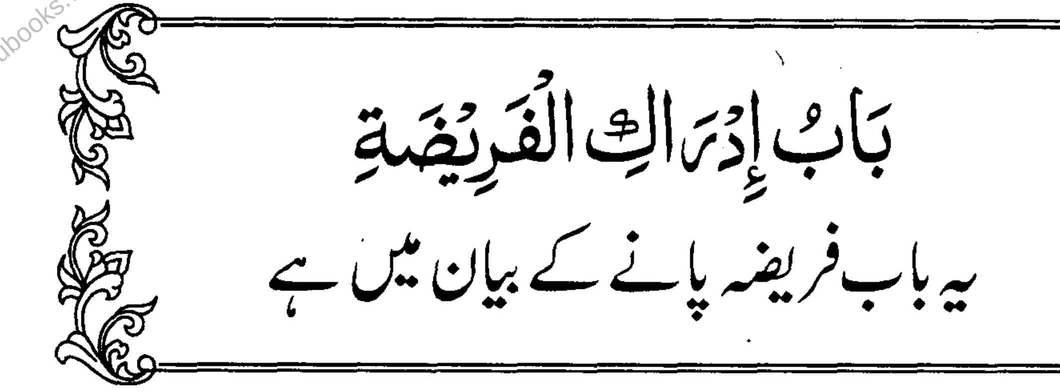
بخلاف ما بعد التشہد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر امام کو یہ خدشہ ہو کہ اس نے لمبی قراءت کر دی ہے اور لوگ اکتاہٹ کا شکار ہو گئے ہیں تو تشہد کے بعد کی دعائیں ترک کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ یہ سنت نہیں ہے اور ان کے ترک میں بہت زیادہ مضایقہ بھی نہیں ہے، البتہ ان کو پڑھ لینا زیادہ بہتر ہے۔

وَلَا يُصَلِّي الْوِتْرَ بِجَمَاعَةٍ فِيْ غَيْرِ شَهْرِ رَمَضَانَ عَلَيْهِ إِجْمَاعُ الْمُسْلِمِيْنَ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور ماہ رمضان کے علاوہ میں وتر باجماعت نہ پڑھے، اسی پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ واللہ اعلم

غیر رمضان میں وتر کی جماعت کا حکم:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے، کہ ماہ رمضان کے علاوہ میں جماعت کے ساتھ وتر نہ پڑھی جائے، کیوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صرف ماہ رمضان میں باجماعت وتر پڑھائی تھی اور اس کے علاوہ میں چوں کہ باجماعت وتر پڑھنا ثابت نہیں ہے، اس لیے غیر رمضان میں باجماعت وتر پڑھنا خلاف اولیٰ ہے۔



بَابُ إِدْرَاكِ الْفَرِيضَةِ

یہ باب فریضہ پانے کے بیان میں ہے

صاحب کتاب جب فرائض، واجبات اور سنن ونوافل کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب کامل طور پر نمازوں کی ادائیگی کے بیان میں لگ گئے اور چوں کہ باجماعت نماز پڑھنا انفرادی طور پر نماز پڑھنے کے مقابلے میں زیادہ کامل اور افضل ہے، اس لیے اس باب میں پوری شرح وبسط کے ساتھ جماعت پانے کی فضیلت اور اس کے احکام کو بیان کریں گے۔

وَمَنْ صَلّٰى رَكْعَةً مِنَ الظُّهْرِ ثُمَّ أُقِيمَتْ يُصَلِّي أُخْرٰى صِيَانَةً لِلْمُؤَدّٰى عَنِ الْبُطْلَانِ، ثُمَّ يَدْخُلُ مَعَ الْقَوْمِ إِحْرَازًا لِفَضِيلَةِ الْجَمَاعَةِ، وَإِنْ لَّمْ يُقَيِّدُ الْأُولٰى بِالسَّجْدَةِ يَقْطَعُ وَيَشْرَعُ مَعَ الْإِمَامِ هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّهُ فِي مَحَلِّ الرَّفْضِ، وَالْقَطْعُ لِلْإِكْمَالِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِي النَّفْلِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ لِلْإِكْمَالِ، وَلَوْ كَانَ فِي السُّنَّةِ قَبْلَ الظُّهْرِ وَالْجُمُعَةِ فَأُقِيمَ أَوْ خَطَبَ يَقْطَعُ عَلٰى رَأْسِ الرَّكْعَتَيْنِ، يُرْوٰى ذٰلِكَ عَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَقَدْ قِيلَ يُتِمُّهَا .

ترجمہ: اور جس شخص نے ظہر کی ایک رکعت پڑھ لی پھر ظہر کے لیے اقامت شروع ہوگئی تو مصلی اداء کی ہوئی نماز کو بطلان سے بچانے کے لیے دوسری رکعت بھی پڑھ لے، پھر جماعت کی فضیلت حاصل کرنے کے لیے لوگوں کے ساتھ جماعت میں شامل ہو جائے۔ اور اگر مصلی نے پہلی رکعت کو سجدہ سے نہ ملایا ہو تو اسے توڑ دے اور امام کے ساتھ (نماز) شروع کر دے، یہی صحیح ہے، کیوں کہ وہ توڑنے کی جگہ میں ہے اور قطع اکمال کے لیے ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب وہ نفل میں ہو، اس لیے قطعِ نفل اکمال کے لیے نہیں ہے، اور اگر مصلی ظہر یا جمعے سے پہلے کی سنت میں مشغول تھا پھر اقامت ہونے لگی یا امام خطبہ دینے لگا تو دو رکعتوں پر مصلی نماز کو ختم کر دے، یہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اسے پورا کر لے۔

اللغات:

﴿مُؤَدّٰی﴾ ادا کی ہوئی۔ ﴿إِحْرَاز﴾ حاصل کرنا۔ ﴿رَفْض﴾ چھوڑنا، ترک کرنا۔

نمازی کی نماز کے دوران اقامت شروع ہو جانے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے انفرادی طور پر ظہر کی نماز پڑھنا شروع کی اور ایک رکعت پڑھ چکا تھا کہ اتنے میں

ظہر کی جماعت کے لیے اقامت کہی جانے لگی تو اب اس شخص کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ ایک رکعت اور پڑھے اور اپنی اداء کی ہوئی ایک رکعت کو بطلان سے بچانے کے لیے دو رکعت مکمل کر کے سلام پھیرے اور پھر جماعت میں شریک ہو جائے، تا کہ جماعت کی فضیلت حاصل کرلے، اور ایک رکعت کے ساتھ دوسری رکعت ملانے کا حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ حدیث پاک میں **صلاۃ بیتراء** یعنی تنہا ایک رکعت والی نماز سے منع کیا گیا ہے، اس لیے دوسری رکعت کا ملانا ضروری ہے، لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب اس شخص نے پہلی رکعت کا سجدہ بھی کرلیا ہو، لیکن اگر اس نے پہلی رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو اور جماعت کھڑی ہونے لگے تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ نماز کو توڑ دے اور امام کے ساتھ لگ جائے، کیوں کہ جب اس نے سجدہ نہیں کیا ہے تو اس کی ایک رکعت مکمل نہیں ہوئی اور جب ایک رکعت مکمل نہیں ہوئی تو اسے توڑنے میں کوئی حرج بھی نہیں ہوگا، کیوں کہ اتمام رکعت سے پہلے یہ نماز بتیراء نہیں کہلائے گی۔ اور جس طرح اگر کوئی شخص چار رکعت والی نماز میں چوتھی رکعت پر بیٹھے بغیر پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا تو اس کے لیے بھی شرعی حکم یہی ہے کہ اگر اس نے پانچویں رکعت کو سجدہ سے نہیں ملایا ہے، تو بیٹھ جائے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اگر مصلی نے پہلی رکعت کو سجدے سے نہ ملایا ہو تو وہ اس نماز کو توڑ کر جماعت میں شامل ہو جائے۔ یہی صحیح ہے، کیوں کہ وہ نماز محل رفض میں ہے اور اس کا رفض اور قطع اکمال یعنی کامل طریقے پر فرض کو اداء کرنے کے لیے ہے جو درست ہے۔

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے **ھو الصحیح** کہہ کر شمس الائمہ سرخسیؒ وغیرہ کے اس قول سے احتراز کیا ہے جس میں وہ حضرات پہلی رکعت کو سجدے سے نہ ملانے کی صورت میں بھی دو رکعت مکمل کرنے اور کرانے کے قائل ہیں، کیوں کہ اگر چہ وہ حصہ قبل ضم السجدۃ (سجدہ کرنے سے پہلے) نماز اور رکعت نہیں ہے، مگر پھر بھی عبادت تو ہے اور چوں کہ فرض کی نیت سے اداء کیا جا رہا تھا، اس لیے اور بھی زیادہ اہم ہے، لہٰذا جماعت کی وجہ سے اس کو ترک نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ جماعت سنت ہے، مگر ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں اس حصے کا رفض وقطع اس وجہ سے نہیں ہے کہ اسے توڑ کر سنت اداء کی جائے گی، بل کہ اس وجہ سے ہے کہ اسے قطع کر کے فرض کو علی وجہ الکمال یعنی با جماعت اداء کیا جائے گا، لہٰذا اس کا قطع درست اور صحیح ہے۔

بخلاف ما إذا کان الخ فرماتے ہیں کہ اس کے برخلاف اگر مصلی فرض نماز کے علاوہ نفل پڑھ رہا ہو اور اس طرح کی صورت حال پیش آجائے تو اس صورت میں اس کے لیے نفل توڑنا درست نہیں ہے، بل کہ نفل کو مکمل کر کے ہی وہ شخص فرض نماز میں شریک ہو، کیوں کہ نفل کو توڑنا اور قطع کرنا اکمالِ فرض کے لیے نہیں ہوگا، بل کہ نفل کا قطع تو بے کار اور بے محل ہوگا، اس لیے نفل نماز کی صورت میں قطع بھی درست نہیں ہوگا اور پوری دو رکعت مکمل کرنے کے بعد ہی جماعت میں شرکت کی اجازت ہوگی۔

ولو کان في السنة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مصلی ظہر یا جمعہ سے پہلے کی سنتوں میں مشغول ہو اور نماز کے لیے تکبیر ہونے لگے یا امام خطبہ کے لیے کھڑا ہو جائے تو اس صورت میں بھی اس کے لیے یہی حکم ہے کہ وہ دو رکعت مکمل کرنے کے بعد ہی جماعت میں شریک ہو، خواہ اس نے پہلی رکعت کا سجدہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، کیوں کہ اس سے پہلے آپ یہ پڑھ چکے ہیں کہ سنن نوافل کے درجے میں ہیں، لہٰذا جو حکم نوافل کا ہوگا وہی سنن کا بھی ہوگا، اور چوں کہ نوافل میں دو رکعت کا اتمام ضروری ہے، اس لیے سنن میں بھی دو رکعتوں کا اتمام ضروری ہوگا، اور اس سے پہلے جماعت میں شامل ہونے کی اجازت نہیں ہوگی۔

یروی ذلك الخ فرماتے ہیں کہ یہ قول امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے اور اس سلسلے میں ایک دوسرا قول یہ ہے کہ اگر

مصلی نے چار رکعات کی نیت باندھی تھی تو اس کے لیے چاروں رکعات کا پورا کرنا ضروری ہے، کیوں کہ چاروں رکعات صلاۃ واحدۃ کے درجے میں ہے، لہٰذا دو رکعت پر اس کا قطع درست نہیں ہوگا، مگر یہ قول انتہائی ضعیف ہے اور اس کے ضعیف ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اسے صیغۂ تمریض یعنی قیل سے بیان کیا گیا ہے، اور پھر شاید انھیں یہ بھی نہیں معلوم ہے کہ سنن نوافل کے درجے میں ہیں اور نوافل کا ہر شفعہ علیحدہ نماز ہے۔ واللہ اعلم

وَإِنْ كَانَ قَدْ صَلّٰى ثَلَاثًا مِنَ الظُّهْرِ يَتِمُّهَا، لِأَنَّ لِلْأَكْثَرِ حُكْمَ الْكُلِّ فَلَا يَحْتَمِلُ النَّقْضَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِي الثَّالِثَةِ بَعْدُ وَلَمْ يُقَيِّدْهَا بِالسَّجْدَةِ حَيْثُ يَقْطَعُهَا، لِأَنَّهُ بِمَحَلِّ الرَّفْضِ، وَيَتَخَيَّرُ إِنْ شَاءَ عَادَ فَقَعَدَ وَسَلَّمَ وَإِنْ شَاءَ كَبَّرَ قَائِمًا يَنْوِي الدُّخُوْلَ فِي صَلَاةِ الْإِمَامِ، وَإِذَا أَتَمَّهَا يَدْخُلُ مَعَ الْقَوْمِ، وَالَّذِيْ يُصَلِّيْ مَعَهُمْ نَافِلَةً، لِأَنَّ الْفَرْضَ لَايَتَكَرَّرُ فِيْ وَقْتٍ وَاحِدٍ.

ترجمہ: اور اگر مصلی ظہر کی تین رکعات پڑھ چکا ہو تو اسے پوری کر لے، اس لیے کہ اکثر کو کل کا حکم حاصل ہے، لہٰذا نقض کا احتمال ہی نہیں ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب ابھی مصلی تیسری رکعت میں ہو اور اسے سجدہ سے نہ ملایا ہو تو وہ نماز توڑ سکتا ہے، کیوں کہ وہ محل رفض میں ہے، اور اسے اختیار ہوگا، اگر چاہے تو لوٹ کر قعدہ کر کے سلام پھیرے اور اگر چاہے تو کھڑے ہو کر تکبیر کہے اور امام کی نماز میں داخل ہونے کی نیت کرے، اور جب نماز کو پورا کر لے تو لوگوں کے ساتھ داخل ہو جائے اور وہ نماز جو لوگوں کے ساتھ پڑھے گا نفل ہوگی، کیوں کہ ایک وقت میں فرض مکرر نہیں ہوتا۔

اگر نمازی تین رکعات پڑھ چکا تھا تو نماز کو مکمل کرے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص تنہا ظہر کی نماز پڑھ رہا تھا اور اس نے تین رکعات مکمل کر لی تھی کہ جماعت کے لیے تکبیر شروع ہوگئی تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ چوتھی رکعت کو بھی مکمل کر لے اور نماز پوری کرنے کے بعد ہی جماعت میں شریک ہو، کیوں کہ جب اس نے چار رکعات میں سے تین رکعات پڑھ لی ہیں تو وہ اربع میں سے اکثر کو اداء کر چکا ہے اور فارغ ہونے کے مشابہ ہو گیا، کیوں کہ اکثر کو کل کا درجہ دیا گیا ہے، لہٰذا جب وہ فارغ ہونے کے مشابہ ہوگیا، تو اب اسے مکمل کرنے کے بعد ہی جماعت وغیرہ میں شامل ہو سکے گا، جیسا کہ اس صورت میں یہی حکم ہے جب وہ نماز سے فارغ ہو جائے یا چوتھی رکعت کے قعدے وغیرہ میں ہو۔

بخلاف ما إذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مصلی ابھی تیسری رکعت میں ہو اور تیسری رکعت کا سجدہ بھی نہ کیا ہو تو وہ اب اس نماز کو توڑ دے، کیوں کہ دو رکعت مکمل ہونے کی وجہ سے قطع کرنے کی صورت میں اس کی نماز بتیراء نہیں کہلائے گی، لہٰذا اسے قطع صلاۃ کا حق حاصل ہوگا اور یہ اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو تیسری رکعت کے قیام سے قعود کی طرف لوٹے اور قعدہ کر کے علی وجہ المشروع نماز کو قطع کرے اور اگر چاہے تو کھڑے کھڑے ہی امام کی نماز میں داخل ہونے کی نیت کر کے تکبیر کہے اور امام کی نماز میں شامل ہو جائے، تاکہ باجماعت نماز پانے میں جلدی کر سکے اور تاخیر کی وجہ سے جماعت کا زیادہ حصہ فوت نہ ہونے پائے۔

و إذا أتمها الخ اس عبارت کا تعلق متن کی عبارت وإن کان قد صلی ثلاثا سے ہے، اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب مصلی ظہر کی نماز کو مکمل کر کے جماعت میں شامل ہوگا تو نفل کی نیت سے شامل ہوگا، کیوں کہ وہ فرض تو پڑھ ہی چکا ہے اور ایک وقت میں ایک ہی فرض دو مرتبہ نہیں اداء کیے جاتے، اسی لیے بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ یہ شخص جماعت ہی میں شریک نہ ہو، لیکن افضل اور احسن یہ ہے کہ یہ شخص جماعت میں شریک ہو، کیوں کہ اگر جماعت میں شریک نہیں ہوگا تو لوگ اسے متہم کریں گے اور نماز پڑھنے کے بعد بھی اس پر نماز نہ پڑھنے کا وبال عائد ہوگا۔ (عنایہ)

فَإِنْ صَلّٰی مِنَ الْفَجْرِ رَكْعَةً ثُمَّ أُقِيْمَتْ يَقْطَعُ وَيَدْخُلُ مَعَهُمْ، لِأَنَّهٗ لَوْ أَضَافَ إِلَيْهَا أُخْرٰی تَفُوْتُهُ الْجَمَاعَةُ، وَكَذَا إِذَا قَامَ إِلَى الثَّانِيَةِ قَبْلَ أَنْ يُّقَيِّدَهَا بِالسَّجْدَةِ، وَبَعْدَ الْإِتْمَامِ لَايَشْرَعُ فِيْ صَلَاةِ الْإِمَامِ لِكَرَاهِيَةِ النَّفْلِ بَعْدَهٗ، وَكَذَا بَعْدَ الْمَغْرِبِ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، لِأَنَّ التَّنَفُّلَ بِالثَّلَاثِ مَكْرُوْهٌ، وَفِيْ جَعْلِهَا أَرْبَعًا مُخَالَفَةٌ لِإِمَامِهٖ.

ترجمه: پھر اگر کسی شخص نے فجر کی ایک رکعت پڑھی اور تکبیر ہونے لگی تو وہ نماز کو توڑ دے اور لوگوں کے ساتھ (جماعت میں) داخل ہو جائے، اس لیے کہ اگر وہ شخص اس کے ساتھ دوسری رکعت بھی ملائے گا تو اس کی جماعت فوت ہو جائے گی، اور ایسے ہی جب وہ دوسری رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا ہو، لیکن اسے سجدہ سے مقید نہ کیا ہو، اور نماز پوری کرنے کے بعد وہ شخص امام کے ساتھ نماز میں شامل نہ ہو، اس لیے کہ فجر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے، اور ایسے ہی ظاہر الروایہ میں مغرب کے بعد بھی، اس لیے کہ تین رکعات سے نفل پڑھنا مکروہ ہے جب کہ اسے چار رکعت بنانے میں اپنے امام کی مخالفت ہے۔

فجر کی نماز پڑھنے کے دوران اقامت ہو جانے کا بیان:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیں کہ اس سے پہلے جو مسئلے بیان کیے گئے ہیں وہ نماز ظہر سے متعلق تھے اور نماز ظہر کے بعد نفل وغیرہ پڑھنا مکروہ نہیں ہے، یہاں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے وہ نماز فجر سے متعلق ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص فجر کی فرض نماز سے ایک رکعت پڑھ چکا تھا کہ جماعت کے لیے تکبیر شروع ہوگئی تو اس شخص کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ اپنی پڑھی ہوئی نماز کو ترک کر دے اور لوگوں کے ساتھ جماعت میں شریک ہو کر جماعت کا ثواب حاصل کر لے، اور دوسری رکعت ملانے اور نماز مکمل کرنے کا اہتمام نہ کرے، کیوں کہ اگر وہ شخص دوسری رکعت کو ملائے گا تو اس کی جماعت فوت ہو جائے گی، حالاں کہ جماعت سے نماز پڑھنا سنتِ مؤکدہ ہے، اور یہی حکم اس صورت میں ہے جب وہ شخص دوسری رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا ہو، لیکن ابھی تک اس نے دوسری رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو تو بھی اس کے لیے نماز توڑ کر جماعت میں شامل ہونا ضروری ہے، تاکہ وہ جماعت کی فضیلت اور اس کا ثواب حاصل کر لے، لیکن اگر اس شخص نے دوسری رکعت کو سجدہ سے ملا لیا ہو تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ شخص اپنی نماز کو مکمل کر لے اور امام کے ساتھ جماعت میں شریک نہ ہو، کیوں کہ وہ اپنی فرض نماز تو پڑھ چکا ہے، اب ظاہر ہے کہ امام کے ساتھ نفل کی نیت سے نماز میں لگے گا اور فجر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے، اس لیے اس کے حق میں حکم شرعی یہ ہے کہ وہ اب امام کے ساتھ نماز میں نہ لگے، اور اس صورت میں اگر چہ وہ شخص ترکِ جماعت سے متہم ہوگا، لیکن مخالفتِ شرع سے تو بچ جائے گا۔

وکذا بعد المغرب الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح نمازِ فجر پڑھ لینے کے بعد مصلی امام کے ساتھ جماعت میں شریک نہیں ہوگا، اسی طرح اگر اس نے مغرب کی نماز پڑھ لی ہے تو بھی امام کے ساتھ جماعت میں شریک نہ ہو، کیوں کہ مغرب کی نماز پڑھنے کے بعد بھی مصلی بہ نیتِ نفل ہی امام کی اقتداء کرے گا اور تین رکعات نفل پڑھنا مکروہ ہے، یہی ظاہر الروایۃ ہے، البتہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک رائے مغرب میں جوازِ اقتداء کی بھی ہے، مگر وہ ظاہر الروایۃ کے خلاف ہے اور معتبر نہیں ہے، کیوں کہ تین رکعات نفل کا ثبوت ہی نہیں ہے، اور ایسا بھی نہیں ہوسکتا کہ مصلی اس میں ایک رکعت ملا کر چار پوری کرلے، کیوں کہ اس صورت میں امام کی مخالفت لازم آئے گی جو درست نہیں ہے، اس لیے اقتداء اور اتباع کرنے کی وجہ سے اس شخص پر امام کی موافقت اور اس کی متابعت لازم ہے۔

وَمَنْ دَخَلَ مَسْجِدًا قَدْ أُذِّنَ فِيْهِ يُكْرَهُ لَهُ أَنْ يَّخْرُجَ حَتّٰى يُصَلِّيَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ [1] لَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ بَعْدَ النِّدَاءِ إِلَّا مُنَافِقٌ أَوْ رَجُلٌ يَخْرُجُ لِحَاجَةٍ يُرِيْدُ الرُّجُوْعَ.

ترجمہ: اور جو شخص کسی ایسی مسجد میں داخل ہو جس میں اذان ہو چکی ہو تو نماز پڑھے بغیر اس کے لیے مسجد سے باہر نکلنا مکروہ ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ اذان کے بعد مسجد سے یا تو منافق نکلتا ہے یا وہ شخص نکلتا ہے جو کسی ضرورت سے نکل کر واپسی کا ارادہ رکھتا ہو۔

تخریج:

① اخرجہ ابوداؤد و معناہ فی کتاب الاذان باب اذا رذن و انت فی المسجد، حدیث رقم: ۷۳٤.

اذان کے بعد مسجد سے نکلنے کی کراہت کا بیان:

عبارت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے اس کی کئی صورتیں ہیں جنھیں صاحب عنایہؒ نے پوری تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی ایسی مسجد میں داخل ہوا جس میں نماز کے لیے اذان ہو چکی تھی، تو اب وہ شخص اسی مسجد میں نماز پڑھے یا مسجد سے نکل کر کہیں اور نماز پڑھے؟ اس سلسلے میں سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر اس شخص نے مسجد میں داخل ہونے سے پہلے نماز پڑھ لی ہے تو اس کا حکم آگے آرہا ہے، لیکن اگر اس نے نماز نہیں پڑھی ہے تو وہ مسجد جس میں وہ داخل ہوا ہے اس کے محلے کی مسجد ہے یا غیر محلّہ کی مسجد ہے، اگر وہ مسجد اس کے محلے کی ہو تب تو اس کے لیے اسی مسجد میں نماز پڑھنا ضروری ہے اور نماز پڑھے بغیر اس کے لیے مسجد سے نکلنا مکروہ ہے، کیوں کہ مؤذن نے نماز پڑھنے کے لیے ہی اسے نداء دی ہے، لہٰذا مؤذن کی نداء پر لبیک کہنا اور نماز پڑھنا ضروری ہے، اور پھر حدیث پاک میں بھی یہ وضاحت آئی ہے کہ اذان ہونے کے بعد دو طرح کے آدمی ہی مسجد سے باہر نکل سکتے ہیں یا تو وہ منافق نکلے گا جس کے ظاہر و باطن میں اختلاف ہوتا ہے یا پھر وہ آدمی باہر نکلے گا جو کسی ضرورت سے جائے اور واپس آنے کا ارادہ رکھے، ان دونوں قسموں کے علاوہ تیسرا کوئی مومن اور باغیرت شخص مسجد سے باہر نکلنے کی جرأت نہیں کرسکتا۔ اور اگر وہ مسجد اس کے محلے کی نہ ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ اہل محلّہ اپنی مسجد میں نماز سے فارغ ہوگئے یا نہیں؟ اگر اہل

محلّہ نے مسجدِ محلّہ میں نماز پڑھ لی ہے تو بھی اس کے لیے اس مسجد سے باہر نکلنا مکروہ ہے، کیوں کہ جب اس کے محلے کی مسجد میں نماز ہوگئی اور یہ شخص وہاں نہیں تھا اور بوقت اذان دوسری مسجد میں تھا تو اب یہ اسی دوسری مسجد کے اہل میں سے شمار ہوگا اور اس شخص پر اسی مسجد میں نماز پڑھنا ضروری ہوگا، لیکن اگر اس کے محلّہ والوں نے ابھی تک نماز نہیں پڑھی ہے تو اس صورت میں اس کے لیے اس مسجد سے نکلنے اور اپنی مسجد میں جاکر نماز پڑھنے کی اجازت ہے، کیوں کہ ہر انسان کے لیے اس کی اپنی مسجد میں نماز پڑھنے کا ثواب زیادہ ہے اور حتی الامکان مسجدِ محلّہ میں نماز پڑھنے کی کوشش کرنا ضروری ہے۔ (عنایہ ۱/۴۹۱)

قَالَ إِلَّا إِذَا كَانَ يَنْتَظِمُ بِهِ أَمْرُ جَمَاعَةٍ، لِأَنَّهُ تَرْكٌ صُوْرَةً تَكْمِيْلٌ مَعْنًى، وَإِنْ كَانَ قَدْ صَلَّى وَكَانَتِ الظُّهْرُ وَالْعِشَاءُ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَخْرُجَ، لِأَنَّهُ أَجَابَ دَاعِيَ اللّٰهِ مَرَّةً، إِلَّا إِذَا أَخَذَ الْمُؤَذِّنُ فِي الْإِقَامَةِ، لِأَنَّهُ يُتَّهَمُ لِمُخَالَفَةِ الْجَمَاعَةِ عِيَانًا.

ترجمه: فرماتے ہیں الا یہ کہ وہ شخص جماعت کے امور کا منتظم ہو، اس لیے کہ (اس صورت میں) صورتاً تو ترک ہے، لیکن معناً تکمیل ہے، اور اگر وہ شخص نماز پڑھ چکا ہو اور ظہر اور عشاء کی نماز ہو تو بھی اس کے لیے نکلنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ ایک مرتبہ وہ شخص مؤذن کی دعوت قبول کرچکا ہے، الا یہ کہ مؤذن تکبیر کہنے لگا ہو، کیوں کہ اس وقت (نکلنے میں) کھلم کھلا جماعت کی مخالفت سے متہم ہوگا۔

اللغات:

﴿دَاعِیَ اللّٰهِ﴾ مؤذن۔

مذکورہ بالا مسئلہ میں رخصت کا بیان:

اوپر بیان کردہ مسئلے سے استثناء کرتے ہوئے یہاں ایک شکل یہ بیان کی جارہی ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد کا متولّی اور امور جماعت کا منتظم ہو یا امام اور مؤذن ہو تو اس کے لیے بھی دوسری مسجد چھوڑ کر اپنی مسجد کے لیے نکلنا صحیح ہے اور خواہ دوسری مسجد میں اذان کیوں نہ ہوگئی ہو، کیوں کہ اگرچہ اس مسجد سے نکلنے کی وجہ سے وہ ظاہراً اور صورتاً تارک نماز کہلائے گا، لیکن حقیقتاً وہ شخص نماز کو علی وجہ الکمال والتمام پورا کرنے والا ہوگا، اس لیے اس کے لیے اس مسجد سے نکلنے کی اجازت ہوگی۔

وإن کان الخ مسئلے کی ایک شق یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پہلے ظہر یا عشاء کی نماز پڑھ لی اور پھر وہ کسی مسجد میں داخل ہوا تو بھی اذان ہونے کے بعد اس کے لیے اس مسجد سے نکلنا درست اور صحیح ہے اور اس میں کوئی کراہت یا قباحت نہیں ہے، کیوں کہ نماز پڑھ لینے کے وجہ سے وہ شخص ایک مرتبہ اللہ کے داعی یعنی مؤذن کی آواز پر لبیک کہہ چکا ہے، لہٰذا اب نکلنے میں اس پر مواخذہ نہیں ہوگا، ہاں اگر وہ شخص مسجد میں ہو اور مؤذن اقامت کہنا شروع کردے تو اب اس کے لیے مسجد سے نکلنا مناسب نہیں ہے، کیوں کہ بوقت تکبیر نکلنے کی صورت میں وہ شخص اعلانیہ طور پر جماعت کا مخالف سمجھا جائے گا اور ایک مسلمان کے حق میں یہ بات زیبا نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں تو حکم یہی ہے کہ وہ نفل کی نیت کے ساتھ جماعت میں شریک ہوجائے۔

وَإِنْ كَانَتِ الْعَصْرَ أَوِ الْمَغْرِبَ أَوِ الْفَجْرَ خَرَجَ وَإِنْ أَخَذَ الْمُؤَذِّنُ فِيهَا لِكَرَاهِيَةِ النَّفْلِ بَعْدَهَا.

ترجمہ: اور اگر عصر یا مغرب یا فجر کی نماز ہو تو وہ شخص باہر نکل جائے، اگر چہ مؤذن تکبیر کہنے لگے، کیوں کہ ان نمازوں کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے۔

تخریج:

❶ اخرجه ترمذی فی باب ما جاء فی فضل الجماعة. حديث نمبر: ٢١٦.

مذکورہ بالا مسئلہ میں رخصت کا بیان:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ اگر کوئی شخص فجر، عصر یا مغرب کی نماز پڑھ کر کسی مسجد میں داخل ہوا تو اب اس شخص کے لیے بوقت تکبیر بھی مسجد سے باہر نکلنے کی اجازت ہے، کیوں کہ جب وہ فرض پڑھ چکا ہے تو ظاہر ہے کہ اب امام کے ساتھ بہ نیت نفل ہی نماز میں شریک ہوگا اور ان نمازوں میں بہ نیت نفل شرکت کی گنجائش نہیں ہے، کیوں کہ فجر اور عصر کے بعد تو نفل پڑھنا مکروہ ہے اور مغرب میں چوں کہ تین ہی رکعات فرض ہیں اور تین رکعت نفل کا کوئی ثبوت نہیں ہے، اس لیے ان نمازوں میں اقتداء کی کوئی شکل اور صورت نہیں ہے۔

وَمَنِ انْتَهٰى إِلَى الْإِمَامِ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ وَهُوَ لَمْ يُصَلِّ رَكْعَتَي الْفَجْرِ إِنْ خَشِيَ أَنْ تَفُوْتَهُ رَكْعَةٌ وَيُدْرِكُ الْأُخْرٰى يُصَلِّيْ رَكْعَتَي الْفَجْرِ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ ثُمَّ يُدْخُلُ، لِأَنَّهُ أَمْكَنَهُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْفَضِيْلَتَيْنِ، وَإِنْ خَشِيَ فَوْتَهَا دَخَلَ مَعَ الْإِمَامِ، لِأَنَّ ثَوَابَ الْجَمَاعَةِ أَعْظَمُ، وَالْوَعِيْدُ بِالتَّرْكِ أَلْزَمُ، بِخِلَافِ سُنَّةِ الظُّهْرِ حَيْثُ يَتْرُكُهَا فِي الْحَالَيْنِ، لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَدَاؤُهَا فِي الْوَقْتِ بَعْدَ الْفَرْضِ، هُوَ الصَّحِيْحُ، وَإِنَّمَا الْإِخْتِلَافُ بَيْنَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ فِيْ تَقْدِيْمِهَا عَلَى الرَّكْعَتَيْنِ وَتَأْخِيْرِهَا عَنْهُمَا، وَلَا كَذٰلِكَ سُنَّةُ الْفَجْرِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَالتَّقْيِيْدُ بِالْأَدَاءِ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ يَدُلُّ عَلَى الْكَرَاهَةِ فِي الْمَسْجِدِ إِذَا كَانَ الْإِمَامُ فِي الصَّلَاةِ، وَالْأَفْضَلُ فِيْ عَامَّةِ السُّنَنِ وَالنَّوَافِلِ الْمَنْزِلُ هُوَ الْمَرْوِيُّ ❶ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ترجمہ: اور جو شخص فجر کی نماز میں امام کے پاس اس حالت میں پہنچا کہ اس نے فجر کی دو رکعت سنت نہیں پڑھی ہے، تو اگر اسے یہ خدشہ ہو کہ ایک رکعت چھوٹ جائے گی اور دوسری رکعت وہ پالے گا تو مسجد کے دروازے کے پاس فجر کی دو رکعت سنت پڑھے پھر جماعت میں شامل ہو جائے، اس لیے کہ اس کے لیے دونوں فضیلتوں کو جمع کرنا ممکن ہے، اور اگر نماز فجر کے چھوٹنے کا اندیشہ ہو تو امام کے ساتھ شامل ہو جائے، کیوں کہ جماعت کا ثواب زیادہ ہے اور (ترکِ جماعت کی) وعید زیادہ لازم (سخت) ہے۔ برخلاف سنت ظہر کے، چناں چہ اسے دونوں حالتوں میں ترک کر سکتا ہے، اس لیے کہ فرض پڑھنے کے بعد وقت کے اندر اس کا اداء کرنا ممکن ہے، یہی صحیح ہے۔ اور حضرات صاحبینؒ کا اختلاف ظہر کی چار رکعتوں کو دو رکعتوں پر مقدم کرنے یا ان کو ان دو رکعتوں سے مؤخر

کرنے میں ہے، اور فجر کی سنت کا یہ حال نہیں ہے جیسا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ ہم اسے بیان کریں گے۔ اور باب مسجد (مسجد کے دروازہ) کے پاس اداء کرنے کو مقید کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اگر امام نماز میں مشغول ہو تو مسجد میں اداء کرنا مکروہ ہے۔ اور اکثر سنن ونوافل میں گھر ہی بہتر ہے، یہی نبی اکرم ﷺ سے منقول ہے۔

اللغات:

﴿انتھی إلی الإمام﴾ امام تک پہنچا۔ ﴿المنزل﴾ گھر۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الوتر باب فضل التطوع فی البیت، حدیث رقم: ١٤٤٧، ١٤٤٨.

فجر کی جماعت شروع ہو جانے کے بعد سنتوں کی ادائیگی کا طریقہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بوقت فجر اس حال میں مسجد پہنچا کہ امام مسجد فجر کی نماز میں مشغول ہے اور اس شخص نے ابھی تک فجر کی سنت نہیں پڑھی ہے تو اب وہ کیا کرے؟ فرماتے ہیں کہ اس کی دو شکلیں ہیں (۱) اگر اسے یہ اندیشہ ہو کہ سنت میں مشغول ہونے سے صرف میری ایک ہی رکعت چھوٹے گی اور دوسری رکعت میں پالوں گا، تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ وہ مسجد کے دروازے کے آس پاس کھڑے ہو کر پہلے سنت پڑھ لے اور پھر آکر نماز میں شریک ہو جائے، کیوں کہ اس صورت میں اس کے لیے سنت والی فضیلت پر عمل کرنا اور اسے حاصل کرنا بھی ممکن ہے اور فضیلت جماعت کو حاصل کرنا بھی ممکن ہے اور دونوں چیزیں اپنی اپنی جگہ اہم ہیں چناں چہ سنتِ فجر کے بارے میں تو آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ "**صلوها ولو طردتكم الخيل**" یعنی گھوڑ سواری کے وقت بھی سنتِ فجر کو پڑھا کرو، کیوں کہ **ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها** فجر سے پہلے کی دو رکعتیں دنیا ومافیہا سے بہتر ہیں، اس لیے حتی الامکان انھیں پڑھنے کی کوشش کرنی چاہیے اور جماعت کے بارے میں آپ ﷺ کا ارشاد گرامی یہ ہے **صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة** یعنی باجماعت نماز انفرادی نماز سے ستائیس گنا زیادہ افضل ہے اور پھر چوں کہ یہ فجر کا معاملہ ہے اور فجر کے بارے میں آپ ﷺ کا فرمان یہ ہے **من أدرك ركعة من الفجر فقد أدرك الفجر**، اس لیے اگر ایک رکعت ملنے کی اُمید ہو تو بھی سنت فجر کو پڑھنا مسنون ومستحب ہے، بل کہ ضروری ہے۔

(۲) اس مسئلے کی دوسری صورت یہ ہے کہ اگر سنتِ فجر میں مشغول ہونے کی وجہ سے جماعت کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں سنت پڑھے بغیر جماعت میں شامل ہو جائے، کیوں کہ اس صورت میں سنت اور جماعت دونوں کی فضیلت کا حاصل کرنا ممکن نہیں ہے، اور چوں کہ سنت کے مقابلے میں باجماعت فرض ادا کرنا زیادہ اہم ہے اور ترک جماعت پر بہت سخت وعید ہے، اس لیے اس صورتِ حال میں سنت کو ترک کر کے جماعت میں شامل ہونا ہی زیادہ بہتر ہے، **والوعيد بالترك ألزم** سے اس حدیث کی طرف اشارہ ہے جس میں آپ ﷺ نے تارکین جماعت کے گھروں کو آگ لگانے کا ارادہ ظاہر فرمایا ہے۔

بخلاف سنة الظهر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ظہر کی نماز میں مصلی ایسے وقت مسجد میں پہنچے جب امام ظہر کی جماعت میں لگ گیا ہو تو خواہ ظہر سے ایک دو رکعت ملنے کی اُمید ہو یا پوری ظہر فوت ہو جانے کا خدشہ اور اندیشہ ہو، بہر صورت ظہر کی سنتوں کو موقوف کر کے جماعت میں شامل ہو جانا چاہیے، کیوں کہ فرض پڑھنے کے بعد ظہر سے پہلے کی سنتوں کو وقت کے اندر

بسہولت اداء کیا جا سکتا ہے، اس لیے ظہر میں جماعت کا ایک حصہ بھی ترک کرنے یا مؤخر کرنے کی اجازت نہیں ہوگی اور اگر مسجد میں پہنچنے کے بعد مصلی امام کو نماز با جماعت میں مشغول دیکھے تو اسے چاہیے کہ سنتوں کو موخر کر دے اور امام کے ساتھ نماز میں شریک ہو جائے، اس کے برخلاف چوں کہ فجر کے بعد وقت کے اندر سنت کو اداء کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے اگر فجر میں ایک رکعت فرض چھوٹنے کا خدشہ ہو تو بھی فجر کی سنت پڑھ لینی چاہیے۔

وإنما الاختلاف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی ظہر سے پہلے کی چار رکعات سنت فوت ہوگئی تو وہ فرض پڑھنے کے بعد کب اداء کرے؟ اس سلسلے میں حضرات صاحبین کا اختلاف ہے، چناں چہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ شخص قبل الظہر والی سنتوں کو بعد الظہر والی دو رکعت سنت پڑھنے کے بعد اداء کرے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ ان چاروں رکعات کو بعد والی دو رکعتوں سے پہلے اداء کرے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ چاروں رکعات اپنے مقام یعنی قبل الفرض سے مؤخر ہوگئیں تو اب موخر ہی رہیں گی اور ان کی وجہ سے بعد والی دونوں رکعتوں کو موخر نہیں کریں گے ورنہ قبل اور بعد دونوں میں تاخیر لازم آئے گی جو کسی بھی طرح مناسب نہیں ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ایک تو ویسے ہی وہ چاروں رکعات موخر ہو چکی ہیں، اس لیے بعد والی دونوں رکعتوں سے انھیں موخر کر کے مزید تاخیر نہیں کی جائے گی، اس لیے ان چاروں کو بعد والی دو رکعت سنت سے پہلے اداء کریں گے، لیکن صاحب فتح القدیر وغیرہ کے یہاں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول زیادہ راجح ہے اور اس کی تصدیق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث سے بھی ہو رہی ہے وہ فرماتی ہیں **انه صلی اللہ علیہ وسلم إذا فاتته الأربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين** کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ظہر سے پہلے کی سنت فوت ہو جاتی تھی تو آپ اسے بعد کی دو رکعت سنت کے بعد ہی اداء فرماتے تھے۔ (ترمذی، ابن ماجہ بحوالہ فتح القدیر ۱/۴۹۳)

والتقييد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ قدوری میں جو **عند باب المسجد** کی قید لگائی گئی ہے اس سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ اگر امام فرض پڑھنے میں مشغول ہو تو مصلی کو مسجد کے اندر سنت نہیں پڑھنی چاہیے، ایسا کرنا مکروہ ہے، ہاں اگر باب مسجد کے پاس جگہ خالی نہ ہو تو کسی ستون وغیرہ کی آڑ میں پڑھ لے، لیکن یہ کام ہرگز نہ کرے کہ کوئی شخص جماعت کی صف سے لگ اور مل کر سنت پڑھے، کیوں کہ اس صورت میں ظاہر اور باطن پر ہر اعتبار سے امام کی، اس فرض نماز کی اور جماعت کی مخالفت لازم آتی ہے، جو کسی بھی حال میں درست نہیں ہے، اسی لیے احادیث میں سنن اور نوافل کو گھر میں پڑھنا بہتر اور افضل قرار دیا گیا ہے، یہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی معمول تھا اور اس سلسلے میں بکثرت احادیث وارد ہوئی ہیں من جملہ ان احادیث کے دو تین حدیثیں یہ ہیں۔ **نَوِّرُوا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوها قبورا** یعنی اپنے گھروں کو نماز سے منور کرو اور انھیں قبر نہ بناؤ، دوسری حدیث میں ہے **عليكم بالصلاة في بيوتكم فإن خير صلاة المرأ في بيته إلا المكتوبة**، کہ فرائض کے علاوہ دیگر نمازیں گھر میں پڑھنا ہی بہتر ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی احادیث میں فرائض کے علاوہ سنن و نوافل کو گھروں میں ہی پڑھنے کی تاکید و تلقین اور ترغیب دی گئی ہے۔

وَإِذَا فَاتَتْهُ رَكْعَتَا الْفَجْرِ لَايَقْضِيهِمَا قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ، لِأَنَّهُ يَبْقَى نَفْلًا مُطْلَقًا وَهُوَ مَكْرُوْهٌ بَعْدَ الصُّبْحِ، وَلَا بَعْدَ ارْتِفَاعِهَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَقْضِيَهُمَا إِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ قَضَاهُمَا بَعْدَ ارْتِفَاعِ الشَّمْسِ غَدَاةَ لَيْلَةِ التَّعْرِيْسِ، وَلَهُمَا أَنَّ الْأَصْلَ

فِي السُّنَّةِ أَنْ لَاتُقْضٰى لِاخْتِصَاصِ الْقَضَاءِ بِالْوَاجِبِ، وَالْحَدِيْثُ وَرَدَ فِيْ قَضَائِهِمَا تَبَعًا لِلْفَرْضِ فَبَقِيَ مَا وَرَاءَهُ عَلَى الْأَصْلِ، وَإِنَّمَا تُقْضٰي تَبَعًا لَهُ، وَهُوَ يُصَلِّيْ بِالْجَمَاعَةِ أَوْ وَحْدَهُ إِلٰى وَقْتِ الزَّوَالِ وَفِيْمَا بَعْدَهُ اِخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ، وَأَمَّا سَائِرُ السُّنَنِ سِوَاهَا فَلَا تُقْضٰى بَعْدَ الْوَقْتِ وَحْدَهَا، وَاخْتَلَفَ الْمَشَائِخُ فِيْ قَضَائِهَا تَبَعًا لِلْفَرْضِ.

ترجمہ: اور کسی شخص کی فجر کی دورکعت سنت فوت ہوجائے تو وہ طلوع شمس سے پہلے ان کی قضاء نہ کرے، کیوں کہ اب وہ مطلق نفل رہ گئی اور صبح کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے، اور حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں سورج بلند ہونے کے بعد بھی نہ پڑھے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک زوال کے وقت تک ان دورکعتوں کی قضاء پسندیدہ ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ التعریس کی صبح کو ارتفاع شمس کے بعد ان کی قضاء فرمائی تھی۔ حضرات شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ سنت میں اصل تو یہ ہے کہ اس کی قضاء ہی نہ کی جائے، کیوں کہ قضاء واجب کے ساتھ مختص ہے، اور حدیث فرض کے تابع کرکے ان کی قضاء کے سلسلے میں وارد ہوئی ہے، لہٰذا اس کے علاوہ اصل پر باقی رہے گا، اور بوقت زوال بھی ان کی قضاء فرض کے تابع کرکے ہوگی خواہ باجماعت مصلی فرض پڑھے یا تنہا پڑھے، اور زوال کے بعد میں مشائخ کا اختلاف ہے، اور رہا فجر کے علاوہ دیگر سنن کا مسئلہ، تو وقت کے بعد تنہا ان کی قضاء نہیں کی جائے گی، اور فرض کے تابع کرکے ان کی قضاء کرنے میں حضرات مشائخ کا اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿اِرْتِفَاعُ الشَّمْس﴾ اشراق کا وقت۔ ﴿غَدَاة﴾ دن۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب المساجد باب قضاء صلوات الفائتۃ، حدیث رقم: ۳۱۱، ۳۱۰.

فجر کی سنتیں فوت ہونے کی صورت میں قضاء کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی سنت فجر فوت ہوجائے تو وہ اس کی قضاء کب کرے؟ اس سلسلے میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے، چناں چہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے طلوع شمس کے بعد اس کی قضاء کی جائے، طلوع شمس سے پہلے قضاء نہ کی جائے، کیوں کہ قضاء ہونے کے بعد وہ محض نفل رہ گئی اور طلوع شمس سے پہلے اور نماز فجر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے، اس لیے طلوع شمس کے بعد اس کی قضاء کی جائے تاکہ کراہت وغیرہ سے حفاظت رہے۔ اور پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے لیلۃ التعریس میں سنتِ فجر کی قضاء کرنا ثابت ہے، اور چوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارتفاع شمس کے بعد اس کی قضاء فرمائی ہے، اس لیے ہم بھی ارتفاع شمس کے بعد اس کی قضاء کے قائل ہیں۔

حضرات شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ نہ تو طلوع شمس سے پہلے قضاء کی جائے اور نہ ہی طلوع شمس کے بعد، کیوں کہ سنتوں میں تو اصل یہ ہے کہ ان کی قضاء ہی نہ کی جائے، کیوں کہ قضاء واجب کے ساتھ خاص ہے، اس لیے کہ قضاء نام ہے تسلیم ما وجب

بالأمر کا یعنی جو چیز کسی حکم سے ثابت اور واجب ہے اس کے سپرد کرنے کا نام قضاء ہے اور سنن چوں کہ واجب نہیں ہیں، لہٰذا ان کی قضاء کا بھی کوئی مطلب نہیں ہے، اور رہا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا لیلۃ التعریس والی حدیث سے استدلال کرنا تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر سنت کو فرض کے تابع کر کے اس کی قضاء فرمائی تھی، کیوں کہ اصل تو یہ تھا کہ آپ کی فرض یعنی نماز فجر فوت ہوگئی تھی، لہٰذا اگر سنت فجر کو فرض کے تابع کر کے قضاء کیا جائے تو اس کی گنجائش ہے، لیکن تنہا سنت کو قضاء کرنے کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ سنن میں عدم قضاء اصل ہے۔

وإنما تقضٰی تبعا له الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ سنتِ فجر کو فرض کے تابع کر کے زوال تک قضاء کیا جاسکتا ہے، لیکن اگر کسی شخص نے زوال تک قضاء نہیں کی اور سورج ڈھل گیا تو اب کیا حکم ہے؟ قضاء کی اجازت ہے یا نہیں ہے؟ اس سلسلے میں حضرات مشائخ کا اختلاف ہے چناں چہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ زوال کے بعد بھی فرض کے تابع کر کے سنت کی قضاء کی جاسکتی ہے اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ زوال کے بعد قضاء نہیں کی جاسکتی، اس لیے کہ لیلۃ التعریس والے واقعے میں خلاف قیاس ارتفاع شمس کے بعد اس کی قضاء کرنا ثابت ہے، لہٰذا یہ واقعہ ماورد بہ النص والے وقت تک محدود رہے گا اور زوال شمس کے بعد قضاء کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ البتہ زوال شمس سے پہلے قضاء ہوسکتی ہے، خواہ فرض کو باجماعت اداء کیا جائے یا تنہا پڑھا جائے۔

وأما سائر السنن سواها الخ فرماتے ہیں کہ فجر کے علاوہ دیگر سنتیں وقت نکلنے کے بعد تنہا تو قضاء ہی نہیں کی جاسکتیں اور فرض کے تابع کر کے بھی صحیح قول کے مطابق ان کی قضاء نہیں ہوسکتی، کیوں کہ قضاء واجب کے ساتھ مختص ہے اور بعض حضرات فرض کے تابع کر کے قضاء کی اجازت دیتے ہیں، لیکن عدم اجازت قضاء والا قول صحیح ہے۔

وَمَنْ أَدْرَكَ مِنَ الظُّهْرِ رَكْعَةً وَلَمْ يُدْرِكِ الثَّلَاثَ فَإِنَّهُ لَمْ يُصَلِّ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ قَدْ أَدْرَكَ فَضْلَ الْجَمَاعَةِ، لِأَنَّ مَنْ أَدْرَكَ اٰخِرَ الشَّيْءِ فَقَدْ أَدْرَكَهُ فَصَارَ مُحْرِزًا ثَوَابَ الْجَمَاعَةِ، لٰكِنَّهُ لَمْ يُصَلِّهَا بِالْجَمَاعَةِ حَقِيْقَةً، وَلِهٰذَا يَحْنَثُ بِهِ فِيْ يَمِيْنِهِ لَا يُدْرِكُ الْجَمَاعَةَ، وَلَا يَحْنَثُ فِيْ يَمِيْنِهِ لَا يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالْجَمَاعَةِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے ظہر کی جماعت سے ایک رکعت پائی اور تین رکعتیں نہیں پاسکا تو اس نے ظہر کو باجماعت نہیں پڑھا، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس نے جماعت کی فضیلت کو حاصل کرلیا، اس لیے کہ جس نے آخر شئ کو پالیا اس نے اس چیز کو پالیا، لہٰذا یہ شخص جماعت کا ثواب حاصل کرنے والا ہوگیا، لیکن اس نے حقیقتاً ظہر کو باجماعت نہیں پڑھا، اسی وجہ سے اس ادراک کے ذریعے اپنی اس طرح کی قسم میں وہ حانث ہوجائے گا کہ وہ جماعت نہیں پائے گا اور اپنی اس قسم میں حانث نہیں ہوگا کہ باجماعت ظہر نہیں پڑھے گا۔

اللغات:

﴿مُحْرِزًا﴾ پانے والا۔ ﴿يَمِيْن﴾ قسم۔

ان صورتوں کا بیان کہ جن میں مسبوق کو مدرک کے حکم میں نہیں سمجھا جائے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ظہر یا اور کسی رباعی نماز کی جماعت میں سے صرف ایک ہی رکعت پائی اور تین رکعات اس سے فوت ہوگئیں تو باتفاق ائمہ احناف وہ جماعت کے ساتھ ظہر پڑھنے والا نہیں ہوگا، البتہ وہ شخص جماعت کی فضیلت حاصل کرنے والا ہو جائے گا، یہی حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی بھی رائے ہے اور یہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے اور قدوری میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی تخصیص اس وجہ سے کی گئی ہے کہ انھوں نے جمعہ کے تشہد میں امام کو پانے والے کو مدرک جمعہ نہیں قرار دیا ہے، اس لیے تخصیص کر دی گئی، تا کہ یہ واضح ہو جائے کہ صورت مسئلہ میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اپنے اساتذہ کے ہم خیال ہیں۔ بہر حال یہ بات طے ہے کہ ایک رکعت کو پا کر وہ شخص جماعت کی فضیلت کو پالے گا، کیوں کہ کسی بھی چیز کا آخری حصہ پانے والا اس چیز کو پانے والا کہلاتا ہے اور صورت مسئلہ میں چوں کہ مصلی نے آخری رکعت کو پالیا ہے، اس لیے اسے جماعت کا ثواب حاصل ہو جائے گا، البتہ وہ شخص باجماعت نماز پڑھنے والا نہیں کہلائے گا، کیوں کہ جماعت کا اکثر حصہ اس سے فوت ہو چکا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ وہ جماعت کو نہیں پائے گا تو جماعت کی ایک رکعت پانے سے وہ حانث ہو جائے گا، کیوں کہ ایک رکعت پالینے کی وجہ سے وہ شخص جماعت کی فضیلت اور جماعت کا ثواب پانے والا ہو جائے گا، البتہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ وہ باجماعت ظہر کی نماز نہیں پڑھے گا اور پھر اس نے ظہر کی جماعت سے ایک رکعت پالی تو حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ جماعت کا اکثر حصہ اس سے فوت ہو چکا ہے اور یہ شخص باجماعت نماز پڑھنے والا نہیں ہے۔

وَمَنْ أَتٰى مَسْجِدًا قَدْ صُلِّيَ فِيْهِ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَتَطَوَّعَ قَبْلَ الْمَكْتُوْبَةِ مَا بَدَالَهُ مَادَامَ فِي الْوَقْتِ، وَمُرَادُهُ إِذَا كَانَ فِي الْوَقْتِ سَعَةٌ، وَإِنْ كَانَ فِيْهِ ضِيْقٌ تَرَكَهُ، قِيْلَ هٰذَا فِيْ غَيْرِ سُنَّةِ الظُّهْرِ وَالْفَجْرِ، لِأَنَّ لَهُمَا زِيَادَةَ مَزِيَّةٍ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ فِيْ سُنَّةِ الْفَجْرِ صَلُّوْهَا وَلَوْ طَرَدَتْكُمُ الْخَيْلُ، وَقَالَ فِي الْأُخْرٰى مَنْ تَرَكَ الْأَرْبَعَ قَبْلَ الظُّهْرِ لَمْ تَنَلْهُ شَفَاعَتِيْ، وَقِيْلَ هٰذَا فِي الْجَمِيْعِ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاظَبَ عَلَيْهَا عِنْدَ أَدَاءِ الْمَكْتُوْبَاتِ بِالْجَمَاعَةِ، وَلَا سُنَّةَ دُوْنَ الْمُوَاظَبَةِ، وَالْأَوْلٰى أَنْ لَا يَتْرُكَهَا فِي الْأَحْوَالِ كُلِّهَا، لِكَوْنِهَا مُكَمِّلَاتٍ لِلْفَرَائِضِ، إِلَّا إِذَا خَافَ فَوْتَ الْوَقْتِ.

ترجمہ: اور جو شخص ایسی مسجد میں آئے جس میں نماز پڑھی جا چکی ہو تو اس کے لیے فرض سے پہلے نفل نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، جب تک اسے یہ معلوم ہو کہ وہ وقت میں ہے، امام قدوریؒ کی مراد یہ ہے کہ جب وقت میں وسعت ہو، لیکن اگر وقت میں تنگی ہو تو سنت کو ترک کر دے، ایک قول یہ ہے کہ یہ حکم ظہر اور فجر کی سنتوں کے علاوہ میں ہے، کیوں کہ ان دونوں سنتوں کو زیادہ خصوصیت حاصل ہے، سنت فجر کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ انھیں پڑھ لیا کرو اگر چہ تمھیں گھوڑے روند ڈالیں، اور دوسری حدیث میں آپ نے فرمایا کہ جس شخص نے ظہر سے پہلے چار رکعتوں کو ترک کر دیا اسے میری شفاعت نہیں مل سکے گی، اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ حکم تمام سنتوں کے بارے میں ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے باجماعت فرائض اداء کرتے وقت ان سنتوں پر

مواظبت فرمائی ہے، اور مواظبت کے بغیر سنت نہیں ہوسکتی، اور بہتر یہ ہے کہ انھیں کسی بھی حالت میں ترک نہ کرے، کیوں کہ یہ فرائض کے لیے مکملات (تکمیل کرنے والی) ہیں، مگر اس صورت میں جب وقت فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔

اللغات:

﴿یتطوّع﴾ نفل ادا کر۔ ﴿سعۃٌ﴾ گنجائش۔ ﴿ضِیقٌ﴾ تنگی۔
﴿مزیّۃ﴾ فضیلت۔ ﴿لم تنلہٗ﴾ اس کو نہیں ملے گی۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب التطوع باب رکعتي الفجر / باب فی تخفیفھما، حدیث رقم: ۱۲۵۸.

مسجد میں ایسے وقت پہنچنے والے کے لیے حکم جب نماز کی جماعت ادا کی جا چکی ہو:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے وقت میں کسی مسجد میں پہنچے کہ اس مسجد میں فرض نماز اداء ہوچکی ہے اور اس نے ابھی تک نماز نہیں پڑھی ہے، اب اگر یہ نماز پڑھنا چاہے تو کس طرح پڑھے پہلے سنت پڑھے یا پہلے فرض پڑھے، اس سلسلے میں حکم یہ ہے کہ اگر وقت میں وسعت ہو اور سنت پڑھنے کے بعد آرام واطمینان کے ساتھ فرض پڑھنا ممکن ہو تو یہ شخص پہلے سنت اداء کرے اور پھر فرض پڑھے، لیکن اگر وقت تنگ ہو اور سنت میں مشغول ہونے سے اطمینان کے ساتھ فرض کی ادائیگی ممکن نہ ہو تو اب حکم یہ ہے کہ وہ شخص پہلے فرض پڑھے اور بعد میں سنن ونوافل پڑھے۔

قیل الخ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا **لابأس أن یتطوع الخ** کہنا اور تنگیٔ وقت کی صورت میں سنت کو موخر کرنے کا حکم دینا فجر اور ظہر کی سنت کے علاوہ ہے، کیوں کہ فجر اور ظہر کی سنت کو اداء کرنے کا تاکید کے ساتھ حکم دیا گیا ہے، چناں چہ فجر کے سلسلے میں **توصلوھا ولو طردتکم الخیل** والی حدیث موکد ہے اور ظہر کے سلسلہ میں **من ترک الأربع قبل الظھر لم تنلہ شفاعتي** والی حدیث موکد ہے، اور ان دونوں حدیثوں میں اس بات کی صراحت ہے کہ تنگیٔ وقت کے باوجود فجر اور ظہر کی سنت کو موخر نہ کیا جائے اور انھیں فرض سے پہلے ہی اداء کرلیا جائے۔

وقیل الخ لیکن اس سلسلے میں دوسرا قول یہ ہے کہ تنگیٔ وقت کی صورت میں تاخیر سنن کا حکم عام ہے اور فجر وظہر کی سنتوں کو بھی شامل ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سنتوں کو اسی وقت فرائض سے پہلے پابندی کے ساتھ اداء کیا ہے جب کہ فرائض کو باجماعت اداء کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ باجماعت اداء کرنے میں تنگیٔ وقت کا کوئی مسئلہ ہی نہیں ہے، اس کے برخلاف جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرائض کو تنہا اداء فرماتے تھے تو ان سنتوں کو پہلے یا بعد میں اداء کرنے پر کوئی خاص پابندی نہیں کرتے تھے اور ظاہر ہے مواظبت اور پابندی کے بغیر سنت کا ثبوت نہیں ہوتا، اس لیے تنگیٔ وقت کی صورت میں تنہا نماز پڑھتے وقت فرائض کو سنن پر مقدم کر کے سنن کو موخر اور ترک کیا جاسکتا ہے۔

والأولٰی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ سنتوں کو کسی بھی حال میں ترک کرنا مناسب نہیں ہے، خواہ آدمی باجماعت نماز پڑھے یا تنہا پڑھے، اور چاہے وہ مقیم ہو یا مسافر تمام حالتوں میں سنتوں کو اداء کرنا اولیٰ اور افضل ہے، کیوں کہ سنن سے فرائض کی تکمیل

ہوتی ہے، اس لیے علی وجہ الکمال فرائض کی ادائیگی کے لیے سنتوں کو فرائض سے پہلے ادا کرنا بہتر ہے، ہاں اگر فوات وقت کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں سنتوں کو ترک کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ بہرحال فرائض کا مقام ومرتبہ سنن سے بلند وبالا ہے، اس لیے سنن کی رعایت میں فرائض کو تنگیٔ وقت یا فواتِ وقت کی حالت میں نہیں اداء کیا جائے گا۔

وَمَنْ اِنْتَهٰی إِلَی الْإِمَامِ فِيْ رُكُوْعِهٖ فَكَبَّرَ وَوَقَفَ حَتّٰی رَفَعَ الْإِمَامُ رَأْسَهٗ لَا يَصِيْرُ مُدْرِكًا لِتِلْكَ الرَّكْعَةِ، خِلَافًا لِزُفَرَ رحمۃ اللہ علیہ، هُوَ يَقُوْلُ أَدْرَكَ الْإِمَامَ فِيْمَا لَهٗ حُكْمُ الْقِيَامِ، فَصَارَ كَمَا لَوْ أَدْرَكَهٗ فِيْ حَقِيْقَةِ الْقِيَامِ وَلَنَا أَنَّ الشَّرْطَ هُوَ الْمُشَارَكَةُ فِيْ أَفْعَالِ الصَّلَاةِ وَلَمْ يُوْجَدْ لَا فِي الْقِيَامِ، وَلَا فِي الرُّكُوْعِ.

ترجمہ: اور جو شخص امام تک اس کے رکوع میں پہنچا اور اس نے تکبیر کہی لیکن وہ ٹھہرا رہا یہاں تک کہ امام نے (رکوع سے) اپنا سر اٹھالیا تو وہ شخص اس رکعت کو پانے والا نہیں ہوگا، امام زفرؒ کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس شخص نے امام کو ایسی حالت میں پالیا ہے جسے قیام کا حکم حاصل ہے، لہٰذا یہ ایسے ہی ہے جیسے اس نے امام کو درحقیقت قیام میں ہی پایا ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ (رکعت پانے کے لیے) افعال نماز میں مشارکت شرط ہے اور وہ نہیں پائی گئی، نہ تو قیام میں اور نہ ہی رکوع میں۔

رکوع میں نماز میں شامل ہونے کی ایک خاص صورت کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس حال میں مسجد پہنچا کہ جماعت شروع ہوچکی تھی اور امام رکوع میں تھا، اب اس شخص نے تکبیر کہی اور تھوڑی دیر ٹھہرا رہا اتنے میں امام نے رکوع سے اپنا سر اٹھالیا تو اب یہ شخص اس رکعت کو پانے والا نہیں شمار کیا جائے گا، علمائے ثلاثہ کی یہی رائے ہے، اس کے برخلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ وہ شخص اس رکعت کو پانے والا شمار ہوگا، کیوں کہ اس نے اپنے امام کو ایسی حالت میں پایا ہے جسے قیام کا حکم حاصل ہے، کیوں کہ رکوع حکماً قیام کے مشابہ ہے، اور قیام کی حالت میں امام کو پانے والا رکعت پانے والا شمار ہوتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں بھی مذکورہ شخص مُدرکِ رکعت شمار ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اقتداء افعال نماز میں مشارکت کا نام ہے اور صورت مسئلہ میں اس شخص نے ابھی تک اپنے امام کی اقتداء نہیں کی ہے، نہ تو قیام میں کی ہے اور نہ ہی رکوع میں، لہٰذا جب اس نے کسی بھی فعل میں اپنے امام کی اقتداء ہی نہیں کی تو اسے مدرک رکعت کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟ یہ کوئی ہوائی اور خیالی مسئلہ تھوڑا ہے کہ خیال اور ظن کے اعتبار سے اسے **مشارك في أفعال الصلاة** قرار دے دیں اور مدرک رکعت شمار کرلیں، اس لیے کسی بھی قیمت پر وہ شخص مدرکِ رکعت نہیں ہوگا، اور رہا امام زفرؒ کا یہ کہنا کہ رکوع حکماً قیام کے مشابہ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ادراکِ رکعت کے لیے مشابہت کافی نہیں ہے، بل کہ افعال نماز میں شرکت ضروری ہے اور یہاں شرکت سرے سے معدوم ہے، اور صاحب عنایہؒ نے تو اس موقع پر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی ایک حدیث بھی بیان کی ہے جس کا مضمون یہ ہے **إذا أدركت الإمام راكعا فركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركتِ تلك الركعة وإن رفع رأسه قبل أن يركع فاتتك تلك الركعة**، یعنی اگر امام کے رکوع سے سر اٹھانے سے پہلے تم نے اسے پالیا تو تم نے اس رکعت کو پالیا، لیکن اگر امام نے رکوع سے اپنا سر اٹھالیا تو وہ رکعت تم سے فوت ہوگئی، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر امام نے رکوع سے سر اٹھالیا اور مصلی نے رکوع میں امام کو نہیں پایا تو وہ اس رکعت کو پانے والا نہیں ہوگا۔ (عنایہ ۱/۵۰۱)

وَلَوْ رَكَعَ الْمُقْتَدِيْ قَبْلَ إِمَامِهِ فَأَدْرَكَهُ الْإِمَامُ فِيْهِ جَازَ، وَقَالَ زُفَرُ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ لَايُجْزِيْهِ، لِأَنَّ مَا أَتٰى بِهٖ قَبْلَ الْإِمَامِ غَيْرُ مُعْتَدٍّ بِهٖ فَكَذَا مَا يَبْنِيْ عَلَيْهِ، وَلَنَا أَنَّ الشَّرْطَ هُوَ الْمُشَارَكَةُ فِيْ جُزْءٍ وَاحِدٍ، كَمَا فِي الطَّرَفِ الْأَوَّلِ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

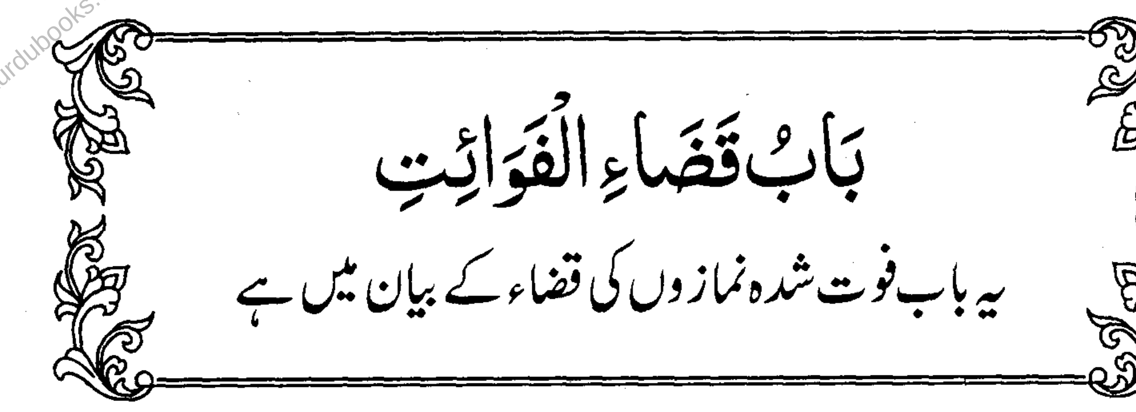
ترجمہ: اور اگر مقتدی نے اپنے امام سے پہلے رکوع کرلیا، لیکن امام نے اسے رکوع میں پالیا تو یہ جائز ہے، امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، کیوں کہ امام سے پہلے جو کچھ مقتدی نے اداء کیا ہے وہ معتبر نہیں ہے، لہٰذا اسی طرح وہ بھی غیر معتبر ہوگا، جو اس پر مبنی ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک جزء میں مشارکت شرط ہے جیسا کہ اگر جزء اول میں ہو، واللہ اعلم۔

امام سے پہلے رکوع کرنے والے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مقتدی نے اپنے امام سے پہلے ہی رکوع کرلیا اور بعد میں امام نے رکوع کیا تو اس کی دوصورتیں ہیں (۱) امام اور مقتدی دونوں رکوع میں جمع ہوگئے (۲) جمع نہیں ہوئے، اگر دوسری صورت ہے یعنی امام اور مقتدی دونوں کا رکوع میں اجتماع نہیں ہوا تو اس صورت میں مقتدی کی نماز فاسد ہوجائے گی، کیوں کہ اس نے اپنے امام کی قصداً مخالفت کی ہے، جب کہ مقتدی کے لیے حکم یہ ہے کہ **إنما جعل الإمام ليؤتم به**، یعنی امام کی اقتداء کی جائے۔ اور اقتداء کرنے کے لیے مشارکت **في الأفعال** ضروری ہے جو یہاں معدوم ہے، اس لیے مقتدی کی نماز فاسد ہوجائے گی، اور اگر پہلی صورت ہو یعنی امام اور مقتدی دونوں رکوع میں جمع ہوگئے ہوں تو اس صورت میں بھی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مقتدی پر اس رکوع کا اعادہ واجب ہے ورنہ اس کی نماز فاسد ہوجائے گی۔ لیکن ہمارے یہاں اس پر کچھ بھی واجب نہیں ہے اور اس کی نماز وغیرہ بھی فاسد نہیں ہوگی۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مقتدی نے امام سے پہلے رکوع کرکے جو کچھ ادا کیا ہے وہ غیر معتبر ہے اور چوں کہ اس کی بعد والی نماز اسی پر مبنی ہوگی اس لیے وہ بھی غیر معتبر ہوگی اور یہ بناء الفاسد علی الفاسد کے قبیل سے ہوگا اور چوں کہ بناء الفاسد علی الفاسد کی صورت میں نماز فاسد ہوجاتی ہے، اس لیے اس صورت میں بھی نماز فاسد ہوجائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ صحتِ اقتداء کے لیے رکن کے ایک جزء میں مشارکت شرط ہے اور صورت مسئلہ میں چوں کہ رکوع کے آخری رکن میں مشارکت موجود ہے، اس لیے اقتداء درست ہے اور جب اقتداء درست ہے تو پھر مقتدی کی نماز پر بھی کوئی اثر یا فرق نہیں پڑے گا۔ اور جس طرح اگر پہلے طرف یعنی رکوع کے پہلے جزء میں مشارکت ثابت ہوتی بایں معنی کہ مقتدی امام کے ساتھ رکوع کرتا اور اس کے سر اٹھانے سے پہلے مقتدی رکوع سے اپنا سر اٹھالیتا تو مشارکت پائی جانے کی وجہ سے اقتداء درست ہوتی، اسی طرح اس صورت میں بھی مقتدی کی اقتداء درست ہوگی، کیوں کہ رکن یعنی رکوع کے آخری جزء میں مشارکت موجود ہے اور یہ مشارکت صحت نماز کے لیے کافی ووافی ہے۔



بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ

یہ باب فوت شدہ نمازوں کی قضاء کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے اداء اور اس کے متعلقات کی تفصیلات بیان فرمائی ہے، اب یہاں سے قضاء اور اس کے لوازمات کو بیان کر رہے ہیں، اور چوں کہ قضاء کے مقابلے میں اداء اصل ہے، اس لیے پہلے اداء کو بیان کیا گیا، اور بعد میں قضاء کو بیان کیا جارہا ہے۔

الأداء عبارة عن تسليم نفس الواجب بسبب إلى مستحقه، والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب۔ یعنی نفس واجب کو اس کے مستحق تک اداء کرنے کا نام اداء ہے اور مثل واجب کی ادائیگی کا نام قضاء ہے۔

مَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةٌ قَضَاهَا إِذَا ذَكَرَهَا وَقَدَّمَهَا عَلَى فَرْضِ الْوَقْتِ، وَالْأَصْلُ فِيْهِ أَنَّ التَّرْتِيْبَ بَيْنَ الْفَوَائِتِ وَفَرْضِ الْوَقْتِ عِنْدَنَا مُسْتَحَقٌّ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ مُسْتَحَبٌّ، لِأَنَّ كُلَّ فَرْضٍ أَصْلٌ بِنَفْسِهِ فَلَا يَكُوْنُ شَرْطًا لِغَيْرِهِ، وَلَنَا [1] قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلَمْ يَذْكُرْهَا إِلَّا وَهُوَ مَعَ الْإِمَامِ فَلْيُصَلِّ الَّتِيْ هُوَ فِيْهَا ثُمَّ لِيُصَلِّ الَّتِيْ ذَكَرَهَا، ثُمَّ لِيُعِدِ الَّتِيْ صَلّٰى.

ترجمہ: جس شخص کی کوئی نماز چھوٹ جائے تو یاد آنے کے بعد اس کی قضاء کرلے اور اسے وقتیہ فرض نماز پر مقدم کرے، اور اس سلسلے میں اصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں فوت شدہ نمازوں اور وقت کی فرض نماز کے مابین ترتیب واجب ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مستحب ہے، اس لیے کہ ہر فرض بذات خود اصل ہے، لہٰذا وہ دوسرے کے لیے شرط نہیں ہوگا۔ ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ جو شخص نماز سے سو گیا یا نماز کو بھول گیا اور اس حال میں وہ نماز یاد آئی کہ وہ شخص امام کے ساتھ ہے تو پہلے اس نماز کو پڑھ لے جس میں شریک ہے پھر یاد آئی ہوئی نماز پڑھے اور پھر اس نماز کا اعادہ کرے جو امام کے ساتھ پڑھی ہے۔

اللغات:

﴿فَوَائِتِ﴾ واحد فائتۃ؛ فوت شدہ نمازیں۔ ﴿لِيُعِدْ﴾ دھرائے۔

تخریج:

[1] اخرجه دارقطني في كتاب الصلوة باب قضاء الصلاة حديث رقم: ١٤٢٩.

فوت شدہ نمازوں میں ترتیب کا اہتمام رکھنے کا حکم:

صورت مسئلہ سمجھنے سے پہلے ایک اصل یاد رکھیے، اصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں فائتہ اور وقتیہ نمازوں کے درمیان ترتیب واجب ہے، یعنی مصلی پر یہ لازم ہے کہ پہلے وہ فوت شدہ نماز کو اداء کرے اور پھر وقت کی فرض نماز اداء کرے، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں فائتہ اور وقتیہ نمازوں میں ترتیب مستحب ہے، اور اگر فائتہ ادا کیے بغیر کسی شخص نے وقتیہ نماز پڑھ لی تو کوئی حرج نہیں ہے۔

عبارت میں بیان کردہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی کوئی فرض نماز فوت ہو جائے تو وہ دوسری فرض نماز اداء کرنے سے پہلے اس فائتہ نماز کو اداء کرے اور اس کے بعد ہی وقتیہ فرض کو اداء کرے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے **من نام عن صلاۃ** والی حدیث کے اخیر میں **ثم لیعد التي صلّی مع الإمام** کے فرمان سے صیغۂ امر کے ذریعے فائتہ کو وقتیہ پر مقدم کرنے کا حکم دیا ہے، بایں معنی کہ آپ نے فائتہ یاد آجانے کی صورت میں وقتیہ نماز کے اعادے کا حکم دیا ہے اور نماز کا اعادہ ترک واجب ہی کی وجہ سے ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ فائتہ کو وقتیہ پر مقدم کرنا ضروری ہے، اور اگر کسی نے فائتہ کو موخر کر دیا تو اس کو وقتیہ پر مقدم کرنا لازم اور ضروری ہے اور اس صورت میں وقتیہ نماز واجب الاعادہ ہے۔

لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسا کچھ نہیں ہے، یعنی نہ تو فائتہ کو وقتیہ پر مقدم کرنا واجب ہے اور نہ ہی فائتہ سے پہلے وقتیہ اداء کرنے کی صورت میں اس وقتیہ کا اعادہ واجب ہے، کیوں کہ ہر فرض خواہ اداء ہو یا قضاء بذات خود واجب ہے، اب اگر ہم وقتیہ اداء کرنے کے لیے فائتہ اداء کرنے کی شرط لگادیں تو فرض کا دوسرے کے لیے شرط بننا اور اس کی ادائیگی کا دوسری نماز کی ادائیگی پر موقوف ہونا لازم آئے گا جو شان فرائض کے خلاف ہے، اس لیے وقتیہ پر فائتہ کو مقدم کرنا نہ تو واجب ہے اور نہ ہی لازم ہے۔ اور پھر یہ اصول کا اختلاف ہے، اس لیے اس میں مزید الجھنا بھی بے کار ہے۔

وَلَوْ خَافَ فَوْتَ الْوَقْتِ يُقَدِّمُ الْوَقْتِيَةَ ثُمَّ يَقْضِيهَا، لِأَنَّ التَّرْتِيبَ يَسْقُطُ بِضِيقِ الْوَقْتِ وَكَذَا بِالنِّسْيَانِ وَكَثْرَةِ الْفَوَائِتِ، كَيْ لَا يُؤَدِّي إِلَى تَفْوِيتِ الْوَقْتِيَةِ.

ترجمه: اور اگر مصلی کو وقت کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو وقتیہ کو فائتہ پر مقدم کرے، پھر فائتہ کی قضاء کرے، اس لیے کہ تنگیٔ وقت کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے، نیز نسیان اور کثرتِ فوائت سے بھی ترتیب ساقط ہو جاتی ہے، تاکہ وقتیہ کو فوت کرنے کا سبب نہ بنے۔

اللغات:

﴿ضِیق﴾ تنگی۔ ﴿نِسْیَان﴾ بھولنا۔ ﴿تَفْوِیْت﴾ فوت کر دینا۔

قضا میں ترتیب ساقط کرنے والی چیزوں کا بیان:

اس عبارت میں ان چیزوں کا بیان ہے جن سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے اور یہ تین چیزیں ہیں (۱) وقت فوت ہونے کا

اندیشہ ہو (۲) آدمی فائتہ نماز بھول جائے (۳) فوت شدہ نمازوں کی بھرمار ہو، اس خلاصے کی روشنی میں عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر ان تینوں چیزوں میں سے کوئی چیز موجود ہو تو اس صورت میں فائتہ کو مؤخر کرنا اور وقتیہ نماز کو فائتہ سے پہلے اداء کرنا درست ہے، کیوں کہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو وقتیہ نماز فوت ہو جائے گی اور فائتہ نماز کی وجہ سے وقتیہ نماز کو فوت کرنا یا تنگیٔ وقت کے ساتھ اداء کرنا درست نہیں ہے۔ کیوں کہ اداء کا مقام قضاء سے اعلیٰ اور ارفع ہے۔

وَلَوْ قَدَّمَ الْفَائِتَةَ جَازَ، لِأَنَّ النَّهْيَ عَنْ تَقْدِيْمِهَا لِمَعْنًى فِيْ غَيْرِهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِي الْوَقْتِ سَعَةٌ وَقَدَّمَ الْوَقْتِيَةَ حَيْثُ لَا يَجُوْزُ، لِأَنَّهُ أَدَّاهَا قَبْلَ وَقْتِهَا الثَّابِتِ بِالْحَدِيْثِ.

ترجمه: اور اگر مصلی نے فائتہ کو مقدم کر دیا تو بھی جائز ہے، اس لیے کہ اس کو مقدم کرنے کی ممانعت ایک ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو اس کے غیر میں ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب وقت میں گنجائش ہو اور وقتیہ کو مقدم کر دے تو جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس شخص نے وقتیہ کو حدیث کے ذریعے اس کے ثابت شدہ وقت سے پہلے اداء کر دیا ہے۔

توضیح:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر وقت کی تنگی کے باوجود کسی شخص نے وقتیہ اداء کرنے کے بجائے پہلے فائتہ نماز اداء کر لی اور وقت گذرنے کے بعد اس نے وقتیہ نماز پڑھی، تو اس فائتہ کی تقدیم درست اور جائز ہے، کیوں کہ فائتہ کو مقدم کرنے کی ممانعت ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو اس کے غیر یعنی وقتیہ میں ہے، اس لیے کہ وقتیہ ہی کی رعایت میں تنگی وقت کی صورت میں فائتہ کو مؤخر کرنے کا حکم وارد ہے، لیکن جب اس نے وقتیہ کی رعایت نہیں کی اور پہلے فائتہ کو اداء کر لیا تو اس کا یہ فعل جائز ہے، البتہ وقتیہ کو قضاء کرنے کی وجہ سے اس پر گناہ ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر وقت میں وسعت ہو اور فائتہ کو مقدم کرنے سے وقتیہ کا وقت فوت نہ ہوتا ہو، پھر تو اس صورت میں فائتہ نماز کی تقدیم ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے وسعتِ وقت کے باوجود پہلے وقتیہ کو اداء کر لیا تو ہمارے یہاں اس کی وقتیہ اداء نہیں ہوگی، اور فائتہ کو اداء کرنے کے بعد اس پر وقتیہ کا اعادہ واجب ہے، کیوں کہ وقت کے ہوتے ہوئے وقتیہ نماز کے لیے حدیث میں جو وقت بیان کیا گیا ہے وہ فائتہ کے بعد ہے، اس لیے اگر کوئی شخص اسے فائتہ سے پہلے اداء کرے گا تو وہ نماز کو قبل از وقت اداء کرنے والا ہوگا اور قبل از وقت اداء کی ہوئی نماز کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس لیے قبل از ادائے فائتہ ادائے وقتیہ کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

وَلَوْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ رَتَّبَهَا فِي الْقَضَاءِ كَمَا وَجَبَتْ فِي الْأَصْلِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ شُغِلَ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فَقَضَاهُنَّ مُرَتَّبًا، ثُمَّ قَالَ صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِيْ أُصَلِّيْ، إِلَّا أَنْ تَزِيْدَ الْفَوَائِتُ عَلَى سِتِّ صَلَوَاتٍ، لِأَنَّ الْفَوَائِتَ قَدْ كَثُرَتْ فَيَسْقُطُ التَّرْتِيْبُ فِيْمَا بَيْنَ الْفَوَائِتِ نَفْسِهَا، كَمَا سَقَطَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ

الْوَقْتِيَةِ، وَحَدُّ الْكَثْرَةِ أَنْ تَصِيرَ الْفَوَائِتُ سِتًّا لِخُرُوْجِ وَقْتِ الصَّلَاةِ السَّادِسَةِ، وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْمَذْكُوْرِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ، وَهُوَ قَوْلُهُ وَإِنْ فَاتَتْهُ أَكْثَرُ مِنْ صَلَوَاتِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ اَجْزَأَتْهُ الَّتِيْ بَدَأَ بِهَا لِأَنَّهُ إِذَا زَادَ عَلٰى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ تَصِيْرُ سِتًّا، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحْمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ أَنَّهُ اِعْتَبَرَ دُخُوْلَ وَقْتِ السَّادِسَةِ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّ الْكَثْرَةَ بِالدُّخُوْلِ فِيْ حَدِّ التَّكْرَارِ وَذٰلِكَ فِي الْأَوَّلِ.

ترجمه: اور اگر کسی شخص کی کئی نمازیں فوت ہوجائیں تو قضاء کرنے میں انھیں اُسی ترتیب سے اداء کرے جیسے کہ اداء میں واجب ہوئیں تھیں، اس لیے کہ خندق کے دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم چار نمازوں سے مشغول کر دیے گئے تھے تو آپ نے ترتیب وار ان کی قضاء فرمائی تھی اور یوں فرمایا تھا کہ جس طرح مجھے نماز پڑھتے دیکھو اسی طرح تم بھی نماز پڑھو' الا یہ کہ فوائت چھے نمازوں سے زیادہ ہوجائیں، اس لیے کہ (اس صورت میں) فوائت کثیر ہوجائیں گی لہذا خود فوائت کے مابین ترتیب ساقط ہوجائے گی جیسا کہ فوائت اور وقتیہ کے مابین ساقط ہوگئی، اور کثرت کی حد یہ ہے کہ چھٹی نماز کا وقت نکلنے کی وجہ سے فوائت کی مقدار چھے ہوجائے، اور جامع صغیر میں جو مذکور ہے اس سے بھی یہی مراد ہے، اور جامع صغیر میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ہے اور اگر کسی شخص کی ایک دن رات کی نمازوں سے زیادہ نماز فوت ہوجائے تو اس کے لیے وہ نماز کافی ہوگی جس سے اس نے آغاز کیا ہے، کیوں کہ جب فوائت ایک دن رات پر بڑھ جائیں گی تو چھے ہوجائیں گی۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انھوں نے چھٹی نماز کے وقت کے داخل ہونے کا اعتبار کیا ہے، لیکن پہلا قول ہی صحیح ہے، کیوں کہ کثرت تکرار کی حد میں داخل ہونے سے ثابت ہوگی اور وہ پہلی صورت میں متحقق ہے۔

اللغات:

﴿شَغَلَ عَنْ﴾ مصروفیت کی وجہ سے نہ کرسکنا۔ ﴿أَجْزَأَتْهُ﴾ اسے کافی ہوجائے گی۔

تخریج:

❶ اخرجه ترمذی فی کتاب الصلوٰة باب ماجاء فی الرجل تفوت الصلوات، حدیث رقم: ۱۷۹.

چھ سے کم نمازیں فوت ہونے کی صورت میں قضا میں ترتیب ملحوظ رکھنے کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی کئی نمازیں فوت ہوجائیں، لیکن ان کی تعداد چھے سے متجاوز نہ ہو تو اس پر لازم ہے کہ جس ترتیب سے نمازیں قضاء اور فوت ہوئی ہیں، اسی ترتیب سے انھیں اداء کرے، مثلاً اگر پہلے ظہر فوت ہوئی ہے تو قضاء کرنے میں بھی پہلے ظہر کی قضاء کرے اور اس کے بعد بقیہ نمازوں کی قضاء کرے، اس کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح فائتہ اور وقتیہ میں ترتیب واجب ہے، اسی طرح خود فائتہ نمازوں میں بھی ترتیب واجب ہے، چناں چہ غزوۂ خندق کے موقع پر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کو ملا کر کل چار نمازیں قضاء ہوگئی تھیں تو آپ نے انھیں اسی ترتیب سے اداء کیا تھا اور اخیر میں یہ جملہ ارشاد فرمایا تھا کہ "صلوا کما رأیتمونی أصلي" چوں کہ آپ نے ترتیب وار اداء فرمانے کے بعد صیغۂ امر کے ذریعے نمازوں کی ادائیگی کا حکم فرمایا ہے، اس لیے قضاء نمازوں کی ادائیگی میں بھی ترتیب واجب اور ضروری ہوگی۔

البتہ اگر قضاء نمازوں کی تعداد چھے سے زائد ہوجائے یعنی چھٹی نماز کا وقت نکل جائے تو اس صورت میں ان نمازوں میں ترتیب ساقط ہوجائے گی اور کیف ما اتفق ان کو قضاء کرنے کی اجازت ہوگی، اس لیے کہ فائتہ نمازوں کے چھے سے زائد ہوجانے کی صورت میں فائتہ اور وقتیہ نماز میں ترتیب ساقط ہوجاتی ہے، لہٰذا چھے یا اس سے زائد ہونے کی صورت میں خود فوائت کے مابین بھی ترتیب ساقط ہوجائے گی، کیوں کہ اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ کثرت فوائت سے ترتیب ساقط ہوجاتی ہے اور چوں کہ چھے یا اس سے زیادہ کی مقدار کثیر ہے لہٰذا اس صورت میں بھی ترتیب ساقط ہوجائے گی۔

وحد الکثرة الخ فرماتے ہیں کہ فوائت کے کثیر ہونے کے لیے چھٹی نماز کے وقت کا نکلنا اور خارج ہونا شرط ہے، چھٹی نماز کے وقت کا دخول معتبر نہیں ہے، کیوں کہ اس سے نماز میں تکرار نہیں پیدا ہوگا اور کثیر ہونے کے لیے تکرار ضروری ہے، یعنی یہ کہا جانے لگے کہ مجھ پر مثلاً ظہر کی دو نمازیں قضاء ہیں وغیرہ وغیرہ۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں جو یہ بیان کیا ہے کہ اگر کسی شخص کی ایک دن رات سے زیادہ نمازیں قضاء ہوجائیں تو جس نماز سے بھی وہ قضاء کرنا شروع کرے کافی ووافی ہے، اس سے یہی مراد ہے کہ جب چھے یا اس سے زائد نمازیں قضاء ہوجائیں تو پھر ان میں ترتیب ساقط ہوجاتی ہے اور حسب سہولت واستطاعت قضاء کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت میں یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ جب چھٹی فائتہ کا وقت داخل ہوجائے تو ترتیب ساقط ہوجاتی ہے لیکن پہلے قول کے مقابلے میں اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے، کیوں کہ کثرت کا ثبوت حدِ تکرار میں داخل ہونے سے ہوگا اور تکرار پہلی صورت میں متحقق ہوگا، یعنی جب فوائت کی تعداد چھے ہوجائے اس معنیٰ کر کے کہ چھٹی نماز کا وقت خارج ہوجائے۔

اللہ پاک صاحب عنایہؒ کی قبر کو نور سے منور فرمائے، انھوں نے اس موقع پر ایک اور بات تحریر فرمائی ہے اور وہ قابل توجہ ہے، لکھتے ہیں کہ فوائت کی کثرت اور حد تکرار میں دخول کے معاملے کو بے ہوشی والے مسئلے پر بھی قیاس کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ بے ہوشی کی حالت کا بھی یہی حکم ہے کہ اگر کسی شخص کی مسلسل پانچ نمازیں بحالت اغماء فوت ہوجائیں، تب تو اس پر صحیح ہونے کے بعد ان کی قضاء واجب ہے، لیکن اگر پانچ سے زائد مثلاً چھے، سات یا آٹھ نمازیں مسلسل فوت ہوجائیں تب اس پر ان نمازوں کی قضاء واجب نہیں ہے، کیوں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ ایک دن رات سے زیادہ بے ہوش رہے اور اس دوران ساری نمازیں قضاء ہوگئیں، لیکن افاقہ ہونے کے بعد انھوں نے ان نمازوں کی قضاء نہیں فرمائی، اس کے برخلاف حضرت علی اور حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ ایک دن رات یا اس سے کم بے ہوش رہے، تو افاقہ ہونے کے بعد ان حضرات نے فوت شدہ نمازوں کی قضاء فرمائی تھی، اس سے بھی یہ بات واضح ہوجاتی ہے حد کثرت کو پہنچنے کے لیے چھٹی نماز کے وقت کا گذر جانا ضروری ہے۔ (۱/۵۱۰)

وَلَوِ اجْتَمَعَتِ الْفَوَائِتُ الْقَدِيْمَةُ وَالْحَدِيْثَةُ قِيْلَ تَجُوْزُ الْوَقْتِيَّةُ مَعَ تَذَكُّرِ الْحَدِيْثَةِ لِكَثْرَةِ الْفَوَائِتِ، وَقِيْلَ لَا تَجُوْزُ وَ يُجْعَلُ الْمَاضِيْ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ زَجْرًا لَهُ عَنِ التَّهَاوُنِ.

ترجمہ: اور اگر نئی پرانی فائتہ نمازیں جمع ہوجائیں تو ایک قول یہ ہے کہ نئی فائتہ یاد ہوتے ہوئے بھی وقتیہ نماز پڑھنا جائز ہے، کیوں کہ فوات کی تعداد کثیر ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ جائز نہیں ہے، اور گذری ہوئی نمازوں کو نہ ہونے کے درجے میں اتار لیا

جائے گا، مصلی کو سستی کرنے پر زجر کرتے ہوئے۔

اللغات:

﴿قَدِیْمَة﴾ پرانی۔ ﴿حَدِیْثَة﴾ نئی۔
﴿زَجْر﴾ غلطی کا احساس دلانا۔ ﴿تَهَاوُن﴾ استخفاف، سستی، کوتاہی۔

چھ سے زائد نمازیں فوت ہونے کی صورت میں قضاء کے صحیح طریقے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی چھ سے زائد نمازیں فوت ہوگئی ہوں اور وہ انھیں اداء کر رہا ہو، لیکن ان کی تکمیل سے پہلے پھر اس کی چند نمازیں فوت ہوگئی ہوں اور ان کی تعداد چھ سے کم ہو، تو پہلے والی فوت شدہ نمازیں فائتہ قدیمہ ہوں گی اور بعد والی فائتہ جدیدہ کہلائیں گی۔ اب اگر کوئی شخص ان جدیدہ فوائت کے یاد رہتے ہوئے بھی کوئی وقتیہ نماز پڑھے تو اس کے لیے وقتیہ نماز پڑھنے کی اجازت ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں حضرات مشائخ کا اختلاف ہے، چناں چہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ فوائت حدیثہ کے یاد ہوتے ہوئے بھی اس شخص کے لیے وقتیہ نماز پڑھنا جائز ہے، کیوں کہ اگر چہ یہ فوائت چھ سے کم ہیں مگر فوائت قدیمہ کے ساتھ مل کر ان کی تعداد چھ سے زیادہ ہوگئی اور یہ حد تکرار میں داخل ہوگئیں، لہٰذا کثرت فوائد کی وجہ سے فائتہ اور وقتیہ کے مابین ترتیب ساقط ہو جائے گی اور فائتہ کے یاد ہوتے ہوئے بھی وقتیہ نماز پڑھنا جائز ہوگا اور اس کی اجازت ہوگی۔

اس سلسلے میں دوسرے بعض متاخرین مشائخ کی رائے یہ ہے کہ فائتہ حدیثہ (نئی) یاد ہوتے ہوئے وقتیہ نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ فائتہ حدیثہ کی تعداد چھ سے کم ہے اور نسیان یا ضیق وقت بھی نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں مصلی پہلے فائتہ نماز اداء کرے، پھر وقتیہ نماز پڑھے، رہا مسئلہ پرانی فائتہ نمازوں کا تو شریعت نے اس کے حق میں ان نمازوں کو معدوم قرار دے دیا ہے، تاکہ اسے عبرت حاصل ہو اور یہ نصیحت ملے کہ آئندہ نماز قضاء نہ ہونے پائے اور پھر وقتیہ نماز چھوڑ کر فائتہ اداء کرنے کی نوبت نہ آئے۔ لیکن صاحب عنایہ اور علامہ ابن الہمامؒ کے یہاں قول اوّل ہی معتمد اور مستند ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے۔

وَلَوْ قَضٰى بَعْضَ الْفَوَائِتِ حَتّٰى قَلَّ مَا بَقِيَ عَادَ التَّرْتِيْبُ عِنْدَ الْبَعْضِ وَهُوَ الْأَظْهَرُ، فَإِنَّهٗ رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ فِيْ مَنْ تَرَكَ صَلَاةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَجَعَلَ يَقْضِيْ مِنَ الْغَدِ مَعَ كُلِّ وَقْتِيَةٍ فَائِتَةً، فَالْفَوَائِتُ جَائِزَةٌ عَلٰى كُلِّ حَالٍ، وَالْوَقْتِيَاتُ فَاسِدَةٌ إِنْ قَدَّمَهَا لِدُخُوْلِ الْفَوَائِتِ فِيْ حَدِّ الْقِلَّةِ، وَإِنْ أَخَّرَهَا فَكَذٰلِكَ إِلَّا الْعِشَاءَ الْأَخِيْرَةَ، لِأَنَّهٗ لَافَائِتَةَ عَلَيْهِ فِيْ ظَنِّهٖ حَالَ أَدَائِهَا.

ترجمه: اور اگر مصلی نے کچھ فوت شدہ نمازیں قضاء کرلیں یہاں تک کہ باقی نمازیں کم رہ گئیں تو بعض حضرات کے نزدیک ترتیب عود کر آئے گی اور یہی زیادہ ظاہر ہے، اس لیے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس شخص کے بارے میں مروی ہے جو ایک دن رات کی نماز ترک کردے اور اگلے دن کی صبح سے ہر وقتیہ کے ساتھ ایک فائتہ اداء کرنے لگے، تو فوت شدہ نمازوں کی ادائیگی ہر حال میں جائز ہے، اور اگر اس نے وقتیات کو مؤخر کیا تو بھی یہی حکم ہے سوائے عشائے اخیرہ کے، اس لیے کہ مصلی کے گمان میں وقتیہ اداء

کرتے وقت کوئی فائتہ ہے ہی نہیں۔

اللغات:

﴿غد﴾ آئندہ، کل۔

فوت شدہ نمازیں قضا کرتے کرتے چھ سے کم رہ جانے کی صورت کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے ذمہ کئی نمازیں قضاء تھیں اور وہ دو دو تین تین کر کے روزانہ ان کی قضاء کر رہا تھا یہاں تک کہ اکثر نمازیں وہ قضاء کر چکا اور اب اس کے ذمے فوت شدہ نمازیں چھ سے کم رہ گئیں، تو کیا اب بھی وہ قضاء نمازیں وقتیہ سے پہلے ہی پڑھے یا قضاء نمازوں کے یاد ہوتے ہوئے بھی اس کے لیے وقتیہ پڑھنے کی اجازت ہے؟ اس سلسلے میں حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں (۱) پہلی روایت یہ ہے کہ اس شخص پر اب ترتیب واجب ہو چکی ہے، لہٰذا اس کے لیے اب وقتیہ کو فائتہ پر مقدم کرنا صحیح نہیں ہے، بل کہ پہلے فائتہ نمازیں پڑھے اور پھر وقتیہ نماز پڑھے، اور دوسری روایت یہ ہے کہ اس شخص کے لیے وقتیہ نماز کو فائتہ سے پہلے اداء کرنا صحیح ہے، اور بقول صاحب عنایہ شمس الائمہ سرخسی اور صاحب محیط وقاضی خان وغیرہ سب کی یہی رائے ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے، اور اس قول کی دلیل یہ ہے کہ جب فوائت کی کثرت کی وجہ سے ایک مرتبہ اس کے ذمے سے ترتیب ساقط ہو چکی ہے تو جب تک یہ فوائت مکمل طور پر اداء نہیں ہو جاتیں اس وقت تک ترتیب عود نہیں کرے گی، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ **الساقط لایعود** یعنی ساقط شدہ چیز عود نہیں کرتی، اس لیے صورت مسئلہ میں فوات کی تعداد چھ سے کم ہونے کے بعد بھی وہ شخص صاحب ترتیب نہیں ہوگا اور حسب سابق اس کے لیے وقتیہ کو فائتہ پر مقدم کرنے اور اسے فائتہ سے پہلے پڑھنے کی اجازت ہوگی۔

لیکن صاحب ہدایہ کی نظر میں پہلی روایت زیادہ اظہر ہے اور بقول صاحب عنایہ پہلی روایت درایۃ اور روایۃ دونوں طرح اظہر ہے، درایۃ اظہر تو اس معنیٰ کر کے ہے کہ سقوط ترتیب کی علت فوائت کی کثرت تھی، کیوں کہ کثرت **مفضي إلی الحرج** ہے اور شریعت میں حرج کو دور کر دیا گیا ہے، لیکن جب علت ختم ہوگئی اور فوائت کی تعداد حد کثرت سے نکل کر حدِ قلت میں داخل ہوگئی تو پھر ترتیب عود کر آئے گی کیوں کہ علت کے ختم ہونے یا منتہی ہونے سے معلول اور حکم بھی منتہی ہو جاتا ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں جب علت سقوطِ ترتیب، یعنی کثرتِ فوائت ختم ہوگئی تو اب اس کا حکم یعنی سقوط ترتیب بھی ختم ہو جائے گا اور ترتیب عود کر آئے گی۔ اور جب ترتیب عود کر آئے گی تو فائتہ سے پہلے وقتیہ اداء کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، کیوں کہ فائتہ قلیلہ اور وقتیہ کے مابین ترتیب ثابت ہے۔

اور پہلی روایت کے روایۃ اظہر ہونے کی دلیل امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی وہ قول ہے جو کتاب میں مذکور ہے کہ اگر کسی شخص کے ذمہ پانچ وقت کی نمازیں (مثلاً فجر سے عشاء تک کی نمازیں) قضا ہوں اور اگلے دن سے ہر وقتیہ کے ساتھ وہ ایک فائتہ نماز اداء کرنے لگے تو فوائت کی ادائیگی بہر حال جائز ہے، خواہ انھیں وقتیات سے پہلے اداء کرے یا بعد میں، لیکن اگر وقتیات کو اس نے مقدم کر دیا تو وہ فاسد ہو جائیں گی، کیوں کہ فوت شدہ نمازیں چھ سے کم ہیں اور حد قلت میں داخل ہیں، لہٰذا ان کے اور وقتیات

کے مابین ترتیب ضروری ہے اور وقتیات پر ان کا مقدم کرنا ضروری ہے، لیکن جب اس نے فائتہ سے پہلے مثلاً فجر کی فائتہ سے پہلے وقتیہ پڑھ لی تو وقتیہ فاسد ہوگئی اور اس طرح فوت شدہ نمازوں کی تعداد چھے ہوگئی، لیکن جب اس نے گذشتہ کل والی فجر کی قضاء کرلی تو چوں کہ یہ قضاء درست ہے، اس لیے اب پھر اس کے ذمے صرف پانچ ہی فائتہ رہ گئیں اور وہ شخص پھر سے صاحب ترتیب ہوگیا، اب ظہر میں اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ پہلے فائتہ اداء کرے اور پھر وقتیہ پڑھے، لیکن اگر اس نے حماقت کی اور فائتہ کے یاد ہوتے ہوئے اس نے پہلے ظہر کی وقتیہ پڑھی تو یہ نماز بھی فاسد ہوجائے گی اور انھی پانچ فوت شدہ نمازوں کے ساتھ مل کر فوائت کی تعداد چھے ہوجائے گی، اور جب بعد میں وہ فائتہ کی قضاء کرے گا تو چوں کہ قضاء کرنا صحیح ہے، اس لیے پھر چھے میں سے گذشتہ کل کی ظہر خارج ہوجائے گی اور فوائت کی تعداد ایک بار پھر پانچ ہوجائے گی اور یہ شخص صاحب ترتیب باقی رہے گا اور جب جب وہ وقتیہ کو مقدم کرے گا تب تب اس پر فساد طاری ہوگا، اسی لیے ہم نے مطلق یہ کہہ دیا کہ اس شخص کے لیے وقتیات کو فوائت پر مقدم کرنا درست نہیں ہے۔

وإن أخرها فكذلك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں ہر چہار جانب سے مصلی گھرا اور پھنسا ہے، کیوں کہ وقتیات کو فوائت پر مقدم کرنا تو اس کے لیے درست نہیں ہے، فرماتے ہیں کہ وقتیات کو فوائت سے مؤخر کرنے میں بھی اس کے لیے مفر نہیں ہے اور اس صورت میں بھی اسے چھٹکارا حاصل نہیں ہے، بل کہ جس طرح تقدیم وقتیات کی صورت میں وقتیات فاسد ہیں، اسی طرح تاخیر وقتیات کی صورت میں بھی وہ فاسد ہوجائیں گی، کیوں کہ اگر اس شخص نے مثلاً اگلے دن پہلے فجر کی قضاء کی اور پھر فجر کی وقتیہ پڑھی تو قضاء تو درست ہے، مگر وقتیہ فاسد ہے، کیوں کہ وہ شخص صاحب ترتیب ہے اور ابھی بھی اس پر چار نمازیں باقی ہیں، یہی حال ظہر اور عصر وغیرہ کا بھی ہوگا، البتہ اگر وہ شخص مسائل سے واقف نہیں ہے تو اس کے حق میں عشاء کی وقتیہ اور فائتہ دونوں صحیح ہیں، فائتہ کی صحت میں تو کوئی کلام ہی نہیں ہے، اور وقتیہ کے صحیح ہونے کی علت یہ ہے کہ عشاء وقتیہ اداء کرتے وقت وہ شخص یہ سمجھ رہا ہے کہ مجھ پر کوئی نماز ہی قضاء نہیں ہے، لہٰذا جس طرح فائتہ بھول جانے کی صورت میں وقتیہ اداء کرنا جائز ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں اس شخص کے لیے بھی عشاء کی وقتیہ جائز ہے، لیکن یاد رہے یہ حکم اسی صورت سے متعلق ہے جب وہ مصلی جاہل ہو، لیکن اگر مصلی کو وجوب ترتیب کا علم ہو تو اس کے حق میں عشاء کی وقتیہ نماز بھی جائز نہیں ہوگی، بل کہ فاسد ہوگی۔

وَمَنْ صَلَّى الْعَصْرَ وَهُوَ ذَاكِرٌ أَنَّهُ لَمْ يُصَلِّ الظُّهْرَ فَهِيَ فَاسِدَةٌ إِلَّا إِذَا كَانَ فِي اٰخِرِ الْوَقْتِ، وَهِيَ مَسْأَلَةُ التَّرْتِيْبِ، وَإِذَا فَسَدَتِ الْفَرِيْضَةُ، لَايَبْطُلُ أَصْلُ الصَّلَاةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَأَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَبْطُلُ، لِأَنَّ التَّحْرِيْمَةَ عُقِدَتْ لِلْفَرْضِ فَإِذَا بَطَلَتِ الْفَرِيْضَةُ بَطَلَتِ التَّحْرِيْمَةُ أَصْلًا، وَلَهُمَا أَنَّهَا عُقِدَتْ لِأَصْلِ الصَّلَاةِ بِوَصْفِ الْفَرِيْضَةِ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ ضَرُوْرَةِ بُطْلَانِ الْوَصْفِ بُطْلَانُ الْأَصْلِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے عصر کی نماز پڑھی اس حال میں کہ اسے یاد ہے کہ اس نے ظہر کی نماز نہیں پڑھی تو وہ فاسد ہے، الّا یہ کہ جب یہ معاملہ آخر وقت میں ہو اور یہ ترتیب کا مسئلہ ہے۔ اور جب فریضہ باطل ہوگیا تو حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں اصل

صلاۃ باطل نہیں ہوگی، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں باطل ہوجائے گی، اس لیے کہ تحریمہ فرض کے لیے منعقد ہوا تھا، لہٰذا جب فریضہ باطل ہوگیا تو اصل تحریمہ بھی باطل ہوجائے گا۔ اور حضرات شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تحریمہ وصف فریضہ کے ساتھ اصل صلاۃ کے لیے منعقد ہوا ہے لہٰذا وصف کے باطل ہونے سے اصل کا باطل ہونا ضروری نہیں ہے۔

اللغات:

﴿عُقِدَتْ﴾ باندھی گئی تھی۔

ترتیب ملحوظ رکھنے میں اختلاف اقوال کا ثمرہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عصر کی نماز پڑھ لی اور اسے اچھی طرح یہ یاد ہے کہ اس نے ابھی تک ظہر کی نماز نہیں پڑھی ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) اس نے عصر کو مستحب اور مسنون وقت میں پڑھا ہے (۲) یا عصر کی نماز اخیر وقت میں پڑھا ہے، اگر پہلی صورت ہے یعنی اس شخص نے عصر کی نماز کو آخری وقت سے پہلے اداء کیا ہے تو اس صورت میں اس کی وہ نماز فاسد ہوجائے گی، کیوں کہ اس کے ذمے ظہر کی قضاء واجب ہے، لہٰذا ترتیب فوت ہونے کی وجہ سے اس کی نماز عصر فاسد ہوجائے گی۔ اور اگر دوسری صورت ہو یعنی اس شخص نے عصر کی نماز کو بالکل آخری وقت میں اداء کیا ہو تو اس کی یہ نماز درست ہوگی، کیوں کہ تنگیٔ وقت کی صورت میں ترتیب ساقط ہوجاتی ہے اور نماز کا فساد وجوب ترتیب ہی پر موقوف تھا، لہٰذا جب ترتیب ساقط ہوگئی تو فساد صلاۃ بھی ساقط اور ختم ہوجائے گا۔

وإذا فسدت الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ جب صورت اولیٰ میں مصلی کی نماز عصر فاسد ہوگی تو یہ فساد صرف وصف پر اثر انداز ہوگا یا اصل صلاۃ بھی اس کی زد میں آئے گی؟ اس سلسلے میں علمائے احناف کا اختلاف ہے، چناں چہ حضرات شیخین رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ مذکورہ فساد صرف وصف صلاۃ میں مؤثر ہوگا، اصل صلاۃ میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوگا، لہٰذا اس شخص کا فریضہ تو باطل ہے، البتہ وہ نماز اس کے حق میں نفل اور تطوع ہے، اس کے برخلاف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ وصف صلاۃ اور اصل صلاۃ دونوں چیزیں باطل ہوجائیں گی اور اس شخص کی نماز نہ تو فرض شمار ہوگی اور نہ ہی نفل، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ تحریمہ ادائیگیٔ فرض کے لیے باندھا گیا تھا اور چوں کہ فریضہ باطل ہوگیا ہے، لہٰذا جب فریضہ باطل ہوگیا ہے تو اصل صلاۃ بھی باطل ہوجائے گی، اس لیے کہ تحریمہ حصول صلاۃ کا ذریعہ ہے اور بطلان ذریعہ بطلان مقصود کو مستلزم ہوتا ہے۔

حضرات شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں تحریمہ مطلق صلاۃ کے لیے نہیں منعقد ہوا تھا کہ اس کے باطل ہونے سے اصل صلاۃ ہی باطل ہوجائے، بل کہ تحریمہ کا انعقاد وصف فرضیت کے ساتھ ادائے صلاۃ کے لیے ہوا تھا اور صرف وصف فرضیت باطل ہوا ہے، اس لیے اس سے اصل صلاۃ پر کوئی آنچ نہیں آئے گی، کیوں کہ بطلانِ وصف بطلانِ اصل کو مستلزم نہیں ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں صرف اس شخص کی فرض نماز باطل ہوگی اور نفل اور تطوع اس کے حق میں برقرار رہے گی۔

صاحب فتح القدیر رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلے کو ایک مثال کے ذریعے مزید مؤکد کردیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص پر کفارۂ یمین واجب تھا اور غربت وتنگدستی کی وجہ سے وہ شخص اطعام اور کسوۃ پر قادر نہیں تھا اور اس نے روزے رکھ کر کفارہ دینا شروع کردیا اور ایک دو روزے کے بعد وہ مال دار ہوگیا تو اب اس کے لیے اطعام اور کسوۃ سے کفارہ دینا ضروری ہوگیا، لیکن اس نے جو

روزے رکھ لیے ہیں وہ باطل نہیں ہوں گے، بل کہ ان کا وصف یعنی ادائے کفارہ کے لیے ہونا باطل ہوجائے گا اور وہ روزے نفل کے روزے شمار ہوں گے، اسی طرح صورت مسئلہ میں مصلی کا وصف فریضہ باطل ہوگا اور اصل نماز باطل نہیں ہوگی، بل کہ وہ نفل میں تبدیل ہوجائے گی۔

ثُمَّ الْعَصْرُ يَفْسُدُ فَسَادًا مَوْقُوْفًا حَتَّى لَوْ صَلَّى سِتَّ صَلَوَاتٍ وَلَمْ يُعِدِ الظُّهْرَ اِنْقَلَبَ الْكُلُّ جَائِزًا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللہُ، وَعِنْدَهُمَا يَفْسُدُ فَسَادًا بَاتًّا لَا جَوَازَ لَهُ بِحَالٍ، وَقَدْ عُرِفَ ذٰلِكَ فِي مَوْضِعِهِ.

ترجمه: پھر حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عصر کی نماز فساد موقوف کے ساتھ فاسد ہوگی، یہاں تک کہ اگر مصلی نے چھے نمازیں پڑھ لیں اور ظہر کا اعادہ نہیں کیا تو سب جائز ہوکر پلٹ جائیں گی۔ اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں اس کا فساد فسادِ حتمی ہوگا اور کسی بھی صورت میں وہ جائز نہیں ہوگی اور یہ بات اپنی جگہ معلوم ہوچکی ہے۔

اللغات:

﴿مَوْقُوْف﴾ کسی دوسری چیز پر منحصر۔ ﴿بَاتٌ﴾ حتمی، پکا۔

ترتیب ملحوظ رکھنے میں اختلاف اقوال کا ثمرہ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ماقبل میں جو نماز عصر کے فساد کا مسئلہ بیان کیا گیا ہے وہ فساد کس درجے کا ہے؟ فساد موقوف ہے یا فسادِ حتمی ہے؟ اس سلسلے میں حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ فساد فسادِ موقوف ہے اور اس کی نمازِ عصر کے جواز کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے، چناں چہ اگر کسی شخص نے اس کے بعد پانچ نمازیں پڑھیں اور ظہر کا اعادہ نہیں کیا تو سب کی سب فاسد ہوجائیں گی، کیوں کہ اس شخص پر دو نمازیں یعنی ظہر اور عصر دونوں قضاء ہیں اور فائتہ یاد ہونے کی وجہ سے اس پر ترتیب فرض ہے، کیوں کہ ترتیب کا سقوط کثرت فوائت سے ہوتا ہے جن کی تعداد چھے یا اس سے زائد بتائی گئی ہے، اور ہر چیز کا حکم اس کی علت سے مؤخر ہوتا ہے لہٰذا صورت مسئلہ میں سقوط ترتیب کا حکم چھے نمازوں کے بعد ہوگا نہ کہ ان سے پہلے، اس لیے پہلے کی تمام نمازیں فاسد ہوجائیں گی۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ فوائت کی کثرت سقوط ترتیب کی علت ہے اور صورت مسئلہ میں فوائت کی کثرت موجود ہے، لہٰذا ترتیب ساقط ہوجائے گی اور جب ترتیب ساقط ہوجائے گی، تو اس کے لیے وقتیہ اور فائتہ میں سے کیف ما اتفق نماز پڑھنے کی اجازت ہوگی اور جب وہ شخص چھٹی نماز پڑھ لے گا تو کل کی کل جائز ہوجائیں گی، کیوں کہ اس صورت میں وہ کثیر ہوجائیں گی اور کثرت فوائت سے ترتیب ساقط ہوجایا کرتی ہے۔

وَلَوْ صَلَّى الْفَجْرَ وَهُوَ ذَاكِرٌ أَنَّهُ لَمْ يُوْتِرْ فَهِيَ فَاسِدَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللہُ، خِلَافًا لَهُمَا، وَهٰذَا بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ الْوِتْرَ وَاجِبٌ عِنْدَهُ سُنَّةٌ عِنْدَهُمَا، وَلَا تَرْتِيْبَ فِيْمَا بَيْنَ الْفَرَائِضِ وَالسُّنَنِ، وَعَلَى هٰذَا إِذَا صَلَّى الْعِشَاءَ ثُمَّ

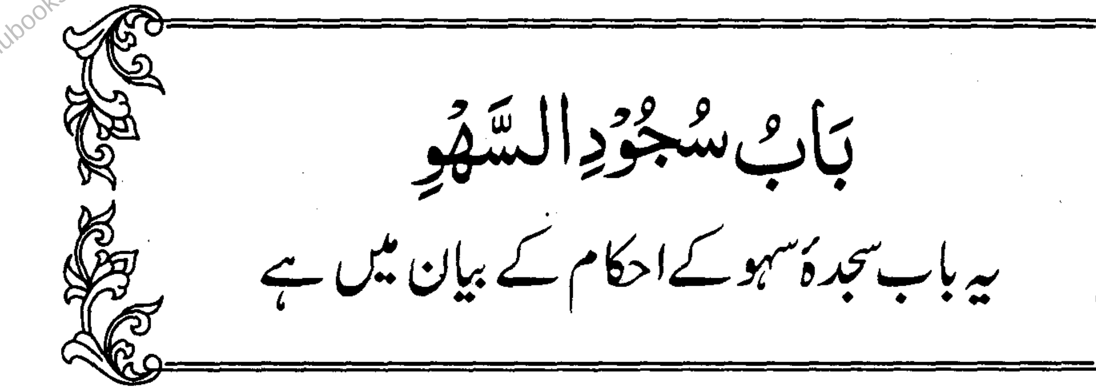
تَوَضَّأَ وَصَلَّى السُّنَّةَ وَالْوِتْرَ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ صَلَّى الْعِشَاءَ بِغَيْرِ طَهَارَةٍ فَعِنْدَهُ يُعِيْدُ الْعِشَاءَ وَالسُّنَّةَ دُوْنَ الْوِتْرِ، لِأَنَّ الْوِتْرَ فَرْضٌ عَلٰى حِدَةٍ، وَعِنْدَهُمَا يُعِيْدُ الْوِتْرَ أَيْضًا لِكَوْنِهٖ تَبَعًا لِلْعِشَاءِ.

ترجمه: اور اگر کسی شخص نے فجر کی نماز پڑھی حالاں کہ اسے یہ یاد ہے کہ اس نے وتر کی نماز نہیں پڑھی ہے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی نماز فجر فاسد ہوگی، حضرات صاحبینؒ کا اختلاف ہے اور یہ حکم اس اصل پر مبنی ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وتر کی نماز واجب ہے اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں سنت ہے، اور فرائض وسنن کے مابین ترتیب واجب نہیں ہے۔ اور اسی حکم پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ اگر کسی شخص نے عشاء کی نماز پڑھی پھر اس نے وضو کیا اور سنت اور وتر پڑھ لیا پھر یہ واضح ہوا کہ اس نے عشاء کی نماز بغیر طہارت کے پڑھی ہے تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ شخص عشاء اور سنت کا اعادہ کرے، نہ کہ وتر کا، کیوں کہ ان کے یہاں وتر علاحدہ فرض ہے اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں وتر کا بھی اعادہ کرے، کیوں کہ وہ عشاء کے تابع ہے۔

فوت شدہ نمازوں میں وتر کی شمولیت کی صورت کا بیان:

یہ مسئلہ وتر کے متعلق حضرت امام صاحب اور حضرات صاحبینؒ کے اپنے اپنے نظریے پر مبنی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وتر کی نماز واجب قریب من الفرض ہے اور صاحبین کے یہاں وتر کی نماز سنت ہے، اور آپ کو یہ معلوم ہی ہے کہ فرض اور سنن کے درمیان ترتیب واجب نہیں ہے، البتہ فرض اور واجب کے درمیان ترتیب واجب ہے، عبارت میں بیان کردہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے فجر کی نماز پڑھی اور اسے یہ معلوم ہے کہ اس نے وتر کی نماز نہیں پڑھی ہے تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی نماز فجر فاسد ہے، کیوں کہ ان کے یہاں وتر واجب ہے، لہٰذا اس حوالے سے وتر کو فجر پر مقدم کرنا چاہیے تھا، لیکن چوں کہ مصلی نے وتر پڑھے بغیر فجر پڑھ لی ہے، اس لیے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی نماز فجر فاسد ہو جائے گی۔ حضرات صاحبینؒ کے یہاں چوں کہ وتر کی نماز سنت ہے، اس لیے صورتِ مسئلہ میں مصلی کی نمازِ فجر پر کوئی آنچ نہیں آئے گی، کیوں کہ سنت اور فرائض کے مابین ترتیب واجب نہیں ہے۔

وعلی هذا الخ یہ مسئلہ وتر کے واجب اور سنت ہونے پر متفرع ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عشاء کی نماز پڑھ لی پھر وضو کیا اور وضو کر کے سنت اور وتر کو بھی اداء کرلیا پھر اسے یہ معلوم ہوا کہ اس نے عشاء کی نماز بے وضو ہی پڑھ لیا تھا تو اب حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس شخص پر عشاء کی نماز اور سنت کا اعادہ واجب ہے، وتر کا اعادہ واجب نہیں ہے، کیوں کہ اگر چہ سنت کی طرح وتر بھی عشاء کے تابع ہے، لیکن چوں کہ وہ علیحدہ واجب ہے، اس لیے سنت کا اعادہ تو کیا جائے گا، مگر وتر کا اعادہ نہیں ہوگا، اس کے برخلاف حضرات صاحبینؒ کے یہاں جس طرح سنت کا اعادہ ضروری ہے، اسی طرح وتر کا اعادہ بھی ضروری ہے، کیوں کہ جس طرح عشاء کی سنت اس کے تابع ہے اسی طرح وتر کی نماز بھی ان کے یہاں سنت ہے اور عشاء کے تابع ہے، لہٰذا جب سنت کا اعادہ ضروری ہے تو عشاء کا اعادہ بھی ضروری ہے۔



بَابُ سُجُوْدِ السَّهْوِ

یہ باب سجدۂ سہو کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے اداء اور قضاء کے احکام کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے اس چیز کے احکام ومسائل کو بیان کررہے ہیں جو اداء یا قضاء میں پیش آنے والی کمی اور کوتاہی کی تلافی کرتی ہے، اور چوں کہ نماز میں سہو ہی کی وجہ سے دو سجدے واجب ہوتے ہیں، اس لیے عنوان میں جو عبارت پیش کی گئی ہے وہ إضافة المسبب إلی السبب کے قبیل کی ہے۔

يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ فِي الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ السَّلَامِ ثُمَّ يَتَشَهَّدُ ثُمَّ يُسَلِّمُ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ قَبْلَ السَّلَامِ، لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ (1) سَجَدَ لِلسَّهْوِ قَبْلَ السَّلَامِ، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ (2) لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ السَّلَامِ، وَرُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ (3) سَجَدَ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ بَعْدَ السَّلَامِ فَتَعَارَضَتْ رِوَايَتَا فِعْلِهِ فَبَقِيَ التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهِ سَالِمًا، وَلِأَنَّ سُجُوْدَ السَّهْوِ مِمَّا لَا يَتَكَرَّرُ فَيُؤَخَّرُ عَنِ السَّلَامِ حَتّٰى لَوْ سَهٰى عَنِ السَّلَامِ يَنْجَبِرُ بِهِ، وَهٰذَا الْخِلَافُ فِي الْأَوْلَوِيَّةِ، وَيَأْتِيْ بِتَسْلِيْمَتَيْنِ هُوَ الصَّحِيْحُ صَرْفًا لِلسَّلَامِ الْمَذْكُوْرِ إِلٰى مَا هُوَ الْمَعْهُوْدُ، وَيَأْتِيْ بِالصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالدُّعَاءِ فِيْ قَعْدَةِ السَّهْوِ هُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّ الدُّعَاءَ مَوْضِعُهُ آخِرُ الصَّلَاةِ.

ترجمہ: نماز میں کمی اور زیادتی کی صورت میں سلام کے بعد مصلی سہو کے دو سجدے کرے، پھر تشہد (وغیرہ) پڑھ کر سلام پھیرے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سلام سے پہلے سجدہ کرے، اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام سے پہلے سجدۂ سہو کیا ہے، ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے "ہر سہو کے لیے سلام کے بعد دو سجدے ہیں اور مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کے بعد سہو کے دو سجدے کیے ہیں، لہٰذا آپ کے فعل کی دونوں روایتیں باہم متعارض ہیں لہٰذا آپ کے قول سے استدلال کرنا صحیح سالم باقی رہا، اور اس لیے کہ سہو کے سجدے ان چیزوں میں سے ہیں جو مکرر نہیں ہوتیں، لہٰذا انھیں مصلی سلام سے مؤخر کرے، یہاں تک کہ اگر وہ سلام بھول جائے تو اس سجدۂ سہو سے اس کی تلافی کرلے۔

اور یہ اختلاف اولویت کا ہے، اور مصلی سلام مذکور کو معہود کی طرف پھیرتے ہوئے دو سلام پھیرے، یہی صحیح ہے، اور سجدۂ سہو کے قعدے میں مصلی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے اور دعاء بھی کرے یہی صحیح ہے، کیوں کہ دعاء کا مقام نماز کا آخری حصہ ہے۔

اللغات:

﴿سَھْو﴾ بھول چوک۔ ﴿تعَارَضَتْ﴾ ایک دوسرے کی مخالف ہوئیں۔ ﴿تَمَسُّك﴾ سہارا لینا، دلیل بنانا۔
﴿سَالِمًا﴾ یہاں مراد مخالفت سے محفوظ۔ ﴿یَنْجَبِر﴾ تلافی ہو جائے گی۔

تخریج:

❶ اخرجہ بخاری فی کتاب السهو باب ما جاء فی السهو اذا قام من رکعتی الفریضة، حدیث: ۱۲۲۴.

❷ اخرجہ فی کتاب الصلٰوة باب من نسي ان یتشهد، حدیث رقم: ۱۰۳۸.

❸ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلٰوة باب من نسی ان یتشهد، حدیث رقم: ۱۰۳۶.

سجدۂ سہو کا طریقہ اور ادا کرنے کے وقت کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو نماز میں سہو ہو جائے، خواہ یہ سہو کسی چیز کی کمی سے ہو یا زیادتی کی وجہ سے ہو تو اس مصلی پر لازم ہے کہ وہ اس کمی یا زیادتی کی تلافی کے لیے سہو کے دو سجدے کرے، ان دونوں سجدوں سے کمی یا زیادتی کا مسئلہ حل ہو جائے گا، اب رہا یہ مسئلہ کہ سہو کے سجدے سلام کے بعد ہوں گے یا سلام سے پہلے ہوں گے؟ سو اس سلسلے میں ہمارا اور شوافع کا اختلاف ہے، لیکن یہ یاد رہے کہ یہ اختلاف جواز اور عدم جواز کا نہیں ہے، بل کہ اولیٰ اور غیر اولیٰ کا ہے، جیسا کہ خود صاحب ہدایہ نے بھی اس کی وضاحت فرمائی ہے، چناں چہ ہمارے یہاں سجدۂ سہو سلام کے بعد کرنا زیادہ بہتر ہے اور شوافع کے یہاں سلام سے پہلے کرنا اولیٰ اور افضل ہے، اور اس سلسلے میں دونوں طرح کی روایات ہیں، چناں چہ حضرات شوافع اس روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ **أنه علیہ السلام سجد للسهو قبل السّلام**، اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام سے پہلے سجدۂ سہو کیا ہے، جب کہ دوسری روایت میں ہے کہ **أنه علیہ السلام سجد سجدتي السهو بعد السلام**، جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ نے سلام کے بعد سجدۂ سہو کیا ہے، اب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے متعلق دو روایتوں میں تعارض ہو گیا لہٰذا **إذا تعارضا تساقطا** کے ضابطے کی رو سے ان دونوں سے استدلال ساقط ہو جائے گا اور اس سلسلے میں کسی تیسری نص سے استدلال کیا جائے گا اور وہ تیسری نص یہ حدیث ہے **للسهو سجدتان بعد السلام** کہ ہر سہو کے لیے سلام کے بعد دو سجدے ہیں، یہ روایت بعد السلام سجدۂ سہو کرنے کے متعلق واضح بھی ہے اور پھر چوں کہ یہ قولی ہے، اس لیے پہلے کی دونوں روایتوں پر بھاری ہوگی اور اس سے یہ بات ثابت، بلکہ مؤکد ہو جائے گی کہ سجدۂ سہو سلام کے بعد کیا جائے گا اور یہی ہمارے یہاں اولیٰ اور افضل ہے۔

ولأن سجود السهو الخ یہاں سے سجدۂ سہو کے سلام کے بعد ہونے کی عقلی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عقلاً بھی سجدۂ سہو کا سلام کے بعد ہونا سمجھ میں آتا ہے، بایں معنی کہ سجدۂ سہو مکرر نہیں ہوتا اور اگر اس کو سلام سے پہلے کر دیا جائے تو اس میں تکرار پیدا ہو سکتا ہے اور تکرار، خلاف مشروع ہے، سجدۂ سہو میں تکرار اس طرح پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر کسی شخص نے قعدۂ اخیرہ میں سلام پھیرنے سے پہلے سجدہ سہو کر لیا اور پھر سلام پھیرتے وقت اسے یہ شک اور تردد ہو گیا کہ اس نے تین رکعات پڑھی ہے یا چار رکعات اور اسی تردد میں تھوڑی دیر ٹھہرا رہا تو ظاہر ہے تاخیر سلام کی وجہ سے اس پر پھر سجدۂ سہو واجب ہوگا اور چوں کہ ایک مرتبہ وہ سجدۂ سہو کر چکا ہے، اس لیے اس صورت میں سجدۂ سہو میں تکرار ہو جائے گا جو مناسب نہیں ہے، لہٰذا بہتر یہ ہے کہ اسے

بالکل اخیر میں کیا جائے، تاکہ ہر طرح کی کمی اور زیاتی کی ایک ہی سجدے سے تلافی ہو جائے اور بار بار سجدۂ سہو نہ کرنا پڑے، ویسے بھی شریعت نے ایک فعل کے مختلف سہو کے لیے ایک ہی مرتبہ سجدۂ سہو کو کافی قرار دیا ہے، لہٰذا اس حوالے سے بھی سجدۂ سہو کا بعد السلام ہونا ہی بہتر معلوم ہوتا ہے۔

ویأتي بتسلیمتین الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ احناف کے یہاں سجدۂ سہو سلام کے بعد اداء کیا جائے گا، تو اب یہ مسئلہ بھی سن لیجیے کہ صحیح قول کے مطابق سجدۂ سہو دو سلام کے بعد اداء کیا جائے گا، کیوں کہ احادیث وغیرہ میں جہاں بھی نماز کے دوران سلام کا تذکرہ ہے وہاں اس سے دو سلام ہی مراد ہے، لہٰذا یہاں بھی دو سلام کے بعد ہی سجدۂ سہو اداء کیا جائے گا، صاحب کتاب نے ھو الصحیح کہہ کر فخر الاسلام بزدوی اور علامہ کرخی رحمہما اللہ وغیرہ کے اس قول سے احتراز کیا ہے جس میں یہ حضرات صرف ایک سلام کے بعد سجدۂ سہو کے قائل ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ دو سلام میں سے ایک سلام تحیۂ قوم کے لیے ہوتا ہے اور دوسرا سلام قطع نماز کے لیے ہوتا ہے اور سجدۂ سہو سے قطع نماز مقصود نہیں ہے، اس لیے ایک ہی سلام پر اکتفاء کیا جائے گا۔

ویأتي بالصلاۃ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صحیح قول کے مطابق سجدۂ سہو کے قعدے میں درود شریف اور دعاء وغیرہ بھی پڑھی جائے گی، کیوں کہ دعاء کا مقام نماز کا آخری حصہ ہے، اور سجدۂ سہو کا قعدہ بھی نماز کا آخری حصہ ہے، اس لیے اس میں درود شریف اور دعاء دونوں چیزیں پڑھی جائیں گی، اس کے برخلاف امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ درود اور دعاء جس طرح سجدۂ سہو کے قعدے میں پڑھی جائیں گی اسی طرح قعدۂ نماز میں بھی پڑھی جائیں گی، مگر قول اوّل ہی صحیح ہے، اور اسی کو علامہ فخر الاسلامؒ وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔

قَالَ وَيَلْزَمُهُ السَّهْوُ إِذَا زَادَ فِي صَلَاتِهِ فِعْلًا مِنْ جِنْسِهَا لَيْسَ مِنْهَا، وَهٰذَا يَدُلُّ عَلٰى أَنَّ سَجْدَةَ السَّهْوِ وَاجِبَةٌ هُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّهَا تَجِبُ لِجَبْرِ نُقْصَانٍ تَمَكَّنَ فِي الْعِبَادَةِ، فَتَكُوْنُ وَاجِبَةً كَالدِّمَاءِ فِي الْحَجِّ، وَإِذَا كَانَ وَاجِبًا لَا يَجِبُ إِلَّا بِتَرْكِ وَاجِبٍ، أَوْ تَأْخِيْرِهِ أَوْ تَأْخِيْرِ رُكْنٍ سَاهِيًا، هٰذَا هُوَ الْأَصْلُ، وَإِنَّمَا وَجَبَتْ بِالزِّيَادَةِ، لِأَنَّهَا لَا تَعْرٰى عَنْ تَأْخِيْرِ رُكْنٍ أَوْ تَرْكِ وَاجِبٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مصلی پر سجدۂ سہو لازم ہوگا اگر اس نے اپنی نماز میں کوئی ایسا فعل بڑھا دیا جو نماز کی جنس سے تو ہو، لیکن نماز کا جزء نہ ہو، اور یہ فرمان اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ سجدۂ سہو واجب ہے، یہی صحیح ہے، اس لیے کہ سجدۂ سہو نماز میں درآید کسی نقصان کی تلافی کے لیے ہی واجب ہے تو وہ یا تو بھول کر ترکِ واجب سے واجب ہوگا، یا اسے مؤخر کرنے سے یا کسی رکن کو مؤخر کرنے سے واجب ہوگا، یہی اصل ہے، اور سجدۂ سہو زیادتی کی صورت میں اس وجہ سے واجب ہے، کیوں کہ زیادتی کسی رکن کی تاخیر یا کسی واجب کے ترک سے خالی نہیں ہوتی۔

اللغات:

﴿فِعْلًا مِنْ جِنْسِهَا لَيْسَ مِنْهَا﴾ ایسا کام جو نماز کی جنس سے تو ہو لیکن اس وقت نماز کا جزء نہ ہو۔ ﴿جَبْر﴾ تلافی۔

﴿دِمَاء﴾ واحد دَمٌ؛ حج میں جنایات کی وجہ سے واجب ہونے والی قربانیاں۔ ﴿لَا تَعْرٰى﴾ نہیں خالی ہوگا۔

سجدۂ سہو کے واجب ہونے کے اسباب:

اس عبارت میں وجوبِ سجدۂ سہو کے اسباب بیان کیے گئے ہیں، جن کی تفصیل یہ ہے کہ اگر مصلی نے نماز میں کسی ایسے فعل کی زیادتی کر دی جو نماز کی جنس سے تو ہو، مگر نماز کا جزء نہ ہو، جیسے کسی نے ایک رکعت میں دو مرتبہ رکوع کرلیا یا ایک ہی رکعت میں تین سجدے کر لیے تو یہ زیادتی ہر چند کہ نماز کی جنس سے ہے، مگر چوں کہ نماز کا جزء نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں سجدۂ سہو واجب ہوگا، اور سجدۂ سہو کے متعلق وجوب ہی کا قول صحیح ہے، کیوں کہ وہ نماز میں پیدا ہونے والی کمی کی تلافی اور بھرپائی کے لیے واجب ہے اور نماز کی کمی کو پورا کرنا یا اس کی زیادتی کو دور کرنا واجب ہے، لہٰذا جس چیز سے کمی اور زیادتی کا مسئلہ حل ہوگا وہ بھی واجب ہوگی، اور کمی زیادتی کا مسئلہ چوں کہ سجدۂ سہو کے ذریعے حل ہوتا ہے، اس لیے سجدۂ سہو واجب ہوگا۔ اور جس طرح اگر بحالت احرام محرم سے کوئی جنایت ہوجائے تو اس کی تلافی دم دے کر کی جاتی ہے اس لیے دم دینا بھی واجب ہے، اسی طرح جس چیز سے نماز کی کمی یا زیادتی کی تلافی کی جائے گی (یعنی سجدۂ سہو) وہ چیز بھی واجب ہوگی۔

وإذا کان واجبا الخ فرماتے ہیں کہ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ سجدۂ سہو واجب ہے تو چلتے چلتے یہ بھی سمجھ لیجیے کہ سجدۂ سہو یا تو بھول کر کسی واجب (مثلاً قعدۂ اولیٰ وغیرہ) کو ترک کرنے سے واجب ہوگا، یا کسی واجب کو مؤخر کرنے (مثلاً دو رکعت والی نماز میں بھول کر قعدۂ اخیرہ کے بعد کھڑا ہونے) سے واجب ہوگا (کیوں کہ اس صورت میں سلام کی تاخیر ہے) یا بھول کر کسی رکن کو مؤخر کرنے سے واجب ہوگا مثلاً کسی شخص نے ایک رکعت میں تین سجدے کر لیے، تو ظاہر ہے کہ ایک رکعت میں دو ہی سجدے فرض ہیں اور اس کے معاً بعد رکن یعنی قیام کے لیے کھڑا ہونا ضروری ہے، اب ایک سجدہ کے اضافے سے اس رکن میں تاخیر ہوگی اور اس سے بھی سجدۂ سہو واجب ہوگا۔ اس باب میں یہی اصل اور معیار ہے اور اسی پر وجوبِ سجدۂ سہو کا مدار ہے کہ یا تو وہ ترک واجب سے واجب ہوگا یا پھر بھول کر کسی واجب یا کسی رکن کو مؤخر کرنے کی وجہ سے واجب ہوگا۔

وإنما وجبت الخ صاحب ہدایہ نے ترک واجب یا تاخیر واجب سے وجوب سجدۂ سہو کا جو ضابطہ اور فارمولہ بیان کیا ہے، اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ ترک یا تاخیر کی صورت میں نماز میں کمی ہوتی ہے، اس لیے کمی کی صورت میں تو سجدۂ سہو کا وجوب سمجھ میں آتا ہے، مگر زیادتی کی صورت میں تو نہ کسی چیز کا ترک ہوتا ہے اور نہ ہی کسی چیز کی تاخیر لازم آتی ہے، لہٰذا اس صورت میں سجدۂ سہو نہیں واجب ہونا چاہیے، حالاں کہ آپ نے زیادتی کی صورت میں بھی سجدۂ سہو کو واجب قرار دے دیا ہے، آخر اس کی کیا وجہ ہے؟

صاحب کتاب اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی زیادتی کی صورت میں بھی واجب اور رکن میں تاخیر اور ان کا ترک موجود ہے اور وہ ہر کسی کے بس کی بات نہیں ہے، بل کہ اسے سمجھنے کے لیے بیدار مغزی اور ذہن ودماغ کی تیزی اور قلب کی روشنی درکار ہے، سنیے، اگر کسی شخص نے ایک رکعت میں دو کے بجائے تین سجدے کر دیے تو تیسرا سجدہ زیادہ ہے اور یہ زیادتی تاخیر رکن یعنی قیام کو مستلزم ہے، اس لیے کہ مصلی پر صرف دو سجدے فرض ہیں اور دو سجدوں کے بعد بغیر کسی تاخیر کے دوسری رکعت کے لیے کھڑا ہونا ضروری ہے، مگر تیسرا سجدہ کرنے کی وجہ سے اس میں تاخیر پیدا ہوگئی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص چار رکعات والی نماز میں قعدۂ اخیرہ کر کے کھڑا ہوگیا اور پانچویں رکعت کو سجدے سے ملا لیا تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ پانچویں کے ساتھ چھٹی رکعت کو بھی ملا لے، تا کہ چار کے بعد ایک رکعت پڑھنے کی وجہ سے اس کی نماز بتیراء نہ کہلائے، اس لیے چھٹی رکعت کو ملا کر پھر سلام

پھیرے، تاکہ اس کی چار رکعات فرض ہوجائیں اور دوسری دو رکعت نفل ہوجائیں، اب دیکھیے اس صورت میں دو رکعت کے اضافے کی وجہ سے مصلی سے ایک واجب یعنی چوتھی رکعت پر سلام پھیرنا ترک ہوگیا اور ترک واجب سے سہو کا سجدہ واجب ہوتا ہے، اس لیے اضافہ کی صورت میں بھی سجدۂ سہو واجب ہوگا اور جو اس کو تسلیم نہیں کرے گا وہ کور چشم اور بے بہرہ کہلائے گا۔

قَالَ وَيَلْزَمُهُ إِذَا تَرَكَ فِعْلًا مَسْنُوْنًا، كَأَنَّهُ أَرَادَ بِهِ فِعْلًا وَاجِبًا، إِلَّا أَنَّهُ أَرَادَ بِتَسْمِيَتِهِ سُنَّةً أَنَّ وُجُوْبَهَا بِالسُّنَّةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مصلی پر سجدۂ سہو واجب ہوگا اگر اس نے کوئی مسنون فعل ترک کر دیا، ایسا لگتا ہے کہ امام قدوریؒ نے اس سے فعل واجب مراد لیا ہے، لیکن اس کو مسنون قرار دینے سے ان کا ارادہ یہ ہے کہ اس کا وجوب سنت سے ہے۔

اللغات:

﴿تَسْمِيَة﴾ نام دینا۔ ﴿سُنَّة﴾ یہاں مراد حدیث۔

سجدۂ سہو کو مسنون کہنے کی تحقیق:

فرماتے ہیں کہ اگر مصلی نے کوئی ایسا واجب ترک کر دیا جس کا ثبوت اور وجوب سنت سے ہو تب بھی اس پر سجدۂ سہو واجب ہوگا، کیوں کہ ترک واجب سے سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں جو فعلا مسنونا کی عبارت درج ہے، اس سے امام قدوریؒ کی مراد فعل واجب ہی ہے، لیکن غالبًا اس وجہ سے انھوں نے اسے فعل مسنون کہہ دیا ہے، کہ ہوسکتا ہے اس کا وجوب سنت سے ثابت ہو۔

قَالَ أَوْ تَرَكَ قِرَاءَةَ الْفَاتِحَةِ، لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ، أَوِ الْقُنُوْتَ أَوِ التَّشَهُّدَ أَوْ تَكْبِيْرَاتِ الْعِيْدَيْنِ، لِأَنَّهَا وَاجِبَاتٌ، فَإِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاظَبَ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ تَرْكِهَا مَرَّةً وَهِيَ أَمَارَةُ الْوُجُوْبِ، وَلِأَنَّهَا تُضَافُ إِلَى جَمِيْعِ الصَّلَاةِ فَدَلَّ أَنَّهَا مِنْ خَصَائِصِهَا وَذٰلِكَ بِالْوُجُوْبِ، ثُمَّ ذِكْرُ التَّشَهُّدِ يَحْتَمِلُ الْقَعْدَةَ الْأُوْلٰى وَالثَّانِيَةَ وَالْقِرَاءَةَ فِيْهِمَا وَكُلُّ ذٰلِكَ وَاجِبٌ وَ فِيْهَا سَجْدَةُ السَّهْوِ هُوَ الصَّحِيْحُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں یا مصلی نے (بھول کر) سورۂ فاتحہ پڑھنا ترک کر دیا، اس لیے کہ سورۂ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے، یا اس نے قنوت یا تشہد یا عیدین کی تکبیریں ترک کر دیں، کیوں کہ یہ تمام چیزیں واجب ہیں، اس لیے کہ آپ ﷺ نے ایک مرتبہ بھی ترک کیے بغیر ان پر مواظبت فرمائی ہے اور یہ چیز وجوب کی علامت ہے، اور اس لیے بھی کہ یہ جمیع صلاۃ کی طرف منسوب ہوتی ہیں جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ چیزیں نماز کی خصوصیات میں سے ہیں اور وہ وجوب سے حاصل ہوتا ہے۔ پھر تشہد کا تذکرہ قعدۂ اولیٰ اور قعدۂ ثانیہ دونوں کا اور ان میں تشہد پڑھنے کا احتمال رکھتا ہے اور ان میں سے ہر چیز واجب ہے، تو ان میں سجدۂ سہو بھی واجب ہوگا یہی صحیح ہے۔

اللغات:

﴿وَاظَبَ﴾ پابندی کی۔ ﴿أَمَارَة﴾ علامت۔ ﴿خَصَائِص﴾ واحد خاصّہ؛ خاصیات، خصوصیتیں۔

کچھ دیگر موجبات سجدۂ سہو:

اس عبارت میں بھی مقامات سہو کا بیان ہے، چناں چہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے سہواً سورۂ فاتحہ کو ترک کر دیا، یا وتر میں دعائے قنوت کو ترک کر دیا، یا تشہد یا عیدین کی تکبیرات کو ترک کر دیا تو ان تمام صورتوں میں اس پر سجدۂ سہو واجب ہوگا، اگر وہ سجدۂ سہو کرلے گا تو اس کی نماز مکمل ہوجائے گی اور اگر اس نے سجدۂ سہو نہیں کیا تو اس کی نماز واجب الاعادہ ہوگی۔ ان چیزوں کے ترک سے سجدۂ سہو واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں نماز میں واجب ہیں اور ترک واجب سے سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے، ان چیزوں کے واجب ہونے کی دو دلیلیں ہیں (۱) پہلی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ان چیزوں کو اداء کرنے پر مداومت فرمائی ہے اور کبھی بھی انھیں ترک نہیں کیا ہے اور کسی بھی عمل پر آپ ﷺ کی طرف سے مواظبت مع عدم الترک اس کے واجب ہونے کی دلیل ہے۔ (۲) ان چیزوں کے وجوب کی دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں مکمل نماز کی طرف منسوب کی جاتی ہیں، چناں چہ قنوت الوتر، تشہد الصلاۃ اور تکبیرات العیدین وغیرہ بول کر پوری نماز کی طرف ان کی نسبت کی جاتی ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ چیزیں نماز کی خصوصیات میں سے ہیں، اور کسی بھی چیز کی خصوصیت یا اس کا اختصاص وجوب سے ثابت ہوتا ہے، لہٰذا اس حوالے سے بھی ان چیزوں کا واجب ہونا ثابت ہے۔

ثم ذکر التشهد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام قدوریؒ نے متن میں مطلق التشہد کا لفظ ذکر فرمایا ہے جس سے قعدۂ اولیٰ قعدۂ ثانیہ اور ان میں تشہد پڑھنا سب شامل اور داخل ہے، کیوں کہ ان تمام چیزوں پر تشہد کا اطلاق ہوتا ہے اور ان میں سے ہر چیز واجب ہے، لہٰذا ان کے ترک سے سجدۂ سہو بھی واجب ہوگا یہی صحیح ہے، صاحب ہدایہ نے هو الصحيح کہہ کر اس قول سے احتراز کیا ہے جس میں قعدۂ اولیٰ کے دوران قراءتِ تشہد کو واجب نہیں، بل کہ مسنون قرار دیا گیا ہے۔ (عنایہ)

وَلَوْ جَهَرَ الْإِمَامُ فِيْمَا يُخَافِتُ أَوْ خَافَتَ فِيْمَا يَجْهَرُ تَلْزَمُهُ سَجْدَتَا السَّهْوِ، لِأَنَّ الْجَهْرَ فِيْ مَوْضِعِهِ وَالْمُخَافَتَةَ فِيْ مَوْضِعِهَا مِنَ الْوَاجِبَاتِ، وَاخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ فِي الْمِقْدَارِ، وَالْأَصَحُّ قَدْرُ مَا تَجُوْزُ بِهِ الصَّلَاةُ فِي الْفَصْلَيْنِ، لِأَنَّ الْيَسِيْرَ مِنَ الْجَهْرِ وَالْإِخْفَاءِ لَا يُمْكِنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ، وَعَنِ الْكَثِيْرِ مُمْكِنٌ، وَمَا تَصِحُّ بِهِ الصَّلَاةُ كَثِيْرٌ غَيْرَ أَنَّ ذٰلِكَ عِنْدَهُ آيَةٌ وَاحِدَةٌ وَعِنْدَهُمَا ثَلَاثُ آيَاتٍ، وَهٰذَا فِيْ حَقِّ الْإِمَامِ دُوْنَ الْمُنْفَرِدِ، لِأَنَّ الْجَهْرَ وَالْمُخَافَتَةَ مِنْ خَصَائِصِ الْجَمَاعَةِ.

ترجمہ: اور اگر امام نے سری نمازوں میں جہری قراءت کر دی یا جہری نمازوں میں سرّی قرأت کردی تو اس پر سہو کے دو سجدے لازم ہوں گے، اس لیے کہ جہر کی جگہ جہر کرنا اور اخفاء کی جگہ اخفاء کرنا واجبات میں سے ہے۔ اور مقدار کے سلسلے میں روایت مختلف ہے، اور دونوں صورتوں میں ما تجوز به الصلاۃ کی مقدار اصح ہے، کیوں کہ معمولی جہر اور اخفاء سے بچنا ممکن نہیں ہے، جب کہ کثیر سے بچنا ممکن ہے، اور جس مقدار سے نماز صحیح ہوتی ہے وہ کثیر ہے، البتہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ مقدار ایک آیت ہے اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں تین آیات ہیں۔ اور یہ حکم امام کے حق میں ہے نہ کہ منفرد کے، کیوں کہ جہر اور اخفاء نماز کی

خصوصیات میں سے ہیں۔

اللغات:

﴿جھر﴾ اونچا پڑھا۔ ﴿خافت﴾ آہستہ پڑھا۔ ﴿فصلین﴾ دونوں سورتیں۔ ﴿منفرد﴾ اکیلے نماز پڑھنے والا۔

قراءت کے جہری اور سری ادا کرنے میں غلطی کرنے سے جدۂ سہو کے وجوب کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں ظہر اور عصر کی نماز میں اخفاء یعنی سرّی قراءت کرنا اور فجر، مغرب اور عشاء کی نماز میں جہر یعنی بلند آواز سے قراءت کرنا واجب ہے، اب اگر کوئی شخص اس کا برعکس کرے یعنی ظہر یا عصر میں تو جہری قراءت کرے اور فجر وغیرہ میں سری قراءت کرے تو ہمارے یہاں ترکِ واجب کی وجہ سے اس شخص پر سہو کے دو سجدے واجب ہوں گے، کیوں کہ واجب کے ترک ہی سے سجدۂ سہو کا وجوب ہوتا ہے۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ کسی بھی نماز میں جہر یا اخفاء کرنا واجب نہیں ہے، لہٰذا علی الاطلاق نمازوں میں جہر اور اخفاء کرنے کی اجازت ہے اور فجر میں اخفاء کرنے یا ظہر وغیرہ میں جہر کرنے سے مصلی پر سجدۂ سہو واجب نہیں ہوگا۔ ان کی دلیل حضرت قتادہؓ کی یہ حدیث ہے کہ **أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم کان یسمعنا الأیة و الأیتین من الظهر و العصر** کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں ظہر اور عصر میں ایک دو آیت سنا دیا کرتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ ظہر اور عصر میں اخفاء واجب نہیں ہے، لہٰذا جب ان نمازوں میں اخفاء واجب نہیں ہے، تو ان کے علاوہ دیگر نمازوں میں جہر بھی واجب نہیں ہوگا۔ مگر ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسماع اس بات کی تعلیم کے لیے تھا کہ امت کو ظہر اور عصر میں قراءت کی مشروعیت کا علم ہو جائے، یا اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ بہت ممکن ہے حضرت قتادہ نماز میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بالکل قریب کھڑے ہوتے ہوں اور آپ کے اخفاء کو صاف آواز میں سن لیتے ہوں۔

نمازوں میں جہر اور اخفاء کے واجب ہونے کے سلسلے میں ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان ہے جو کفار مکہ سے حفاظتِ قرآن کے پیش نظر ثابت ہے، یعنی جب ظہر اور عصر کی نمازوں میں مسلمان جہری قراءت کرتے تھے تو کفار مسجد کے قریب آکر شور مچاتے تھے اور مصلیوں پر ان کی قراءت کو مشتبہ کر دیا کرتے تھے، اس لیے حفاظت قرآن اور حفاظت نماز کے پیش نظر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو دن کی نمازوں میں یعنی ظہر اور عصر میں سرّی قراءت کرنے کا حکم دیا تھا، اس لیے اسی وقت سے ان نمازوں میں سری قراءت کرنے کا معمول شروع ہو گیا جو وجوب کی شکل اختیار کر گیا۔ اس لیے اب اگر کوئی شخص اس معمول کی مخالفت کرتا ہے تو ترکِ واجب کی وجہ سے اس پر سجدۂ سہو واجب ہوگا۔

واختلفت الروایة الخ فرماتے ہیں کہ جہر اور اخفاء کو برعکس کرنے کی وجہ سے وجوب سجدۂ سہو کے حوالے سے مقدار قراءت میں اختلاف ہے، ظاہر الراویہ میں ہے کہ مطلقاً برعکس کرنا (یعنی جہری نمازوں میں اخفاء کرنا اور سری نمازوں میں جہر کرنا) سجدۂ سہو کے وجوب کا ذریعہ ہے اور اس میں قراءت کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے، بل کہ قلیل وکثیر دونوں برابر ہیں، لیکن اصح روایت یہ ہے کہ اگر **ماتجوز به الصلاة** کی مقدار میں الٹ پلٹ کیا گیا، یعنی **ماتجوز به الصلاة** کی مقدار میں اگر کسی نے جہری نماز میں سرّی قراءت کر دیا، یا سرّی نماز میں جہری قراءت کر دیا تو اس پر سجدۂ سہو واجب ہوگا، کیوں کہ **ماتجوز به الصلاة** کی مقدار سے

کم قراءت معمولی ہے اور اس میں جہر واخفاء میں امتیاز کرنا مشکل ہے اور عدم امتیاز سے بچ پانا ناممکن ہے، لہٰذا **ماتجوز به الصلاة** سے کم کی مقدار معاف ہوگی، اور چوں کہ **ماتجوز به الصلاة** کی مقدار یا اس سے زیادہ قراءت کی مقدار کثیر ہے اور اس مقدار میں جہر واخفاء کے حوالے سے امتیاز کرنا ممکن ہے، اس لیے سجدۂ سہو کے وجوب میں یہی مقدار معتبر ہوگی جو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایک بڑی آیت ہے اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں تین چھوٹی آیتیں ہیں۔

وهذا في حق الإمام الخ فرماتے ہیں کہ جہر اور اخفاء کی تقلیب اور تعکیس سے سجدۂ سہو کے وجوب کا مسئلہ امام کے ساتھ ہے نہ کہ منفرد کے ساتھ، لہٰذا اگر کوئی منفرد ایسا کرتا ہے تو اس پر سجدۂ سہو واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ جہر اور اخفاء جماعت کی خصوصیات میں سے ہیں، لہٰذا سجدۂ سہو کے وجوب کا تعلق بھی جماعت ہی سے ہوگا اور انفرادی حالت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوگا۔

قَالَ وَسَهْوُ الْإِمَامِ يُوْجِبُ عَلَى الْمُؤْتَمِّ السُّجُوْدَ لِتَقَرُّرِ السَّبَبِ الْمُوْجِبِ فِيْ حَقِّ الْأَصْلِ، وَلِهٰذَا يَلْزَمُهُ حُكْمُ الْإِقَامَةِ بِنِيَّةِ الْإِمَامِ، فَإِنْ لَمْ يَسْجُدِ الْإِمَامُ لَمْ يَسْجُدِ الْمُؤْتَمُّ، لِأَنَّهُ يَصِيْرُ مُخَالِفًا لِإِمَامِهِ، وَمَا الْتَزَمَ الْأَدَاءَ إِلَّا مُتَابِعًا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ امام کا سہو مقتدی پر بھی سجدۂ سہو کو واجب کر دیتا ہے، اس لیے کہ سبب موجب اصل کے حق میں ثابت ہے، اسی وجہ سے امام کی نیت سے مقتدی پر اقامت کا حکم لازم ہو جاتا ہے، پھر اگر امام سجدہ نہ کرے تو مقتدی بھی سجدہ نہ کرے، کیوں کہ (سجدہ کرنے کی صورت میں) وہ امام کی مخالفت کرنے والا ہوگا اور مقتدی نے صرف متابع بن کر اداء کا التزام کیا ہے۔

اللغات:

﴿مُؤْتَمّ﴾ مقتدی۔ ﴿إِقَامَة﴾ مقیم ہو جانا، سفر ترک کرنا۔ ﴿اِلْتَزَمَ﴾ اپنے ذمے لیا۔

امام کی غلطی سے مقتدی پر سجدۂ سہو کے وجوب کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص امام کی اقتداء میں نماز پڑھ رہا ہو اور امام کو سہو ہو جائے تو اس سے جس طرح امام پر سجدہ سہو واجب ہے، اسی طرح مقتدی پر بھی سجدۂ سہو واجب ہے اور امام کے ساتھ مقتدی بھی سجدۂ سہو کرے گا، خواہ مقتدی لاحق ہو یا مسبوق ہو، اسی لیے مسبوق کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ امام کے ایک ہی سلام پھیرتے وقت کھڑا نہ ہو، بل کہ جب امام دوسرا سلام پھیرنے لگے تب کھڑا ہو، تاکہ اگر امام سجدۂ سہو کرے تو وہ بھی سجدۂ سہو کر سکے، ورنہ اسے اٹھ کر پھر بیٹھنا ہوگا۔ امام کے سہو سے مقتدی پر سجدۂ سہو اس لیے واجب ہے کہ امام اصل ہے اور مقتدی تابع ہے، لہٰذا جب اصل کے حق میں سجدۂ سہو واجب ہوگا تو تابع اور فرع کے حق میں بدرجۂ اولیٰ واجب ہوگا۔

ولهذا الخ اس کا تعلق امام کے اصل ہونے سے ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر امام اور مقتدی سب کے سب مسافر ہوں اور وہ لوگ مسافرت والی نماز پڑھ رہے ہوں، لیکن دورانِ نماز ہی امام نے اقامت کی نیت کر لی تو یہ نیت مقتدیوں کی طرف سے بھی معتبر ہوگی اور انھیں علیحدہ نیت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہوگی، کیوں کہ وہ امام کے تابع ہیں، اور متبوع کا قول وعمل تابع کے لیے بھی حجت اور دلیل ہوا کرتا ہے۔ لیکن اگر صورت مسئلہ میں سجدۂ سہو واجب ہونے کے بعد بھی امام سجدۂ سہو نہ کرے تو

مقتدیوں کے لیے بھی سجدۂ سہو کرنے کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ اگر امام نے سجدۂ سہو نہیں کیا اور مقتدی نے سجدہ کرلیا تو اس صورت میں وہ مقتدی اپنے امام کی مخالفت کرنے والا ہوگا، جب کہ اس نے موافقت اور مطابقت کے لیے امام کی اقتداء کی ہے اور موافقت اور مخالفت میں کھلا ہوا تضاد ہے۔

فَإِنْ سَهِيَ الْمُؤْتَمُّ لَمْ يَلْزَمِ الْإِمَامَ وَلَا الْمُؤْتَمَّ السُّجُوْدُ، لِأَنَّهُ لَوْ سَجَدَ وَحْدَهُ كَانَ مُخَالِفًا لِإِمَامِهِ، وَلَوْ تَابَعَ الْإِمَامُ يَنْقَلِبُ الْأَصْلُ تَبْعًا.

ترجمہ: پھر اگر مقتدی کو سہو ہوجائے تو امام اور مقتدی کسی پر سجدۂ سہو لازم نہیں ہے، اس لیے کہ اگر تنہا مقتدی سجدہ کرے گا تو وہ اپنے امام کی مخالفت کرنے والا ہوگا۔ اور اگر امام اس کی متابعت کرے گا تو اصل تابع بن جائے گا۔

اللغاث:

﴿سَهِي﴾ بھول گیا۔ ﴿وَحْدَهٗ﴾ اکیلے۔ ﴿يَنْقَلِبُ﴾ پھر جائے گی، گھوم جائے گی۔

مقتدی کی غلطی سے کسی پر بھی سجدۂ سہو کے عدم وجوب کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر باجماعت نماز میں امام کے بجائے مقتدی پر سجدۂ سہو لازم ہو بایں معنیٰ کہ مقتدی قعدہ میں تشہد وغیرہ نہ پڑھے، تو اس صورت میں نہ تو امام پر سجدۂ سہو لازم ہوگا اور نہ ہی مقتدی پر، مقتدی پر تو اس لیے لازم نہیں ہوگا کہ اس کی نماز صحت اور فساد ہر طرح سے امام کی نماز پر موقوف ہے اور چوں کہ امام پر سجدۂ سہو واجب نہیں ہے، لہٰذا مقتدی پر بھی سہو کا سجدہ واجب نہیں ہوگا، اور اگر مقتدی سجدۂ سہو کرے گا تو وہ اپنے امام کی مخالفت کرنے والا شمار ہوگا، حالاں کہ اقتداء کرکے اس نے امام کی موافقت اور متابعت سے تعلق قائم کیا ہے۔ اور امام پر اس وجہ سے سجدۂ سہو لازم نہیں ہوگا کہ اس کی نماز مقتدی کی نماز پر مبنی نہیں ہے اور اگر اس کے باوجود امام نے سجدہ کرلیا تو یہ صحیح نہیں ہوگا، کہ امام اصل اور متبوع ہے، اور مقتدی کے سہو کی وجہ سے سجدہ کرنے کی صورت میں وہ فرع اور تابع بن جائے گا جو خلاف وضع اور قلب موضوع ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں نہ تو امام پر سجدۂ سہو واجب ہے اور نہ ہی مقتدی پر۔

وَمَنْ سَهَا عَنِ الْقَعْدَةِ الْأُوْلٰى ثُمَّ يَذْكُرُ وَهُوَ إِلٰى حَالَةِ الْقُعُوْدِ أَقْرَبُ عَادَ وَقَعَدَ وَتَشَهَّدَ، لِأَنَّ مَا يَقْرُبُ مِنَ الشَّيْئِ يَأْخُذُ حُكْمَهٗ، ثُمَّ قِيْلَ يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ لِلتَّاخِيْرِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يَسْجُدُ كَمَا إِذَا لَمْ يَقُمْ، وَلَوْ كَانَ إِلَى الْقِيَامِ أَقْرَبَ لَمْ يَعُدْ، لِأَنَّهُ كَالْقَائِمِ مَعْنًى، وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ، لِأَنَّهُ تَرَكَ الْوَاجِبَ.

ترجمہ: اور جو شخص قعدۂ اولیٰ بھول گیا پھر اسے اس حال میں یاد آیا کہ وہ حالت قعود سے زیادہ قریب ہے تو وہ شخص لوٹ جائے اور قعدہ کر کے تشہد پڑھ لے، اس لیے کہ جو چیز کسی چیز سے قریب ہوتی ہے وہ اس شئ کا حکم لے لیتی ہے، پھر ایک قول یہ ہے کہ تاخیر کی وجہ سے وہ شخص سجدۂ سہو کرے اور اصح یہ ہے کہ وہ سجدۂ سہو نہ کرے، جیسے اس صورت میں جب وہ کھڑا نہ ہو۔ اور اگر قیام

سے زیادہ قریب ہو تو واپس نہ لوٹے، اس لیے کہ وہ شخص معناً قائم کی طرح ہے اور سجدۂ سہو کرے، اس لیے کہ اس نے واجب کو ترک کر دیا ہے۔

غلطی یا بھول کے دوران صحیح طریقہ یاد آنے کی صورت کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص قعدۂ اولیٰ بھول گیا اور دوسری رکعت پر قعدہ نہ کر کے تیسری رکعت کے لیے اٹھ گیا، تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ وہ شخص کتنا اٹھا ہے، اگر اس نے زمین سے اپنے دونوں گھٹنے نہیں اٹھائے ہیں تو یہ شخص ابھی قعود یعنی بیٹھنے کے زیادہ قریب ہے، اس لیے اس صورت میں اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ جتنا اٹھا ہے اس سے لوٹ آئے اور بیٹھ کر قعدہ کرے اور تشہد پڑھے، کیوں کہ اس صورت میں وہ شخص قعود سے قریب ہے، لہٰذا اسے قعود کا حکم دے دیا جائے گا، اس لیے کہ جو چیز جس چیز سے قریب ہوتی ہے، اس کو اسی چیز کا مرتبہ اور حکم دے دیا جاتا ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی گھٹنے اٹھانے سے پہلے چوں کہ مصلی قعود سے قریب ہے، لہٰذا اسے قعود کا حکم دے دیا جائے گا، اور اصح قول کے مطابق اس تاخیر کی وجہ سے اس پر سجدۂ سہو بھی واجب نہیں ہوگا، البتہ اس سلسلے میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ واجب میں تاخیر کی وجہ سے سجدۂ سہو واجب ہو جاتا ہے اور چوں کہ اس شخص نے واجب یعنی قعدۂ اولیٰ میں تاخیر کر دی ہے، لہٰذا اس پر بھی سجدہ سہو واجب ہوگا۔ لیکن اصح یہ ہے کہ اس پر سجدۂ سہو واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ جب اس شخص کے اٹھنے کو قعود کا درجہ دے دیا گیا تو اب اس کا اٹھنا ہی ساقط ہو گیا اور ایسا ہو گیا کہ اس نے براہ راست قعدۂ اولیٰ کیا ہے، اور براہ راست قعدہ اولیٰ کرنے کی صورت میں سجدۂ سہو واجب نہیں ہوتا، لہٰذا اس صورت میں بھی وہ واجب نہیں ہوگا۔

ولو كان إلى القيام الخ یہاں سے مسئلے کی دوسری شق کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مصلی نے زمین سے اپنے گھٹنوں کو اٹھا لیا ہو اور قیام سے زیادہ قریب ہو تو اس صورت میں وہ شخص قعود کی طرف واپس نہ ہو، کیوں کہ اب وہ حکماً اور معناً قائم ہو چکا ہے، لہٰذا اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ شخص قعدۂ اولیٰ کے بغیر نماز پوری کرے اور اخیر میں قعدۂ اولیٰ کی تلافی کے لیے سجدۂ سہو کر لے، کیوں کہ قعدۂ اولیٰ واجب ہے اور ترکِ واجب سے سجدۂ سہو واجب ہو جاتا ہے۔

وَإِنْ سَهَا عَنِ الْقَعْدَةِ الْأَخِيْرَةِ حَتّٰى قَامَ إِلَى الْخَامِسَةِ رَجَعَ إِلَى الْقَعْدَةِ مَالَمْ يَسْجُدْ، لِأَنَّ فِيْهِ إِصْلَاحُ صَلَاتِهِ، وَأَمْكَنَهُ ذٰلِكَ، لِأَنَّ مَادُوْنَ الرَّكْعَةِ بِمَحَلِّ الرَّفْضِ وَقَالَ وَأَلْغَى الْخَامِسَةَ، لِأَنَّهُ رَجَعَ إِلٰى شَيْئٍ مَحَلُّهُ قَبْلَهَا فَيَفْتَرِضُ، وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ، لِأَنَّهُ أَخَّرَ وَاجِبًا.

ترجمہ: اور اگر مصلی قعدۂ اخیرہ بھول گیا یہاں تک کہ پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا، تو اگر سجدہ نہ کیا ہو تو قعدہ کی طرف لوٹ آئے، کیوں کہ اس میں اس کی نماز کی اصلاح ہے اور مصلی کے لیے ایسا کرنا ممکن بھی ہے، اس لیے کہ ایک رکعت سے کم محلِ رفض میں ہے، فرماتے ہیں اور پانچویں رکعت کو توڑ دے، کیوں کہ وہ ایسی چیز کی طرف لوٹا ہے جس کا محل پانچویں رکعت سے پہلے ہے، لہٰذا وہ چیز فرض ہوگی اور سجدۂ سہو کرے، اس لیے کہ اس نے ایک واجب کو مؤخر کر دیا ہے۔

اللغات:

﴿اِصْلَاح﴾ بہتری۔ ﴿أَمْكَنَهُ﴾ اس کے لیے ممکن ہے۔ ﴿أَلْغَى﴾ لغو کر دے۔ ﴿أَخَّرَ﴾ مؤخر کیا۔

چار رکعات کی نماز میں پانچویں رکعت کے لیے کھڑے ہو جانے کا بیان:

اس عبارت میں قعدۂ اخیرہ کے سہو کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مصلی قعدہ اخیرہ بھول جائے اور چوتھی رکعت پر بیٹھنے کے بجائے پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو جائے، تو جب تک پانچویں رکعت کو سجدے سے نہ ملائے اس وقت تک اسے یہ اختیار ہے کہ وہ قعدہ کی طرف لوٹ آئے اور تشہد وغیرہ پڑھ کر سلام پھیرے اور اخیر میں سجدۂ سہو کر لے، کیوں کہ ایسا کرنے میں اس کی نماز کی اصلاح ہے اور اس کے لیے اپنی نماز کو درست کرنا ممکن بھی ہے، لہٰذا پانچویں رکعت کو توڑ کر قعدۂ اخیرہ کی طرف لوٹ آئے اور پانچویں رکعت کی کوئی فکر نہ کرے، اس لیے کہ جب وہ رکعت سجدے سے مقید نہیں کی گئی ہے تو حقیقتاً رکعت ہی نہیں شمار کی جائے گی اور اس کے توڑنے میں کوئی حرج بھی نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ مصلی اس کو توڑ کر ایک ایسی چیز، بلکہ ایک ایسے رکن کی طرف عود کر رہا ہے جس کا مقام ومحل اس پانچویں رکعت سے مقدم ہے، یعنی قعدۂ اخیرہ کی طرف عود کرنا، اور قعدۂ اخیرہ فرض ہے، لہٰذا اس کی رعایت میں پانچویں رکعت کو توڑ دیا جائے گا۔ البتہ چوں کہ پانچویں رکعت کے لیے کھڑے ہونے کی وجہ سے رکن یعنی قعدۂ اخیر میں تاخیر ہوگئی ہے، اس لیے اس تاخیر کی تلافی کے لیے سجدہ سہو کرنا ضروری ہے۔

وَإِنْ قَيَّدَ الْخَامِسَةَ بِسَجْدَةٍ بَطَلَ فَرْضُهُ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، لِأَنَّهُ اسْتَحْكَمَ شُرُوْعُهُ فِي النَّافِلَةِ قَبْلَ إِكْمَالِ أَرْكَانِ الْمَكْتُوْبَةِ، وَمِنْ ضَرُوْرَتِهِ خُرُوْجُهُ عَنِ الْفَرْضِ، وَهٰذَا، لِأَنَّ الرَّكْعَةَ بِسَجْدَةٍ وَاحِدَةٍ صَلَاةٌ حَقِيْقَةً حَتّٰى يَحْنَثَ بِهَا فِيْ يَمِيْنِهِ لَا يُصَلِّيْ، وَتَحَوَّلَتْ صَلَاتُهُ نَفْلًا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ عَلٰى مَا مَرَّ.

ترجمه: اور اگر مصلی نے پانچویں رکعت کو سجدے سے مقید کر دیا تو ہمارے یہاں اس کا فرض باطل ہوگیا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ فرض نماز کے ارکان کو مکمل کرنے سے پہلے اس شخص کا نفل کو شروع کرنا مستحکم ہوگیا، حالاں کہ اس کے لیے فرض سے نکلنا ضروری تھا، اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ ایک سجدے کے ساتھ بھی رکعت حقیقتاً نماز ہے یہاں تک کہ مصلی **لا یصلي** کی قسم میں ایک سجدے والی رکعت سے حانث ہو جائے گا۔ اور حضرات شیخین رحمہما اللہ علیہما کے یہاں اس کی نماز نفل میں تبدیل ہو جائے گی، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔

اللغات:

﴿قَيَّدَ﴾ مقید کر دیا۔ ﴿اِسْتَحْكَمَ﴾ محکم کر دیا۔ ﴿يَحْنَث﴾ قسم ٹوٹ جائے گی۔

اگر پانچویں رکعت میں سجدہ بھی کر لیا تو فرض کے بطلان کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے چار رکعات والی فرض نماز میں قعدہ اخیرہ نہیں کیا اور پانچویں رکعت کے لیے کھڑا

ہو گیا حتی کہ اسے سجدے سے بھی مقید کر دیا تو اب ہمارے یہاں اس کی فرض نماز باطل ہو جائے گی، جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ پانچویں رکعت کو ترک کر دے اور واپس آکر قعدۂ اخیرہ کرے اور تشہد وغیرہ پڑھ کر سلام پھیر دے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ظہر کی نماز کو پانچ رکعت پڑھنا ثابت ہے اور اعادۂ صلاۃ مذکور یا منقول نہیں ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں اس شخص کی نماز بھی فاسد یا باطل نہیں ہوگی، بل کہ وہ پانچویں رکعت سے واپس آکر قعدہ وغیرہ کر کے سلام پھیر دے اور اخیر میں سجدۂ سہو کر لے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ شخص ایک فرض نماز پڑھ رہا ہے، لہٰذا جب تک وہ اسے مکمل نہ کر لے اس کے لیے دوسری نماز کو شروع کرنا درست نہیں ہے، لیکن جب اس شخص نے فرض کو مکمل نہیں کیا اور قعدۂ اخیرہ کو ترک کر کے وہ شخص پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہوا اور اس رکعت کو سجدے سے مقید کر لیا، تو اب اس کی طرف سے ارکان فرض کی تکمیل سے پہلے نفل میں شروع کرنا مؤکد اور مستحکم ہو گیا، حالاں کہ اس کے لیے فرض کے ارکان کو مکمل کرنا اور فرض سے نکلنا ضروری ہے، لیکن جب اس نے ایسا نہیں کیا اور نفل شروع کر دی تو ظاہر ہے کہ اس کا فرض باطل ہو جائے گا۔

وھذا الخ فرماتے ہیں کہ ہم نے جو رکعت خامسہ کو سجدہ سے مقید کرنے کی صورت میں بطلان نماز کا اور عدم تقیید کی صورت میں عدم بطلانِ نماز کا حکم لگایا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی بھی رکعت جب تک سجدہ سے مقید نہ ہوگی اس وقت تک حقیقتاً وہ نماز ہی نہیں کہلائے گی اور جب قبل التقیید رکعت نماز نہیں کہلائے گی، تو ظاہر ہے کہ اس سے دوسری نماز میں شروع ہونا بھی مستحکم اور مؤکد نہیں ہوگا اور اس سے نماز کی صحت یا اس کی فرضیت پر بھی کوئی اثر نہیں ہوگا۔ البتہ جب رکعت کو سجدے سے مقید کر دیا جائے گا خواہ ایک ہی سجدہ کیا جائے تو وہ رکعت درحقیقت نماز شمار کی جائے گی اور اس کی وجہ سے دوسری نماز میں لگنا اور دوسری نماز کو شروع کرنا مؤکد ہو جائے گا اور جب دوسری نماز کو شروع کرنا مؤکد ہو جائے گا تو ظاہر ہے کہ پہلی نماز باطل ہو جائے گی۔ ایک رکعت کے سجدے سے مقید ہونے پر نماز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا، تو ایک رکعت ایک سجدہ کے ساتھ پڑھنے کی صورت میں وہ حانث ہو جائے گا، اگر ایک رکعت ایک سجدے کے ساتھ نماز شمار نہ ہوتی تو لایصلي کی قسم کھانے والے شخص کے لیے حانث ہونے کا کوئی مطلب نہیں ہوتا۔

وتحولت صلاته الخ فرماتے ہیں کہ جب احناف کے یہاں اس شخص کا فریضہ باطل ہو گیا تو کیا اس کی اصل نماز بھی باطل ہو گئی، فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں حضرات شیخین رحمہما اللہ علیہما اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا وہی اختلاف یہاں بھی ہے جو اس سے پہلے بیان کیا جا چکا ہے، یعنی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وصفِ فرض کے ساتھ ساتھ اصل صلاۃ بھی باطل ہو جائے گی جب کہ حضرات شیخین رحمہما اللہ علیہما کے یہاں صرف وصف فرض باطل ہوگا اور اصل صلاۃ باطل نہیں ہوگی، بل کہ وہ نماز اس کے حق میں نفل بن جائے گی، اور یہ مسئلہ پوری تفصیل کے ساتھ ماقبل میں گذر چکا ہے۔

فَيَضُمُّ إِلَيْهَا رَكْعَةً سَادِسَةً وَلَوْ لَمْ يَضُمَّ لَا شَيْئَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ مَظْنُوْنٌ، ثُمَّ إِنَّمَا يَبْطُلُ فَرْضُهُ بِوَضْعِ الْجَبْهَةِ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ سُجُوْدٌ كَامِلٌ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ بِرَفْعِهِ، لِأَنَّ تَمَامَ الشَّيْئِ بِاٰخِرِهِ وَهُوَ الرَّفْعُ،

وَلَمْ يَصِحَّ مَعَ الْحَدَثِ، وَثَمَرَةُ الْاِخْتِلَافِ تَظْهَرُ فِيمَا إِذَا سَبَقَهُ الْحَدَثُ فِي السُّجُوْدِ بَنَى عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ خِلَافًا لِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ.

ترجمه: پھران پانچوں رکعتوں کے ساتھ چھٹی رکعت بھی ملالے اور اگر نہ ملائے تو بھی اس پر کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ وہ وہم زدہ ہے، پھرامام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پیشانی رکھتے ہی اس کا فرض باطل ہوجائے گا، کیوں کہ یہ کامل سجود ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے اس کے سراٹھانے سے (فرض باطل ہوگا) اس لیے کہ شیٔ کا پورا ہونا اس کے آخر سے ہوتا ہے اور وہ رفع ہے اور حدث کے ساتھ صحیح نہیں ہے۔ اور ثمرۂ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا جب سجدوں میں مصلی کو حدث لاحق ہوجائے گا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بنا کرے گا، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿یَضُمُّ﴾ ملالے۔ ﴿مَظْنُوْنٌ﴾ غیریقینی، مشکوک۔ ﴿جَبْهَة﴾ پیشانی۔ ﴿ثَمَرَة﴾ نتیجہ۔

پانچویں رکعت میں سجدہ کر لینے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جوشخص چار رکعات والی نماز میں قعدہ اخیرہ نہ کرسکا اور بھول کر پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہوگیا اور اسے سجدہ سے مقید بھی کرلیا تو چوں کہ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں صرف اس کا فرض باطل ہوا ہے، اصل صلاۃ باطل نہیں ہوئی ہے، اس لیے اب اسے چاہیے کہ وہ پانچویں رکعت کے ساتھ ایک رکعت اور ملالے اور کل چھ رکعات پوری کرلے، تاکہ اس کی نماز جفت ہوجائے اور طاق نہ رہے، کیوں کہ نوافل میں طاق عدد مشروع نہیں ہے، تاہم اگر وہ ایسا نہیں کرتا اور چھٹی رکعت نہیں ملاتا ہے تو بھی اس پر کوئی زجر وتوبیخ یا کسی قسم کا حرج نہیں ہے، کیوں کہ وہ شخص مظنون ہے اور پانچویں رکعت کے لیے وہ قصداً نہیں کھڑا ہوا تھا، بل کہ وہماً اور ظناً کھڑا ہوا تھا، اور وہم اور ظن کی وجہ سے نہ تو کوئی چیز واجب ہوتی ہے اور نہ ہی وہم اور ظن کی بنا پر قضاء وغیرہ لازم آتی ہے۔

ثم إنما يبطل فرضه الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں پانچویں رکعت کو سجدہ سے ملانے کی صورت میں مصلی کا فرض باطل ہوجائے گا، لیکن سجدہ سے ملانا اور مقید کرنا کب متحقق ہوگا؟ اس سلسلے میں حضرات صاحبینؒ کا آپسی اختلاف ہے، چناں چہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ جب مصلی اپنی پیشانی کو زمین پر ٹیک دے گا تو سجدہ کرنا اور پانچویں رکعت کو سجدہ سے ملانا متحقق ہوجائے گا، اس لیے کہ وضع الجبهة على الأرض کا نام سجدہ ہے، لہٰذا زمین پر ماتھا ٹیکتے ہی سجدہ متحقق ہوجائے گا، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ زمین پر ماتھا ٹیکنے کے بعد جب سجدہ سے پیشانی اٹھ جائے تب سجدہ متحقق ہوگا، کیوں کہ ہرشیٔ کی تمامیت اس کے آخری جزء پر موقوف ہوتی ہے، لہٰذا سجدہ کی تمامیت بھی اس کے آخری جزء پر موقوف ہوگی اور سجدہ کا آخری جزء زمین سے پیشانی کو اٹھانا ہے، لہٰذا ہمارے یہاں رفع جبہۃ سے سجدہ متحقق اور مکمل ہوگا، نہ کہ وضع جبہۃ سے۔ یہی وجہ ہے کہ حدث کے ساتھ سجدہ صحیح نہیں ہوتا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قعدۂ اخیرہ نہیں کیا اور بھول کر پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہوگیا حتی کہ اسے سجدے سے مقید بھی کرلیا، لیکن اس پانچویں رکعت کے سجدے میں اسے حدث لاحق ہوگیا تو چوں کہ امام ابویوسف

رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وضع جبہۃ کی وجہ سے سجدہ متحقق اور مکمل ہو چکا تھا، اس لیے اس کا فرض باطل ہو جائے گا اور اسے فرض نماز کی بناء کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ رفع جبہۃ سے سجدہ مکمل ہوتا ہے اور رفع یہاں پایا نہیں گیا، اس لیے اس کا سجدہ بھی مکمل نہیں ہوا، لہٰذا اسے رکعت کو توڑنے اور فرض کی بناء کرنے کی اجازت ہے۔

وَلَوْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ ثُمَّ قَامَ وَلَمْ يُسَلِّمْ عَادَ إِلَى الْقَعْدَةِ مَالَمْ يَسْجُدْ لِلْخَامِسَةِ وَسَلَّمَ، لِأَنَّ التَّسْلِيمَ فِي حَالَةِ الْقِيَامِ غَيْرُ مَشْرُوْعٍ، وَأَمْكَنَهُ الْإِقَامَةُ عَلَى وَجْهِهِ بِالْقُعُوْدِ، لِأَنَّ مَا دُوْنَ الرَّكْعَةِ بِمَحَلِّ الرَّفْضِ.

ترجمہ: اور اگر چوتھی رکعت میں مصلی نے قعدہ کیا لیکن پھر کھڑا ہو گیا اور سلام نہیں پھیرا، تو اگر پانچویں رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو تو قعدہ کی طرف لوٹ آئے اور سلام پھیرے، اس لیے کہ قیام کی حالت میں سلام پھیرنا مشروع نہیں ہے، اور اس کے لیے کہ بیٹھ کر مشروع طریقے پر سلام پھیرنا ممکن ہے، اس لیے کہ ایک رکعت سے کم محل رفض ہے۔

اللغات:

﴿غَيْرُ مَشْرُوْعٍ﴾ ناجائز۔ ﴿مَحَلِّ الرَّفْضِ﴾ ایسا مقام جس کو چھوڑا جا سکتا ہے۔

چوتھی رکعت میں تشہد ادا کر کے پانچویں رکعت کے لیے کھڑے ہونے کی صورت کا بیان:

ابھی تک تو اُن صورتوں کو بیان کیا گیا ہے جن میں مصلی چوتھی رکعت پر قعدہ کیے بغیر پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو جاتا تھا، یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ اگر مصلی نے چوتھی رکعت پر قعدہ کر لیا، لیکن سلام نہیں پھیرا اور بھول کر پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا، تو حکم یہ ہے کہ اگر پانچویں رکعت کو سجدہ سے مقید نہ کیا ہو تو قعدہ کی طرف لوٹ آئے اور بیٹھ کر سلام پھیرے، اس لیے کہ کھڑے کھڑے سلام پھیرنا مشروع نہیں ہے، اور چوں کہ اس صورت میں مصلی کے لیے علی وجہ المشروع یعنی بیٹھ کر سلام پھیرنا ممکن ہے، اس لیے اسی پر عمل کرے، اور اس کے لیے بیٹھ کر سلام پھیرنا بایں معنی ممکن ہے کہ جب اس نے پانچویں رکعت کو سجدہ سے مقید نہیں کیا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ نماز ہی نہیں ہے اور جب وہ نماز نہیں ہے تو اس کا رفض بھی درست ہے، اسی لیے اس صورت میں مصلی کے لیے شرعی حکم یہی ہے کہ وہ پانچویں رکعت سے قعدہ کی طرف پلٹ آئے اور بیٹھ کر سلام پھیرے۔

وَإِنْ قَيَّدَ الْخَامِسَةَ بِالسَّجْدَةِ ثُمَّ تَذَكَّرَ ضَمَّ إِلَيْهَا رَكْعَةً أُخْرَى وَتَمَّ فَرْضُهُ، لِأَنَّ الْبَاقِيَ، إِصَابَةُ لَفْظَةِ السَّلَامِ وَهِيَ وَاجِبَةٌ، وَإِنَّمَا يَضُمُّ إِلَيْهَا أُخْرَى لِتَصِيْرَ الرَّكْعَتَانِ نَفْلًا، لِأَنَّ الرَّكْعَةَ الْوَاحِدَةَ لَا تُجْزِيْهِ لِنَهْيِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] عَنِ الْبُتَيْرَاءِ، ثُمَّ لَا تَنُوبَانِ عَنْ سُنَّةِ الظُّهْرِ هُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّ الْمُوَاظَبَةَ عَلَيْهَا بِتَحْرِيْمَةٍ مُبْتَدَأَةٍ.

ترجمہ: اور اگر پانچویں رکعت کو سجدہ سے مقید کر دیا پھر اسے یاد آیا تو اس کے ساتھ ایک دوسری رکعت بھی ملا لے، اور اس کا فرض پورا ہو چکا ہے، اس لیے کہ (صرف) لفظ السلام کی ادائیگی باقی ہے اور وہ واجب ہے، اور ان پانچ کے ساتھ دوسری رکعت اس وجہ سے ملائے گا، تاکہ دو رکعت نفل ہو جائیں، کیوں کہ ایک رکعت جائز نہیں ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلاۃ بتیراء سے منع فرمایا

ہے، پھر یہ دونوں رکعتیں ظہر کی سنت کے قائم مقام نہیں ہوں گی، کیوں کہ ان پر نئے تحریمہ سے مواظبت کی گئی ہے۔

اللغات:

﴿إِصَابَة﴾ ادا کرنا۔ ﴿لَا تَنُوْبَانِ﴾ قائم مقام نہیں ہوں گی۔ ﴿مُبْتَدَأَة﴾ نئی۔

تخریج:

❶ اخرجه البیهقی فی کتاب الصلاة بمعناه باب الوتر برکعة واحدة، حدیث رقم: ٤٧٩١.

پانچویں رکعت میں سجدہ کر لینے کی صورت میں فرض نماز کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر چوتھی رکعت پر قعدہ اخیرہ کرنے کے بعد مصلی پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو جائے اور اسے سجدے سے مقید کر لے اور پھر اسے یاد آئے کہ اس نے سلام نہیں پھیرا ہے، تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ ان رکعات کے ساتھ چھٹی رکعت کو بھی شامل کر لے، تاکہ چار رکعات فرض ہو جائیں اور دو رکعت نفل ہو جائیں، یعنی صورت مسئلہ میں اس شخص کا فرض پورا ہو جائے گا، کیوں کہ اس سے نماز کا کوئی فرض باقی نہیں رہ گیا، ہاں سلام پھیرنا باقی ہے، مگر چوں کہ سلام پھیرنا واجب ہے اور ترک واجب سے نماز فاسد نہیں ہوتی، اسی لیے اس صورت میں اس کا فرض بھی باطل نہیں ہوگا، البتہ ترک واجب سے اس فرض میں تھوڑا سا نقص ہے، لہٰذا اس نقص کی تلافی کے لیے اس پر سجدۂ سہو واجب ہے۔ اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چھٹی رکعت ملانے کی صورت میں اس شخص کا فرض باطل ہو جائے گا، کیوں کہ ان کے یہاں تحلیها التسلیم کی وجہ سے لفظ السلام کی ادائیگی فرض ہے اور یہ شخص اس فرض کی تکمیل سے پہلے ہی دوسری نماز میں مشغول ہو گیا، اس لیے اس کا فریضہ باطل ہو جائے گا۔

وإنما یضم إلیها الخ فرماتے ہیں کہ مصلی پر پانچویں رکعت کے ساتھ چھٹی رکعت کو ملانا واجب اور لازم ہے، تاکہ چھ میں سے چار رکعات فرض ہو جائیں اور دو رکعت نفل ہو جائے، اور فرض کے علاوہ صرف ایک رکعت باقی نہ رہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے صلاۃ بتیراء سے منع فرمایا ہے۔ اور صلاۃ بتیراء ایک رکعت والی نماز کو کہتے ہیں۔

ثم لا تنوبان الخ فرماتے ہیں کہ اگر مصلی کے ساتھ یہ حادثہ ظہر کی نماز میں پیش آیا ہو تو جو دو رکعت زیادہ ہو رہی ہیں وہ ظہر کے بعد کی دو رکعت سنت کے قائم مقام نہیں ہوں گی، یہی صحیح قول ہے، کیوں کہ ظہر کی دو سنتوں کو نئے تحریمہ سے ادا کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ یہی آپ ﷺ کا دائمی معمول تھا اور تاحیات آپ ﷺ اسی پر عمل پیرا رہے تھے۔

وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ اسْتِحْسَانًا لِتَمَكُّنِ النُّقْصَانِ فِي الْفَرْضِ بِالْخُرُوْجِ لَا عَلَى وَجْهِ الْمَسْنُوْنِ، وَفِي النَّفْلِ بِالدُّخُوْلِ لَا عَلَى وَجْهِ الْمَسْنُوْنِ، وَلَوْ قَطَعَهَا لَمْ يَلْزَمْهُ الْقَضَاءُ، لِأَنَّهُ مَظْنُوْنٌ، وَلَوِ اقْتَدٰى بِهِ إِنْسَانٌ فِيْهِمَا يُصَلِّيْ سِتًّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ الْمُؤَدّٰى بِهٰذِهِ التَّحْرِيْمَةِ، وَعِنْدَهُمَا رَكْعَتَيْنِ، لِأَنَّهُ اسْتَحْكَمَ خُرُوْجُهُ عَنِ الْفَرْضِ، وَلَوْ أَفْسَدَهُ الْمُقْتَدِيْ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ اِعْتِبَارًا بِالْإِمَامِ، وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَقْضِيْ رَكْعَتَيْنِ، لِأَنَّ السُّقُوْطَ بِعَارِضٍ يَخُصُّ الْإِمَامَ.

ترجمہ: اور استحساناً مصلی سجدۂ سہو کرے، کیوں کہ فرض سے غیر مسنون طریقے پر نکلنے اور نفل میں غیر مسنون طریقے پر داخل ہونے کی وجہ سے فرض اور نفل دونوں میں نقصان آیا ہے۔ اور اگر مصلی اس رکعت کو توڑ دے تو اس پر قضاء لازم نہیں ہے، کیوں کہ وہ مظنون ہے، اور اگر ان دونوں نمازوں میں کسی شخص نے اس کی اقتداء کر لی ہو تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ شخص چھے رکعت پڑھے گا، کیوں کہ وہ دو رکعات بھی اسی تحریمہ سے اداء کی گئی ہیں۔ اور حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں دو رکعت پڑھے گا۔ کیوں کہ فرض سے اس کا نکلنا مستحکم ہو چکا ہے۔ اور اگر مقتدی نے اسے فاسد کر دیا تو امام پر قیاس کرتے ہوئے مقتدی پر بھی اس کی قضاء نہیں ہے اور امام ابو یوسف کے یہاں مقتدی دو رکعت کی قضاء کرے گا، کیوں کہ سقوط ایسے عارض کی وجہ سے ہے جو امام کے ساتھ خاص ہے۔

مذکورہ بالا صورت میں سجدۂ سہو کا بیان:

فرماتے ہیں کہ ماقبل میں جو مصلی پر سجدۂ سہو کے وجوب کی بات کہی گئی ہے اس میں استحسان اور قیاس کے الگ الگ دو نظریے ہیں، چناں چہ استحساناً تو اس شخص پر سجدۂ سہو واجب ہے، لیکن از روئے قیاس اس پر سجدۂ سہو واجب نہیں ہے، کیوں کہ مصلی کو فرض نماز میں سہو ہوا ہے، اور اسے نفل میں سجدۂ سہو کے اداء کرنے کا مکلف بنایا جا رہا ہے، لہٰذا عقلاً اور قیاساً یہ بات فہم سے دور ہے، اس لیے کہ جس نماز میں سہو ہو اسی میں سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے اور اس سجدے کی ادائیگی بھی اسی نماز میں ہوتی ہے، یہی قیاس کا تقاضا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں فرض کے سجدے کو نفل میں اداء کرنے کا حکم قیاس کے مطابق نہیں ہے۔ البتہ استحساناً سجدہ کرنا واجب ہے اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہاں دو خرابیاں ہیں (۱) پہلی خرابی تو یہ ہے کہ نماز سے نکلنے کے لیے السلام علیکم کے ذریعے سلام پھیرنا واجب ہے اور یہی مسنون طریقہ ہے، لیکن صورت مسئلہ میں اس طریقے کو ترک کر دیا گیا ہے (۲) اور دوسری خرابی یہ ہے کہ فرض ہی کے تحریمہ سے نفل کو شروع کر دیا گیا ہے، حالاں کہ نفل کے لیے الگ تحریمہ باندھنا واجب ہے، لہٰذا یہاں فرض اور نفل دونوں میں کمی واقع ہے اور چوں کہ ایک ہی تحریمہ سے دونوں نمازیں اداء کی جا رہی ہیں، اس لیے پوری نماز کو چھے رکعت نفل کے درجے میں اتار کر یوں کہا جائے گا کہ یہ مکمل ایک نماز ہے، اور ایک نماز میں آخر میں سجدۂ سہو کیا جاتا ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی اخیر میں ہی سجدۂ سہو کیا جائے گا اور اخیر میں کیا جانے والا سجدہ فرض کے سہو سے واقع ہو جائے گا اگرچہ وہ نفل کے اخیر میں کیا جائے۔

ولو قطعها الخ فرماتے ہیں کہ اگر صورت مسئلہ میں مصلی پانچویں رکعت کو ضم سجدہ کے باوجود ترک کر دے اور اس کے ساتھ چھٹی رکعت نہ ملائے تو اس پر نہ تو کوئی حرج ہے اور نہ ہی کسی چیز کی قضاء وغیرہ لازم ہے، کیوں کہ وہ مظنون ہے ولا شیئ علی المظنون۔

ولو اقتدی به إنسان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پانچویں یا چھٹی رکعت میں اس بھولے ہوئے مظنون شخص کی اقتداء کر لی تو اب یہ مقتدی کیا کرے اور کتنی رکعات پڑھے؟ اس سلسلے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ مقتدی چھے رکعت اداء کرے، کیوں کہ اس نے امام کی اقتداء کی ہے اور امام چھے رکعت اداء کر رہا ہے اور پھر سابقہ تحریمہ سے چھے رکعات اداء کر رہا ہے، لہٰذا مقتدی پر بھی چھے رکعات اداء کرنا ضروری ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اگر پانچویں رکعت میں اس نے اقتداء کی

ہے تو امام کے بعد دو قعدوں کے ساتھ چار رکعات ادا کرے اور اگر چھٹی رکعت میں اقتداء کی ہے تو امام کے بعد ایک رکعت پر قعدہ کرے اور پھر دو رکعت پڑھ کر قعدہ کرے اور اس کے بعد پھر دو رکعت پڑھے قعدہ کرے اور سلام پھیرے۔ (عنایہ) اس کے برخلاف حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں مقتدی پر صرف دو رکعت نماز لازم ہے چناں چہ اگر پانچویں رکعت میں اس نے اقتداء کی ہے تو امام کے ساتھ سلام پھیر کر نماز سے فارغ ہو جائے اور اگر چھٹی رکعت میں اقتداء کی ہے تو پھر امام کے بعد صرف ایک رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے، کیوں کہ نفل شروع کر دینے کی وجہ سے اس کے امام کا فرض سے نکلنا مستحکم ہو چکا ہے، لہٰذا اب مقتدی کی اقتداء صرف نفل میں درست اور معتبر ہوگی اور چوں کہ امام دو ہی رکعت نفل پڑھ رہا ہے، لہٰذا مقتدی پر بھی صرف دو رکعت ہی لازم اور ضروری ہوگی۔

ولو أفسده الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مقتدی نے امام کی اقتداء کرنے کے بعد اس نماز کو فاسد کر دیا تو حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جس طرح امام پر اس کی قضاء واجب نہیں ہے، اسی طرح مقتدی پر بھی قضا واجب نہیں ہے، کیوں کہ مقتدی کا حال امام کے حال سے قوی نہیں ہے، لہٰذا جب امام پر قضاء واجب نہیں ہے، تو پھر مقتدی پر بھی قضاء واجب نہیں ہوگی، اور اقتداء اور متابعت کا بھی یہی تقاضا ہے۔ اس کے برخلاف حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مقتدی پر قضاء واجب ہے، اس لیے کہ امام کے حق میں قضاء کا سقوط ایک عارض یعنی ظن کی وجہ سے ہے، لہٰذا جس طرح عارض امام کے ساتھ خاص ہے، اسی طرح سقوط قضاء بھی امام کے ساتھ خاص ہوگا اور مقتدی سے قضاء ساقط نہیں ہوگی، کیوں کہ اس کے حق میں کوئی عارض نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ تَطَوُّعًا فَسَهَا فِيْهِمَا وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ أُخْرَيَيْنِ لَمْ يَبْنِ، لِأَنَّ السُّجُوْدَ يَبْطُلُ لِوُقُوْعِهِ فِيْ وَسْطِ الصَّلَاةِ، بِخِلَافِ الْمُسَافِرِ إِذَا سَجَدَ لِلسَّهْوِ ثُمَّ نَوَى الْإِقَامَةَ حَيْثُ يَبْنِيْ، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَبْنِ تَبْطُلُ جَمِيْعُ الصَّلَاةِ، وَمَعَ هٰذَا لَوْ أَدّٰى صَحَّ لِبَقَاءِ التَّحْرِيْمَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے دو رکعت نفل نماز پڑھنا شروع کیا اور اسے اس میں سہو ہو گیا اور اس نے سجدۂ سہو کر لیا پھر اس شخص نے دوسری رکعتوں کو پڑھنے کا ارادہ کر لیا تو وہ بناء نہ کرے، کیوں کہ وسط صلاۃ میں سجدۂ سہو واقع ہونے کی وجہ سے سجدہ بناء کو باطل کر دیتا ہے، برخلاف مسافر کے جب وہ سجدۂ سہو کر لے اور پھر اقامت کی نیت کرے تو اس کے لیے بناء کرنے کی گنجائش ہے، اس لیے کہ اگر وہ بناء نہیں کرے گا تو پوری نماز باطل ہو جائے گی اور اس کے باوجود اگر کسی نے ادا کر لیا تو صحیح ہے، اس لیے کہ تحریمہ باقی ہے اور سجدۂ سہو باطل ہو جائے گا یہی صحیح ہے۔

اللغات:

﴿لَمْ يَبْنِ﴾ اسی پر بنا نہ کرے۔

نماز کے آخر میں سجدۂ سہو کر لیا تو اس پر بنا کر کے مزید نماز نہیں پڑھ سکتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دو رکعت نفل نماز پڑھنا شروع کیا اور اسے سہو ہو گیا پھر اس نے سجدۂ سہو بھی کر لیا

اب اگر وہ انھی دو رکعت کے ساتھ مزید دو رکعت پڑھنا چاہے تو نہیں پڑھ سکتا، یعنی اس کے لیے ان دو رکعات پر اگلی دو رکعتوں کی بناء کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ درمیان نماز میں سجدۂ سہو واقع ہوگیا اور درمیان نماز میں سجدہ سہو واقع ہونے کی وجہ سے بناء کرنا باطل ہوجاتا ہے، اس لیے کہ سجدۂ سہو آخر نماز میں مشروع ہے نہ کہ درمیان صلاۃ میں، لہٰذا اب اس کے حق میں بہتر یہ ہے کہ وہ پہلی دو رکعات کو مکمل کرلے اور پھر نئے تحریمہ کے ساتھ دوسری دو رکعت پڑھے۔

بخلاف المسافر الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مسافر ہو اور اس نے بہ نیت قصر دو رکعت فرض نماز کی نیت باندھی اور درمیان صلاۃ میں اسے سہو ہوگیا، اور اس نے سجدۂ سہو بھی کرلیا پھر سلام پھیرنے سے پہلے اس نے اقامت کی نیت کرلی تو ظاہر ہے اب اسے دو کے بجائے چار رکعات پڑھنا ہوگا، لہٰذا اگر وہ انھی دو رکعات کے ساتھ مزید دو رکعات ملالے اور پہلی دو رکعت پر بعد والی دو رکعات کی بناء کرلے، تو اس کے لیے یہ ضم اور بناء درست ہے، اور وسط نماز میں سجدۂ سہو کا وقوع مسافر کے حق میں بناء کرنے سے مانع نہیں ہے، کیوں کہ مسافر سے مقیم ہونے کی وجہ سے اب اس پر چار رکعات پڑھنا فرض ہے اور وہ شخص دو رکعت پڑھ چکا ہے، اب اگر ہم اس کے حق میں بناء کو جائز نہیں قرار دیں گے تو اس کی دو رکعت نماز باطل ہوجائے گی، لہٰذا اس کے حق میں بناء کی اجازت اور اس کا جواز ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں صرف واجب یعنی سجدۂ سہو کا ابطال ہے جب کہ عدم جوازِ بناء میں فرض کا ابطال ہے اور ابطالِ واجب ابطالِ فرض سے اخف ہے لہٰذا یختار أهون الشرّین والے ضابطے کے تحت صورت مسئلہ میں مسافر سے مقیم ہونے والے مصلی کے لیے بناء کرنے کی اجازت ہوگی۔ اور متنفل اور متطوع کے لیے بناء کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، لیکن اگر پھر بھی کسی شخص نے بناء کرکے مزید دو رکعت نفل پڑھ لی تو اداء ہوجائے گی، اس لیے کہ سلام پھیرنے سے پہلے پہلے اس کا تحریمہ باقی ہے اور بقائے تحریمہ جواز صلاۃ کے لیے کافی ووافی ہے، البتہ جو دو رکعت پر اس نے سجدۂ سہو کیا تھا وہ باطل ہوجائے گا اور اسے دوبارہ سجدۂ سہو کرنا پڑے گا۔

وَمَنْ سَلَّمَ وَعَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ فَدَخَلَ رَجُلٌ فِيْ صَلَاتِهِ بَعْدَ التَّسْلِيْمِ، فَإِنْ سَجَدَ الْإِمَامُ كَانَ دَاخِلًا، وَإِلَّا فَلَا، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ هُوَ دَاخِلٌ، سَجَدَ الْإِمَامُ أَوْلَمْ يَسْجُدْ، لِأَنَّ عِنْدَهُ سَلَامُ مَنْ عَلَيْهِ السَّهْوُ لَا يُخْرِجُ عَنِ الصَّلَاةِ أَصْلًا، لِأَنَّهَا وَجَبَتْ جَبْرًا لِلنُّقْصَانِ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُوْنَ فِيْ إِحْرَامِ الصَّلَاةِ، وَعِنْدَهُمَا يُخْرِجُهُ عَلَى سَبِيْلِ التَّوَقُّفِ، لِأَنَّهُ مُحَلِّلٌ فِيْ نَفْسِهِ، وَإِنَّمَا لَا يَعْمَلُ لِحَاجَتِهِ إِلَى أَدَاءِ السَّجْدَةِ فَلَا يَظْهَرُ دُوْنَهَا، وَلَا حَاجَةَ عَلَى اعْتِبَارِ عَدَمِ الْعَوْدِ، وَيَظْهَرُ الْاِخْتِلَافُ فِيْ هٰذَا وَفِيْ انْتِقَاضِ الطَّهَارَةِ بِالْقَهْقَهَةِ وَتَغَيُّرِ الْفَرْضِ بِنِيَّةِ الْإِقَامَةِ فِيْ هٰذِهِ الْحَالَةِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے سلام پھیر دیا حالاں کہ اس پر سہو کے دو سجدے باقی ہیں اور ایک آدمی سلام کے بعد اس کی نماز میں داخل ہوا تو اگر امام نے سجدہ کرلیا تو وہ شخص نماز میں داخل شمار ہوگا، اور اگر امام نے سجدہ نہ کیا ہو تو وہ شخص داخل شمار نہیں ہوگا، اور یہ

حکم حضرات شیخین رحمہما اللہ علیہما کے یہاں ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ شخص نماز میں داخل ہے خواہ امام نے سجدہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، اس لیے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس شخص کا سلام جس پر سجدۂ سہو واجب ہے اسے نماز سے بالکلیۃ خارج نہیں کرتا، کیوں کہ سجدۂ سہو جبرِ نقصان کے لیے واجب ہوتا ہے، لہٰذا مصلی کا حالت نماز میں ہونا ضروری ہے۔ اور حضرات شیخین رحمہما اللہ علیہما کے یہاں مصلی کو برسبیلِ توقف نکال دیتا ہے، اس لیے کہ سلام بذاتِ خود محلل ہے، لیکن ادائے سجدہ کی حاجت کے پیش نظر سلام یہاں اپنا عمل نہیں کر رہا ہے، لہٰذا بغیر سجدہ کے ظاہر نہیں ہوگا اور عدم عود کے اعتبار پر کوئی حاجت نہیں ہے۔ اور اختلاف اس صورت میں بھی ظاہر ہوگا، قہقہہ مار کر ہنسنے سے وضوٹوٹنے کی صورت میں ظاہر ہوگا اور اس حالت میں اقامت کی نیت سے تغیر فرض میں بھی اختلاف ظاہر ہوگا۔

امام کے سجدۂ سہو میں آ کر ملنے والے مقتدی کی نماز کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر سہو کے سجدے واجب ہوں اور اس نے انھیں ادا کیے بغیر سلام پھیر دیا پھر سلام پھیرنے کے بعد کوئی شخص اس کی نماز میں داخل ہوا تو حضرات شیخین رحمہما اللہ علیہما کے یہاں وہ شخص امام کی نماز میں شامل اور داخل نہیں شمار کیا جائے گا، لیکن اگر امام کے سجدۂ سہو کرنے کے بعد وہ شخص اس کی نماز میں داخل ہوا تو اسے امام کی نماز میں شامل اور داخل شمار کیا جائے گا۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ شخص ہر حال میں امام کی نماز میں شامل وداخل ہوگا، خواہ امام نے سجدۂ سہو کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ان کے یہاں جس شخص پر سجدۂ سہو واجب ہے اس کا سلام پھیرنا اس شخص کو نماز سے مطلقاً خارج نہیں کرتا، نہ تو حقیقتاً خارج کرتا ہے اور نہ ہی موقوفاً، اس لیے کہ سجدۂ سہو نماز میں پیدا ہونے والی کمی کی تلافی کے لیے اداء کیا جاتا ہے اور نماز میں پیدا شدہ کمی کی تلافی کرنے کے لیے خود مصلی کا نماز میں ہونا ضروری ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں سلام پھیرنے کے بعد یہ شخص نماز میں موجود ہے اور جب نماز میں موجود ہے تو اس کی اقتداء کرنا بھی درست اور صحیح ہے، خواہ ابھی تک اس نے سجدہ سہو کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

وعندهما الخ یہاں سے حضرات شیخین رحمہما اللہ علیہما کی دلیل بیان کی گئی ہے، لیکن دلیل کو سمجھنے سے پہلے آپ ان کے اپنے اصول کو یاد رکھیے، وہ یہ ہے کہ ان حضرات کے یہاں جس شخص پر سجدۂ سہو واجب ہے اگر وہ سلام پھیر دیتا ہے تو اس کا سلام پھیرنا اسے نماز سے موقوفاً خارج کر دیتا ہے، اب دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر مصلی سلام کے بعد سجدۂ سہو کر لیتا ہے تو سلام (جو فرمان نبوی **تحليلها التسليم** کی وجہ سے بذاتِ خود محلل نماز ہے اور انسان کو نماز سے خارج کرنے والا ہے) اپنا عمل نہیں کرتا اور اس شخص کو نماز سے خارج بھی نہیں کرتا، لہٰذا جب بعد السلام سجدۂ سہو کرنے کی صورت میں وہ شخص نماز سے خارج نہیں ہوا تو اس کا تحریمہ باقی ہے اور دوسرے شخص کے لیے اس کی اقتداء کرنا صحیح ہے، اس کے برخلاف اگر سلام کے بعد وہ شخص سجدۂ سہو نہیں کرتا ہے تو سلام اپنا عملِ تحلیل کر دے گا اور اس شخص کو نماز سے باہر کر دے گا اور جب یہ شخص نماز سے باہر ہو جائے گا تو پھر کسی دوسرے شخص کے لیے اس کی اقتداء کرنا بھی صحیح نہیں ہوگا، اسی لیے ہم پہلے شخص کے سجدہ کرنے اور نہ کرنے کے مابین فرق کرتے ہیں اور علی الاطلاق دوسرے شخص کی اقتداء کو جائز نہیں قرار دیتے۔

ویظھر الإختلاف الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات شیخین رحمہما اللہ کا اختلاف صورت مسئلہ میں ظاہر ہے، اسی طرح قہقہہ سے وضوٹوٹنے کی صورت میں بھی ظاہر ہوگا، چناں چہ جس شخص پر سجدۂ سہو واجب ہے، اگر اس نے سلام کے بعد قہقہہ لگا کر ہنس دیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ ابھی اس کی نماز باقی ہے، اس لیے کہ مطلقاً اس کا وضوٹوٹ جائے گا سواء کان سجد للسھو أم لا، اور حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں اگر اس نے سجدۂ سہو کر لیا تھا تب تو اس کا وضوٹوٹ جائے گا، اور اگر سجدۂ سہو نہیں کیا تھا تب اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا، کیوں کہ اس صورت میں وہ شخص نماز سے باہر ہو چکا ہے، اسی طرح تغیر الفرض بنیۃ الإقامۃ والے مسئلے میں بھی اختلاف رونما ہوگا، یعنی اگر کسی مسافر پر دورکعت والی نماز میں سجدۂ سہو واجب تھا اور اس نے سلام پھیرنے کے بعد اقامت کی نیت کر لی تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مطلقاً وہ شخص مقیم ہو جائے گا، جب کہ حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں اگر اس نے سجدۂ سہو کر لیا ہے تب تو مقیم ہوگا اور اس پر چار رکعات پڑھنا لازم ہوگا، لیکن اگر اس نے سجدۂ سہو نہیں کیا ہے، تو چوں کہ وہ اپنی نماز سے خارج اور اس سے فارغ ہو چکا ہے، اس لیے اب اقامت کی نیت سے اس کی نماز چار رکعات میں تبدیل نہیں ہوگی۔

وَمَنْ سَلَّمَ يُرِيْدُ بِهِ قَطْعَ الصَّلَاةِ وَعَلَيْهِ سَهْوٌ فَعَلَيْهِ أَنْ يَّسْجُدَ لِسَهْوِهِ، لِأَنَّ هٰذَا السَّلَامَ غَيْرُ قَاطِعٍ، وَنِيَّتُهُ لِتَغْيِيْرِ الْمَشْرُوْعِ فَلَغَتْ.

ترجمہ: اور جس شخص نے قطعِ صلاۃ کے ارادے سے سلام پھیرا حالاں کہ اس پر سہو ہے، تو اس کے لیے اپنے سہو کا سجدہ کرنا ضروری ہے، کیوں کہ یہ سلام قاطعِ نماز نہیں ہے، اور اس کی نیت مشروع کو بدلنے کے لیے ہے، لہٰذا لغو ہو جائے گی۔

اللغات:

﴿قَطْعَ﴾ ختم کرنا۔ ﴿لَغَتْ﴾ لغو ہو گئی۔

سجدۂ سہو واجب ہونے کی صورت میں محض سلام سے نماز ختم نہ ہونے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر سجدۂ سہو واجب ہو اور اس شخص نے عمداً اور قصداً قطعِ صلاۃ کی نیت سے سلام پھیر دیا تو جب تک وہ سجدۂ سہو نہیں کرے گا اس وقت تک سلام پھیرنے سے نماز سے نہیں نکلے گا، کیوں کہ سلام قاطعِ صلاۃ تو ہے، لیکن جس شخص پر سجدۂ سہو واجب ہو اس کا سلام قاطعِ صلاۃ نہیں ہے، لہٰذا جب تک وہ شخص سجدۂ سہو نہیں کر لیتا نماز سے باہر نہیں نکل سکتا، خواہ ایک مرتبہ نہیں، بل کہ دس مرتبہ سلام کر لے، اور قطعِ صلاۃ کی کتنی بھی پکی اور سچی نیت کر لے اس کی نیت بھی لغو ہو جائے گی۔ کیوں کہ اس میں امرِ مشروع کی تغییر ہے جو بندے کے اختیار میں نہیں ہے۔

وَمَنْ شَكَّ فِيْ صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ أَ ثَلَاثًا صَلّٰى؟ أَمْ أَرْبَعًا وَذٰلِكَ أَوَّلُ مَا عَرَضَ لَهُ، اسْتَأْنَفَ لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِيْ صَلَاتِهِ أَنَّهُ كَمْ صَلّٰى فَلْيَسْتَقْبِلِ الصَّلَاةَ.

ترجمہ: اور جس شخص کو اپنی نماز میں شک ہوگیا چناں چہ اسے یہ نہیں معلوم کہ اس نے تین رکعات پڑھی یا چار؟ اور یہ شک اسے پہلی مرتبہ عارض ہوا ہے، تو وہ شخص از سرنو نماز پڑھے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جب تم میں سے کسی شخص کو اس کی نماز میں شک ہو جائے کہ اس نے کتنی رکعات پڑھی ہے، تو وہ از سرنو نماز پڑھے۔

اللغات:

﴿اِسْتَأْنَفَ﴾ نئے سرے سے شروع کرے۔

تخریج:

❶ اخرجہ فی العرف الشذی فی شرح سنن ترمذی حدیث رقم ۳٤٠ ج ۲.

نماز کی رکعات کو پہلی بار بھولنے والے آدمی کا حکم:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ اگر کسی شخص کو نماز میں شک ہو جائے اور یقین سے یہ نہ معلوم ہو سکے کہ اس نے کتنی رکعت نماز پڑھی ہے اور یہ شک اسے پہلی مرتبہ پیش آیا ہو، تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ شخص از سرنو نماز پڑھے، کیوں کہ حدیث پاک میں مشکک کے لیے از سرنو نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔

فائدہ:

متن میں جو **وذلك أول ما عرض له** کی عبارت آئی ہے، اس کے مصداق میں حضرات فقہاء کا اختلاف ہے، چناں چہ صاحب اجناس کی رائے یہ ہے کہ اس سے یہ مراد ہے کہ اس شخص کو زندگی میں پہلی مرتبہ سہو ہوا ہو، شمس الائمہ سرخسیؒ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ بھولنا اس کی عادت اور فطرت نہ ہو، مگر کسی وجہ سے وہ بھول گیا ہو، فخر الاسلام بزدویؒ کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ دیگر امور میں تو اس سے سہو ہوتا ہو اور ہوا ہو، لیکن نماز کا یہ پہلا سہو، ان تینوں اقوال میں سے شمس الائمہ سرخسیؒ کا قول زیادہ بہتر ہے اور قرین قیاس ہے۔

وَإِنْ كَانَ يَعْرِضُ لَهُ كَثِيْرًا بَنٰى عَلٰى أَكْبَرِ رَأْيِهِ لِقَوْلِهِ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ شَكَّ فِيْ صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رَأْيٌ بَنٰى عَلَى الْيَقِيْنِ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ❷ مَنْ شَكَّ فِيْ صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ أَثَلَاثًا صَلّٰى أَمْ أَرْبَعًا بَنٰى عَلَى الْأَقَلِّ وَالْاِسْتِقْبَالُ بِالسَّلَامِ أَوْلٰى، لِأَنَّهُ عُرِفَ مُحَلِّلًا دُوْنَ الْكَلَامِ، وَمُجَرَّدُ النِّيَّةِ يَلْغُوْ، وَعِنْدَ الْبِنَاءِ عَلَى الْأَقَلِّ يَقْعُدُ فِيْ كُلِّ مَوْضِعٍ يَتَوَهَّمُ اٰخِرَ صَلَاتِهِ، كَيْ لَا يَصِيْرَ تَارِكًا فَرْضَ الْقَعْدَةِ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور اگر مصلی کو زیادہ شک پیش آتا ہو تو وہ اپنی اکبر رائے کے مطابق بناء کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جس شخص کو اس کی نماز میں شک ہو جائے وہ درستگی کی تحری کرے، اور اگر اس کی کوئی رائے نہ ہو تو یقین پر بناء کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جسے اپنی نماز میں شک ہو گیا اور وہ یہ نہیں جانتا کہ اس نے تین رکعات پڑھی ہے یا چار؟ تو وہ شخص اقل

پر بناء کرے، اور از سرِنو سلام کے ساتھ پڑھنا اولیٰ ہے، کیوں کہ سلام ہی کا محلل ہونا معروف ہے، نہ کہ کلام کا اور خالی نیت لغو ہوگی۔ اور اقل پر بناء کرنے کی صورت میں ہر جگہ مصلی بیٹھے جس کے آخر صلاۃ ہونے کا وہم ہو، تاکہ وہ شخص فرض قعدہ کا تارک نہ ہو۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿أكبر رأي﴾ غالب گمان۔ ﴿فليتحرّ﴾ اندازہ لگائے۔ ﴿تلغو﴾ لغو ہو جائے گی۔

تخریج:

1. اخرجہ البخاری فی کتاب الصلاۃ باب التوجہ نحو القبلۃ حیث فان حدیث رقم: ٤٠١.
2. اخرجہ الترمذی فی کتاب الصلاۃ باب فیمن شک فی الزیادۃ والنقصان، حدیث : ٣٩٦.

جو آدمی نماز میں بار بار بھولتا رہتا ہو اس کا حکم:

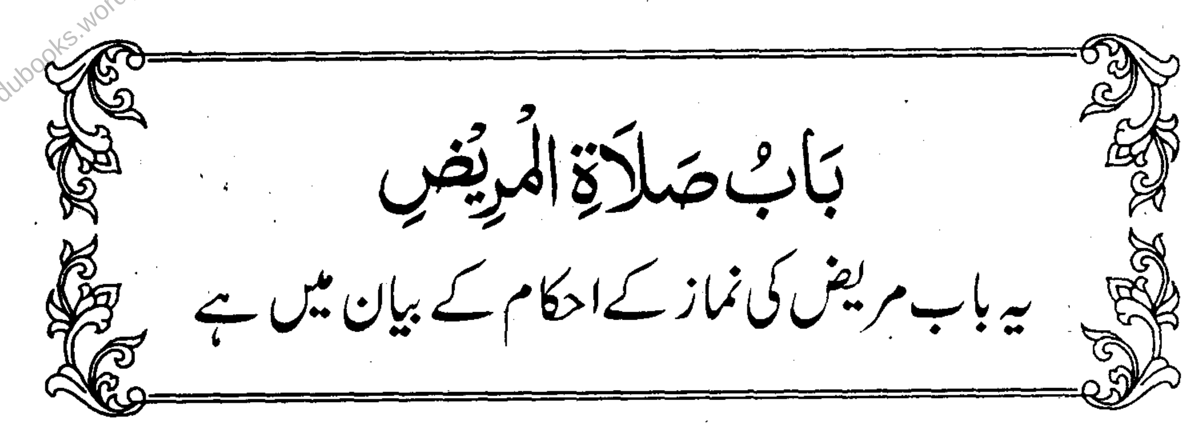
صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو نماز میں اکثر وہم اور شک ہوتا ہو تو اس کے لیے حکم شرعی یہ ہے کہ سب سے پہلے وہ شخص اپنے ظن غالب پر عمل کرے، اور جس تعداد پر ظن غالب کا رجحان ہو اسی تعداد کے مطابق نماز پوری کرے، کیوں کہ ظن غالب کو یقین کا درجہ حاصل ہے، لہٰذا اگر کسی تعداد پر اس کا ظن غالب ہو تو اسی کے مطابق نماز پوری کرے، یہ حکم خود حدیث پاک من شك في صلاته فليتحر الصواب سے بھی ثابت ہے جس میں شک کی صورت میں تحرّیٔ صواب پر عمل کرنے کا مکلف بنایا گیا ہے، ہاں اگر اس شخص کی کوئی غالب رائے نہ ہو اور کسی بھی تعداد کے متعلق اس کا ظن غالب نہ ہو تو اب اس صورت میں وہ شخص یقین پر عمل کرے، بالفاظ دیگر وہ شخص اقل تعداد پر بناء کرے، یعنی اگر دو اور تین میں شک ہو تو دو پر بناء کرے اور اگر تین یا چار میں شک ہو تو تین پر بناء کرے، اس لیے کہ اقل متعین ہوتا ہے، لہٰذا اقل پر بناء کرنے کی صورت میں ترک نماز کا اندیشہ نہیں رہے گا اور پھر حدیث پاک میں بھی بناء علی الأقل کا حکم دیا گیا ہے جس سے یہ مسئلہ اور بھی زیادہ مؤکد ہو جاتا ہے کہ شک کی صورت میں اگر کسی تعداد پر مصلی کا ظن غالب نہ ہو تو وہ اقل پر بناء کرے۔

والاستقبال الخ اس کا تعلق اس سے پہلے والے مسئلے میں بیان کردہ حکم استأنف سے ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب کسی مصلی کو پہلی مرتبہ شک کا عارضہ ہوا ہو تو اس کے لیے از سرِنو نماز پڑھنے کا حکم ہے، یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ از سرِنو نماز پڑھنے سے پہلے جس نماز میں وہ ہے، اس نماز کو علی المشروع سلام کے ذریعے ختم کرنا زیادہ بہتر ہے، کیوں کہ سلام سے نماز کو توڑنا اور ختم کرنا ہی معروف ومعہود ہے اور سلام ہی محلل ہے، لہٰذا کلام کے مقابلے میں سلام سے قطع نماز اعلیٰ اور اولیٰ ہے، کیوں کہ کلام کا محلل صلاۃ ہونا معہود ومتعارف نہیں ہے، راقم الحروف کے خیال میں سلام سے نماز کو قطع کرنا اس معنی کر کے بھی اولیٰ ہے کہ اگر مصلی کو تین اور چار رکعات میں شک تھا اور اس نے سلام کے ذریعے رکعت مکمل کر کے نماز قطع کیا، تو اگر حقیقت میں وہ چار رکعات ہو چکی تھیں تو ظاہر ہے اسے نفل کا ثواب تو ملے گا ہی، اور اگر وہ کلام یا کسی اور دوسرے طریقے پر نماز کو ختم کرے گا تو حقیقت میں تکمیل نماز کے بعد بھی وہ شخص ثواب سے محروم ہو جائے گا۔

ومجرد النية تلغو الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح کلام کے ذریعے نماز کو قطع کرنا غیر اولی ہے، اسی طرح صرف نیت محض کے ذریعے بھی نماز کو قطع کرنا غیر اولی ہے، یعنی مصلی کا چپ چاپ کھڑا ہوجانا اور نیت کر کے دوسری نماز شروع کر دینا بھی خلاف اولی ہے، یعنی جن چیزوں کا تحقق نیت پر موقوف ہوتا ہے ان میں نیت محض کا کوئی خاص اثر نہیں ہوتا، لہٰذا نیت کو قاطع صلاۃ عمل سے ملانا اور متصل کرنا اچھا اور پسندیدہ ہے۔

وعند البناء علی الأقل الخ اس کا تعلق شک کی آخری صورت سے ہے، کہ اگر مصلی کو تعداد رکعات کے حوالے سے مثلاً شک ہوجائے اور اس کا ظن غالب بھی نہ ہوتو اس کے لیے بناء علی الأقل کا حکم ہے اور بناء علی الأقل کی صورت میں ایک حکم یہ ہے کہ وہ شخص بعد میں ہر رکعت پر قعدہ کرے، مثلاً اگر اسے ایک دو رکعت کے بارے میں شک ہوتو ایک رکعت پر بناء کرے اور دسری رکعت پڑھ کر قعدہ کرے، کیوں کہ ہر دو رکعت پر قعدہ کرنا ضروری ہے، اسی طرح اگر دو اور تین رکعت میں شک ہو تو بھی بعد والی رکعت پر قعدہ کرے، اس لیے کہ ہوسکتا ہے وہ دوسری رکعت ہو اور اگر تین اور چار میں ہو تو بھی قعدہ کرے، کیوں کہ ہوسکتا ہے یہ چوتھی رکعت ہو اور پھر اس کے بعد والی رکعت پر بھی قعدہ کرے، اس لیے کہ اب تو یقین سے وہ چوتھی رکعت ہے اور چوتھی رکعت پر قعدہ اخیرہ کرنا فرض ہے، صاحب ہدایہ نے بعد والی رکعات پر قعدہ کرنے کی علت یہ بیان کی ہے تاکہ کسی رکعت پر قعدہ نہ کرنے کی جہ سے وہ شخص فرض قعدہ یعنی قعدۂ اخیرہ کا تارک نہ ہوجائے، لیکن یہ دلیل صرف اسی صورت میں درست ہوگی جب مصلی کا شک تیسری اور چوتھی رکعت میں ہو، اور اگر پہلی دوسری یا دوسری اور تیسری رکعت میں شک ہو تو اُسی تفصیل کے مطابق نماز اداء کرے جو ہم نے بیان کی ہے۔





صاحب ہدایہ نے اس سے پہلے سجدۂ سہو کے احکام کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے مریض کی نماز کے احکام کو بیان فرما رہے ہیں، ان دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ سہو اور مرض دونوں عارض ہیں اور دونوں کے دونوں عارض سماوی یعنی عارض غیر اختیاری ہیں، لہٰذا یکے بعد دیگرے دونوں کو بیان کیا جارہا ہے، اور چوں کہ سہو کا عارضہ مرض کے مقابلے میں زیادہ عام ہے ورخود مریض بھی سہو کی زد اور اس کی لپیٹ میں آجاتا ہے، اس لیے احکام سہو کو احکام مریض سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔ (عنایہ ۲/۳)

إِذَا عَجِزَ الْمَرِيْضُ عَنِ الْقِيَامِ صَلّٰى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِعِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى الْجَنْبِ تُوْمِيْ إِيْمَاءً، وَلِأَنَّ الطَّاعَةَ بِحَسْبِ الطَّاقَةِ.

ترجمه: جب مریض قیام سے بے بس ہوجائے تو وہ بیٹھ کر نماز پڑھے (اور بیٹھ کر ہی) رکوع سجدے کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا "تم کھڑے ہوکر نماز پڑھو، لیکن اگر کھڑے ہوکر نماز نہ پڑھ سکو تو بیٹھ کر نماز پڑھو اور اگر بیٹھ کر بھی نماز نہ پڑھ سکو تو لیٹ کر اشارہ کرکے نماز پڑھو" اور اس لیے بھی کہ طاعت بحسب طاقت ہی ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿عَجِزَ﴾ بے بس ہوجائے۔ ﴿جَنْب﴾ کروٹ، پہلو۔

تخریج:

❶ اخرجہ الترمذی فی کتاب الصلاۃ باب ما جاء ان صلاۃ القاعد علی النصف من صلاۃ القائم.
حدیث: ۳۷۲.

ایسے مریض کا حکم جو قیام پر قادر نہ ہو:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بیمار ہو اور اس درجہ نقاہت اور کمزوری ہو کہ وہ شخص کھڑے ہوکر نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو تو اس

کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ بیٹھ کر نماز پڑھے اور بیٹھ کر ہی رکوع سجدے اداء کرے، اور اگر مرض اتنا شدید ہو کہ بیٹھ کر بھی نماز پڑھنے کی قدرت نہ ہو تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ شخص لیٹ کر نماز پڑھے اور اشارے سے نماز کے ارکان اداء کرے، اس لیے کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کو بواسیر کی بیماری تھی اور انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے متعلق دریافت کیا تھا، تو آپ نے پہلے تو کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا حکم دیا اور پھر عدم قدرت علی القیام کی صورت میں بیٹھ کر اور عدم قدرت علی القعود کی حالت میں لیٹ کر نماز پڑھنے کا حکم دیا تھا، جو اس امر کی بیّن دلیل ہے کہ ہر طرح کے امراض میں یہ سہولت حاصل ہے اور ہر مریض کو اس سہولت پر عمل کرنے اور اسے اختیار کرنے کا حکم ہے۔

اور اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ بندوں پر بقدر وسعت اور بقدر طاعت ہی اطاعت کرنا ضروری ہے، لہٰذا جس کو جس حالت میں عبادت کرنا آسان ہو اور جس طاقت کے مطابق ہو اس کے حق میں عبادت وبندگی اور اطاعت وفرماں برداری کا وہی معیار اور وہی حالت ضروری اور واجب ہوگی، اور اس لیے بھی کہ قرآن کریم نے صاف یہ اعلان کردیا ہے **لا یکلف اللہ نفسًا إلاّ وسعها**۔

قَالَ فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعِ الرُّكُوْعَ وَالسُّجُوْدَ أَوْمٰى إِيْمَاءً يَعْنِيْ قَاعِدًا، لِأَنَّهُ وَسَعَ مِثْلَهُ، وَجَعَلَ سُجُوْدَهُ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوْعِهِ، لِأَنَّهُ قَائِمٌ مَقَامَهُمَا فَأَخَذَ حُكْمَهُمَا، وَلَا يَرْفَعُ إِلٰى وَجْهِهِ شَيْئٌ يَسْجُدُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ❶ إِنْ قَدَرْتَ أَنْ تَسْجُدَ عَلَى الْأَرْضِ فَاسْجُدْ، وَإِلَّا فَأَوْمِ بِرَأْسِكَ، وَإِنْ فَعَلَ ذٰلِكَ وَهُوَ يُخْفِضُ رَأْسَهُ أَجْزَأَهُ لِوُجُوْدِ الْإِيْمَاءِ، وَإِنْ وَضَعَ ذٰلِكَ عَلٰى جَبْهَتِهِ لَا يُجْزِيْهِ لِإِنْعِدَامِهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ پھر اگر رکوع اور سجود کی استطاعت نہ ہو تو مصلی اشارہ کرکے نماز پڑھے یعنی بیٹھ کر، اس لیے کہ یہ شخص اسی جیسی ادائیگی پر قادر ہے، اور اپنے سجدوں کو رکوع سے پست کرے، اس لیے کہ اشارہ دونوں کے قائم مقام ہے، لہٰذا اس نے دونوں کا حکم لے لیا، اور اپنے چہرہ کی طرف کوئی ایسی چیز نہ اُٹھائے جس پر وہ سجدہ کرے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ''اگر تم زمین پر سجدہ کر سکتے ہو تو سجدہ کرو ورنہ اپنے سر سے اشارہ کرو۔ اور اگر مصلی نے ایسا کرلیا اس حال میں کہ وہ اپنے سر کو جھکا رہا ہے تو کافی ہے، اس لیے کہ ایماء موجود ہے، اور اگر اسے اپنی پیشانی پر رکھ لیا تو جائز نہیں ہے، اس لیے کہ اشارہ معدوم ہے۔

اللغات:

﴿أَوْمٰی﴾ اشارہ کرے۔ ﴿أَخْفَض﴾ زیادہ پست، زیادہ جھکا ہوا۔

تخریج:

❶ اخرجه البيهقى فى السنن الكبرى باب الايماء بالركوع و السجود اذا عجر عنهما، حديث رقم: ۳۶۶۹.

مریض کے لیے رکوع اور سجدے کے طریقے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مریض آدمی رکوع اور سجدے پر قادر نہ ہو تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ بیٹھ جائے اور بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے اور رکوع سجدے بھی اشارے ہی سے اداء کرے (بشرطیکہ بیٹھ کر زمین پر سجدہ نہ کرسکتا ہو) کیوں کہ رکوع

سجدے پر عدم قدرت کی صورت میں اشارہ ہی اس کے لیے آخری راستہ ہے، لہٰذا وہ شخص اشارے سے ہی رکوع اور سجود کو بجالائے گا، اور جس طرح حقیقی رکوع اور سجود میں رکوع سے سجدہ پست اور زیادہ جھکا ہوا ہوتا ہے، اسی طرح اشارے سے نماز پڑھنے کی صورت میں بھی سجدے رکوع سے زیادہ جھک کر اور پست ہو کر ادا کیے جائیں گے، کیوں کہ اشارہ ان دونوں یعنی رکوع اور سجدے کے قائم مقام ہے، لہٰذا ان کا حکم لے لے گا۔ اور حکم لینے کا یہی مطلب ہے کہ جس طرح حقیقی سجدے رکوع سے زیادہ پست ہو کر بل کہ زمین سے لگ کر اداء کیے جاتے ہیں اسی طرح ایماء اور اشارہ والے سجدے بھی رکوع سے زیادہ پست ہو کر اداء کیے جائیں گے۔

ولا یرفع راسه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی مریض مصلی اپنے چہرے اور اپنی پیشانی تک کوئی لکڑی وغیرہ اٹھا کر اس پر سجدہ کرنا چاہے تو اس کے لیے ایسا کرنے کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ ایک بیمار صحابی کو آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا تھا، چناں چہ صاحب فتح القدیر نے حضرت جابرؓ کے حوالے سے بیہقی وغیرہ سے لے کر یہ روایت نقل کی ہے **أن النبي ﷺ عاد مریضا (وفیه أنه) یصلي علی وسادة فأخذها فرمٰی بها فأخذ عودا لیصلي علیه فأخذه ورمٰی وقال ان استطعت أن تسجد علی الأرض فاسجد، وإلا فأوم براسك واجعل سجودك أخفض من رکوعك** (۵/۲) یعنی آپ ﷺ ایک بیمار صحابی کی عیادت کے لیے تشریف لے گئے اور آپ نے انھیں تکیہ پر سجدہ کرتے ہوئے دیکھا تو تکیہ اٹھا کر پھینک دیا، پھر ان صحابی نے سجدہ کرنے کے لیے ایک لکڑی اٹھائی تو آپ تو نے اسے بھی پھینک دیا اور یوں فرمایا کہ بھائی اگر زمین پر سجدہ کر سکتے ہو تو سجدہ کرو، ورنہ اپنے سر سے اشارہ کر لیا کرو اور (اشارے میں) اپنے سجدے کو رکوع سے پست کیا کرو، اس سے جہاں لکڑی اور تکیہ وغیرہ اٹھا کر اس پر سجدہ کرنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے وہیں یہ بات بھی ثابت ہو رہی ہے کہ اشارے سے نماز پڑھنے کی صورت میں سجدے رکوع سے زیادہ پست ہو کر کیے جائیں گے، تا کہ حقیقی سجدوں کے ساتھ ایک گونہ مشابہت ہو جائے۔

وإن فعل ذلك الخ فرماتے ہیں کہ بیمار شخص کے لیے لکڑی وغیرہ اُٹھا کر اس پر سجدہ کرنا مکروہ ہے، لیکن اگر پھر بھی کوئی مریض نماز پڑھتے وقت ایسا کرتا ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) لکڑی وغیرہ پر سجدہ کرتے ہوئے سر جھکائے گا۔ (۲) وہ شخص بغیر سر جھکائے ہوئے سجدہ کرے گا، اگر پہلی صورت ہے یعنی لکڑی وغیرہ پر سجدہ کرتے وقت مصلی نے اپنے سر کو بھی حرکت دی ہے اور اسے پست کیا ہے تب تو جائز ہے، کیوں کہ اس صورت میں ایماء بھی موجود ہے اور ایماء ہی فرض ہے، لیکن اگر دوسری صورت ہے اور وہ شخص سر کو ہلائے اور جھکائے بغیر بدون ایماء سجدہ کرتا ہے، تو اس صورت میں اس کا یہ فعل درست اور جائز نہیں ہے اور اس کی نماز بھی معتبر نہیں ہے، کیوں کہ عدم قدرت علی السجود کی صورت میں اس شخص پر ایماء فرض تھا اور اس نے ایماء ترک کر دیا، لہٰذا ترکِ فرض کی وجہ سے اس کی نماز درست نہیں ہوگی۔

وَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْقُعُوْدَ اسْتَلْقٰى عَلٰى ظَهْرِهٖ وَجَعَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْقِبْلَةِ وَأَوْمٰى بِالرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ يُصَلِّي الْمَرِيْضُ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلٰى قَفَاهُ يُوْمِيْ إِيْمَاءً، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاللّٰهُ تَعَالٰى أَحَقُّ بِقَبُوْلِ الْعُذْرِ مِنْهُ.

ترجمه: اور اگر مصلی بیٹھنے پر قادر نہ ہو تو چت لیٹ جائے اور اپنے پیروں کو قبلہ رخ کر لے اور رکوع سجود کا اشارہ کرے، اس

لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ''بیمار شخص کھڑے ہوکر نماز پڑھے، لیکن اگر وہ شخص کھڑے ہونے پر قادر نہ ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھے اور اگر بیٹھ کر بھی نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو تو اپنی گدی کے بل نماز پڑھے اور اشارہ کرے اور اگر اس پر بھی قادر نہ ہو تو اللہ تعالیٰ اس کی طرف سے عذر قبول کرنے کے زیادہ حق دار ہیں۔

اللغات:

﴿استلقی﴾ چت لیٹ جائے۔ ﴿قفاہ﴾ گردن کا پچھلا حصہ، گدی۔

تخریج:

❶ اخرجہ دارقطنی باب صلاۃ المریض، لا یستطیع القیام، حدیث رقم: ۱۴۱۰، ۱۴۱۲.

بیٹھنے سے معذور شخص کے لیے طریقۂ نماز:

اس عبارت میں بھی مریض کی حالت اور اس کی نماز کا بیان ہے، چناں چہ فرماتے ہیں کہ اگر مصلی بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ پشت کے بل چت لیٹ جائے اور اپنے پیروں کو قبلہ رخ کرکے اشارے سے رکوع سجدہ کرے اور نماز پڑھے، اور بقول صاحب عنایہ چت لیٹنے کی حالت میں سر کے نیچے کوئی موٹا تکیہ رکھ لے، تاکہ اشارہ کرنے میں سہولت ہو، اس سلسلے کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور جس میں کھڑے ہوکر اور بیٹھ کر نماز نہ پڑھ سکنے کی صورت میں مریض کو اس بات کا مکلف بنایا گیا ہے کہ وہ اپنی گدی کے بل چت لیٹ جائے اور اشارے کے ذریعے نماز اداء کرے، یہ مریض کے لیے آخری اسٹیج اور آخری صورت ہے، اگر وہ ایسا بھی نہیں کرسکتا، تو اب اس کے لیے نماز پڑھنے کی کوئی صورت نہیں ہے، لہٰذا اللہ کی ذات سے اسے یہ اُمید رکھنی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ اس کا عذر قبول فرمائیں گے۔

عذر قبول فرمانے کے دو مطلب ہوسکتے ہیں (۱) پہلا مطلب تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس صورتِ حال میں اس شخص سے ادا کو ساقط کردیں گے، لیکن تندرست اور صحت مند ہونے کے بعد اس پر ان نمازوں کی قضاء واجب ہوگی (۲) اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ اداء اور قضاء دونوں چیزیں اس کے ذمے سے ساقط ہوجائیں گی و إلیه مال صاحب العنایة (۶/۲)۔

وَإِنِ اسْتَلْقٰی عَلٰی جَنْبِهٖ وَوَجْهُهٗ إِلَی الْقِبْلَةِ جَازَ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، إِلَّا أَنَّ الْأُولٰی هُوَ الْأَوْلٰی عِنْدَنَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ إِشَارَةَ الْمُسْتَلْقِي تَقَعُ إِلٰی هَوَاءِ الْكَعْبَةِ، وَإِشَارَةَ الْمُضْطَجِعِ عَلٰی جَنْبِهٖ إِلٰی جَانِبِ قَدَمَيْهِ، وَبِهٖ تُتَأَدَّی الصَّلَاةُ.

ترجمہ: اور اگر مریض پہلو کے بل لیٹے اور اس کا چہرہ قبلہ کی طرف ہو، تو جائز ہے، اس روایت کی وجہ سے جو ہم اس سے پہلے بیان کرچکے ہیں، لیکن ہمارے نزدیک پہلی صورت ہی زیادہ بہتر ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ چت لیٹنے والے کا اشارہ ہواء کعبہ میں واقع ہوگا جب کہ پہلو کے بل لیٹنے والے کا اشارہ اس کے قدمین کی جانب ہوگا، اور اُسی اشارے سے نماز اداء کی جاتی ہے۔

اللغات:

﴿هَوَاء﴾ کعبہ کی چھت سے اوپر کی فضا۔ ﴿مُضْطَجِع﴾ چت لیٹنے۔

مریض کے لیے پہلو کے بل لیٹ کر نماز پڑھنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مریض کروٹ لیٹ کر نماز پڑھے اور اس کا چہرہ قبلہ کی طرف ہو تو اس کے لیے اس حالت میں نماز پڑھنا جائز ہے، اس لیے کہ اس سے پہلے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اس کی وضاحت آچکی ہے، چناں چہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے فإن لم تستطع فعلی الجنب تؤمی إیماء کہ اگر بیٹھ کر نماز پڑھنے کی سکت نہ ہو تو کروٹ لیٹ کر اشارے سے نماز پڑھی جائے، لہٰذا کروٹ لیٹ کر نماز پڑھنا درست اور صحیح ہے، لیکن احناف کے یہاں پہلی صورت یعنی چت لیٹ کر اشارے سے نماز پڑھنا کروٹ لیٹ کر نماز پڑھنے سے بہتر ہے، جب کہ شوافع کے یہاں کروٹ لیٹ کر نماز پڑھنا اولیٰ ہے، ہمارے یہاں جو چت لیٹ کر نماز پڑھنے کو اولیٰ قرار دیا گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ چت لیٹ کر نماز پڑھنے والے کا اشارہ فضاء کعبہ کی سمت واقع ہوتا ہے، جب کہ کروٹ لیٹ کر اشارے سے نماز پڑھنے والے کا اشارہ اوّلا مصلی کے قدمین کی جانب ہوتا ہے اور پھر قدمین کے واسطے سے قبلہ کی طرف ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ جس صورت میں براہ راست اور ڈائریکٹ قبلہ کی طرف اشارہ ہو رہا ہے وہ صورت زیادہ بہتر ہوگی، اور وہ چت لیٹ کر نماز پڑھنے کی صورت ہے، لہٰذا چت لیٹ کر نماز پڑھنا کروٹ لیٹ کر نماز پڑھنے سے زیادہ اولیٰ اور افضل ہوگی۔

وبه تتأدی الصلاة کا مطلب یہی ہے کہ جو اشارہ جہت قبلہ میں عمدہ طریقے پر واقع ہو اسی کو اختیار کرکے نماز پڑھنی چاہیے۔

فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْإِيْمَاءَ بِرَأْسِهِ أُخِّرَتِ الصَّلَاةُ عَنْهُ، وَلَا يُوْمِي بِعَيْنَيْهِ وَلَا بِقَلْبِهِ وَلَا بِحَاجِبَيْهِ خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَلِأَنَّ نَصْبَ الْإِبْدَالِ بِالرَّأْيِ مُمْتَنِعٌ، وَلَا قِيَاسَ عَلَى الرَّأْسِ، لِأَنَّهُ يَتَأَدّٰى بِهِ رُكْنُ الصَّلَاةِ دُوْنَ الْعَيْنِ وَأُخْتَيْهَا، وَقَوْلُهُ أُخِّرَتْ عَنْهُ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَا تَسْقُطُ الصَّلَاةُ عَنْهُ، وَإِنْ كَانَ الْعَجْزُ أَكْثَرَ مِنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِذَا كَانَ مُفِيْقًا وَهُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّهُ يَفْهَمُ مَضْمُوْنَ الْخِطَابِ، بِخِلَافِ الْمُغْمٰى عَلَيْهِ.

ترجمہ: پھر اگر مریض اپنے سر سے اشارہ کرنے پر قادر نہ ہو تو اس سے نماز مؤخر کر دی جائے۔ اور وہ اپنی آنکھوں، اپنے دل اور اپنی بھوؤں سے اشارہ نہ کرے، امام زفرؒ کا اختلاف ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم اس سے پہلے روایت کر چکے ہیں، اور اس وجہ سے بھی کہ رائے کے ذریعے بدل کو مقرر کرنا ممتنع ہے، اور سر پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، اس لیے کہ سر سے نماز کا رکن ادا کیا جاتا ہے، نہ کہ آنکھ اور اس کی اختین (دل اور بھوں) سے اور امام قدوریؒ کا اُخرت عنه کہنا اس بات کا اشارہ ہے کہ مریض سے نماز ساقط نہیں ہوگی، ہر چند کہ عاجزی ایک دن رات سے زیادہ ہو بشرطیکہ وہ مریض افاقے سے ہو، کیوں کہ افاقے والا مریض مضمونِ خطاب کو سمجھتا ہے، برخلاف اس شخص کے جس پر بے ہوشی طاری ہوگئی ہو۔

اللغات:

﴿أُخِّرَتْ﴾ مؤخر ہوگئی۔ ﴿حَاجِبَيْن﴾ بھویں، ابرو۔ ﴿مُفِيْق﴾ جس کو مرض سے افاقہ ہو، ہوش آ جائے۔

سر سے اشارہ کرنے سے بھی عاجز شخص کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مریض اتنا شدید بیمار ہو کہ وہ سر سے اشارہ کر کے نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ نماز پڑھنا موقوف کر دے اور آنکھ، دل یا ابرو وغیرہ سے اشارہ کر کے نماز پڑھنے کی کوشش نہ کرے، اس کے برخلاف امام زفرؒ کا مسلک یہ ہے کہ نماز چوں کہ کسی بھی حالت میں معاف نہیں ہے، اس لیے اگر مصلی سر کے ذریعے اشارہ کر کے نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو تو اسے چاہیے کہ وہ آنکھ یا دل اور ابرو کے اشارے سے نماز پڑھ لے اور بعد میں ان نمازوں کا اعادہ کر لے، یہی قول حضرات ائمہ ثلاثہ کا بھی ہے۔ لیکن ہمارے یہاں اس کے لیے آنکھ وغیرہ سے اشارہ کر کے نماز پڑھنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ اس سے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے جو حدیث بیان کی گئی ہے، اس میں إن قدرت أن تسجد علی الأرض فاسجد، وإلا فأوم برأسك میں جو ہدایت اور تعلیم دی گئی ہے وہ صرف اشارۂ سر کے ساتھ خاص ہے، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سر کے علاوہ اور کسی چیز سے اشارہ کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ اگر سر کے علاوہ آنکھ وغیرہ سے بھی اشارہ کر کے نماز پڑھنے کی اجازت ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم صرف فأوم برأسك پر اکتفاء نہ فرماتے، بل کہ آنکھ، دل اور ابرو وغیرہ سے اشارہ کرنے کی وضاحت ضرور فرماتے۔

ولأن نصب الأبدال الخ یہاں سے اس مسئلے کی عقلی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شریعت میں صرف نقول اور نصوص کا اعتبار ہے، رائے اور خیال کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اور چوں کہ از روئے حدیث بحالتِ مرض اشارۂ سر کو رکوع اور سجود کے قائم مقام مانا گیا ہے، لہٰذا رائے اور عقل کے ذریعے آنکھ اور دل وغیرہ سے اشارہ کے جواز کا قائل ہونا درست نہیں ہے، اور اگر کوئی یہ کہے کہ ہم سر پر آنکھ وغیرہ کو قیاس کر کے ان سے اشارہ کو جائز قرار دے رہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ بھی صحیح نہیں ہے، کیوں کہ سر اور آنکھ وغیرہ میں فرق ہے اور یہ فرق دو طریقے سے ہے۔ (۱) پہلا طریقۂ فرق یہ ہے کہ حدیث میں صرف سر کے ساتھ اشارہ کرنے کا حکم اور جواز وارد ہے، لہٰذا اس حکم پر آنکھ اور بھوں وغیرہ کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔ (۲) اور دوسرا طریقہ فرق یہ ہے کہ سر کے ذریعے نماز کا ایک رکن یعنی سجدہ اداء کیا جاتا ہے جب کہ آنکھ اور دل وغیرہ کے ذریعے نماز کا کوئی بھی رکن اداء نہیں کیا جاتا، اس لیے اس حوالے سے بھی سر اور آنکھ وغیرہ میں فرق ہے، لہٰذا ایک پر دوسرے کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

وقوله أخرت عنه الخ فرماتے ہیں کہ متن میں جو نماز مؤخر کرنے کا حکم دیا گیا ہے اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مریض سے نماز مؤخر ہی ہوگی، معاف نہیں ہوگی، یعنی صحت اور تندرستی کے بعد اس شخص پر اس نماز کی قضاء واجب ہوگی، خواہ اس کا مرض ایک دن اور رات سے کم ہو یا زیادہ ہو، یہی صحیح ہے، بشرطیکہ اس دوران مریض باہوش ہو اور وہ لوگوں کی شناخت اور ان سے بات چیت وغیرہ کرنے پر قادر ہو، کیوں کہ اس صورت میں وہ شخص مضمون خطاب یعنی أقیمو الصلاة وغیرہ کا مفہوم سمجھ رہا ہے اور مفہوم خطاب سمجھنے والے سے فریضہ ساقط نہیں ہوتا، لہٰذا صورت مسئلہ میں اس شخص کے ذمے سے بھی فریضہ ساقط نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر کوئی شخص ایک دن رات سے زیادہ بے ہوش رہے تو اس کے ذمے سے نماز وغیرہ معاف ہو جائے گی، کیوں کہ یہ شخص مفہوم خطاب ہی کو سمجھنے سے قاصر ہے۔

اس کے برخلاف فتاویٰ قاضی خان وغیرہ میں یہ حکم مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص ایک دن سے زیادہ اس پوزیشن میں رہے اور وہ سر وغیرہ سے اشارہ کر کے نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو تو اس کے ذمے سے نمازیں ساقط ہو جائیں گی۔ (کفایہ)

وَإِنْ قَدَرَ عَلَى الْقِيَامِ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ لَمْ يَلْزَمْهُ الْقِيَامُ، وَيُصَلِّيْ قَاعِدًا يُوْمِيْ إِيْمَاءً لِأَنَّ رُكْنِيَّةَ الْقِيَامِ لِلتَّوَسُّلِ بِهِ إِلَى السَّجْدَةِ لِمَا فِيْهَا مِنْ نِهَايَةِ التَّعْظِيْمِ، فَإِذَا كَانَ لَا يَتَعَقَّبُهُ السُّجُوْدُ لَا يَكُوْنُ رُكْنًا فَيَتَخَيَّرُ، وَالْأَفْضَلُ هُوَ الْإِيْمَاءُ قَاعِدًا، لِأَنَّهُ أَشْبَهُ بِالسُّجُوْدِ.

ترجمہ: اور اگر مریض قیام پر قادر ہو، لیکن رکوع اور سجود پر قادر نہ ہو تو اس پر قیام لازم نہیں ہے اور وہ شخص بیٹھ کر اشارہ کرتا ہوا نماز پڑھے، اس لیے کہ قیام کی رکنیت بذریعہ قیام سجدہ اداء کرنے کے وسیلے کے لیے ہے، کیوں کہ اس میں انتہائی تعظیم ہے، لیکن جب اس قیام کے بعد سجدہ نہ ہوسکتا ہو تو وہ رکن نہیں ہوگا اور مصلی کو اختیار ہوگا، اور بیٹھ کر اشارہ کرنا ہی افضل ہے، کیوں کہ یہ حالت سجدے کے زیادہ مشابہ ہے۔

اللغات:

﴿تَوَسُّل﴾ وسیلہ بنانا۔ ﴿نِهَايَة﴾ انتہائی درجے کا۔ ﴿يَتَعَقَّبُ﴾ بعد میں آئے۔

اس شخص کا حکم جو کھڑا تو ہوسکتا ہو لیکن رکوع وسجود سے عاجز ہو:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مریض قیام کر کے نماز پڑھنے پر تو قادر ہو، لیکن رکوع اور سجود پر قادر نہ ہو تو ہمارے یہاں اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ شخص بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے اور اس حالت میں اس مریض پر قیام لازم اور فرض نہیں ہے، اس لیے کہ قیام کی رکنیت اس کے ادائے سجدہ کے وسیلہ ہونے کی وجہ سے ہے، کیوں کہ قیام کرنے اور پھر قیام کے بعد سجدہ کرنے میں انتہائی تعظیم ہے اور اللہ کی بڑائی اور اس کی بزرگی کا علی وجہ الکمال اظہار اور اقرار اور اعتراف ہے۔ لہٰذا جب تک قیام سجدے کے لیے وسیلہ بنا رہے گا، اس کی رکنیت بھی باقی اور برقرار رہے گی، اور جب قیام سجدے کے لیے وسیلہ نہیں رہ جائے گا بایں معنی کہ قیام کے بعد رکوع سجود ممکن نہ ہو تو اس کی رکنیت ختم ہوجائے گی اور اس صورت میں مصلی کو اختیار ہوگا، چاہے تو قیام کرے اور اگر چاہے تو اسے ترک کردے، لیکن پھر بھی اس شخص کے لیے بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھنا افضل اور بہتر ہے، کیوں کہ بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھنا سجود کے زیادہ مشابہ ہے، اس لیے کہ سجدہ جھک کر اور زمین سے لگ کر کیا جاتا ہے اور بیٹھ کر اشارے کرنے میں بھی کھڑے ہو کر اشارہ کرنے کی بہ نسبت انخفاض اور جھکاؤ نیز زمین سے قربت زیادہ ہے، لہٰذا کھڑے ہو کر اشارہ کرنے سے بیٹھ کر اشارہ کرنا زیادہ بہتر ہے۔

وَإِنْ صَلَّى الصَّحِيْحُ بَعْضَ صَلَاتِهِ قَائِمًا ثُمَّ حَدَثَ بِهِ مَرَضٌ أَتَمَّهَا قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ أَوْيُوْمِيْ إِنْ لَمْ يَقْدِرْ، أَوْ مُسْتَلْقِيًا إِنْ لَمْ يَقْدِرْ، لِأَنَّهُ بَنَى الْأَدْنٰى عَلَى الْأَعْلٰى فَصَارَ كَالْإِقْتِدَاءِ.

ترجمہ: اور اگر تندرست آدمی نے کھڑے ہو کر نماز کا کچھ حصہ اداء کیا پھر اسے مرض لاحق ہوگیا تو وہ شخص بیٹھ کر رکوع سجدہ کر کے نماز پڑھے، یا اشارے سے نماز پڑھے اگر (رکوع سجود پر) قادر نہ ہو، یا چت لیٹ کر نماز پڑھے اگر (اشارہ کرنے پر) قادر

نہ ہو، اس لیے کہ اس شخص نے اعلیٰ پر ادنیٰ کی بناء کی ہے، لہٰذا یہ اقتداء کی طرح ہوگیا۔

اللغات:

﴿مُسْتَلْقِيْ﴾ لیٹنے والا۔

دورانِ نماز معذور ہو جانے والے شخص کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص تندرست تھا اور اس نے کھڑے ہوکر نماز پڑھنا شروع کیا اور نماز کا کچھ حصہ ہی اداء کر سکا تھا کہ اسے بیماری لاحق ہوگئی اور وہ شخص قیام پر قادر نہیں رہا، تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ شخص بیٹھ کر رکوع سجدہ کر کے اپنی نماز پوری کرے، اور اگر رکوع سجدہ کرنے پر قادر نہ ہو تو اشارے سے نماز پوری کرلے، اور اگر بیٹھ کر اشارہ کرنے پر بھی قادر نہ ہو تو پھر چت لیٹ کر اشارے سے نماز پوری کرے، لیکن بہرحال نماز کو تو وہ پوری ہی کرے، خواہ جس طرح بھی ممکن ہو، کیوں کہ عذر اور مرض پیش آنے کی وجہ سے مذکورہ صورتوں میں وہ شخص اعلیٰ پر ادنیٰ کی بناء کرنے والا ہوگا اور اعلیٰ یعنی قیام پر ادنیٰ یعنی غیر قیام کی بناء کرنا درست ہے، لہٰذا ان تینوں صورتوں میں اس شخص کی طرف سے نماز کی تکمیل اور اس کا اتمام درست اور معتبر ہے۔ اور یہ مسئلہ مسئلۂ اقتداء کے مشابہ ہوگیا، یعنی جس طرح ادنیٰ کے لیے اعلیٰ کی اقتداء کرنا اور ضعیف کے لیے قوی کی اقتداء کرنا مثلاً بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کے لیے کھڑے ہوکر نماز پڑھنے والے کی اقتداء کرنا اور مومی کے لیے راکع اور ساجد کی اقتداء کرنا درست ہے، اسی طرح قائم شخص کے لیے بیٹھ یا لیٹ کر نماز کو مکمل کرنا بھی درست ہے۔

وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ لِمَرَضٍ ثُمَّ صَحَّ بَنٰى عَلَى صَلَاتِهِ قَائِمًا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِسْتَقْبَلَ بِنَاءً عَلَى اخْتِلَافِهِمْ فِي الْاِقْتِدَاءِ وَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُهُ.

ترجمه: اور جو شخص کسی بیماری کی وجہ سے بیٹھ کر رکوع سجدے کر کے نماز پڑھ رہا تھا پھر وہ تندرست ہوگیا تو حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں وہ شخص کھڑے ہو کر اپنی نماز کی بناء کرے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ شخص از سرِ نو نماز پڑھے، یہ مسئلہ اقتداء کے سلسلے میں ان حضرات کے اختلاف پر مبنی ہے اور پہلے اس کا بیان ہو چکا ہے۔

اللغات:

﴿اِسْتَقْبَلَ﴾ نئے سرے سے شروع کرے۔

دورانِ نماز عذر کے صحیح ہو جانے کی صورت کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر عذر اور مرض کی وجہ سے کوئی شخص بیٹھ کر رکوع سجدے کر کے نماز پڑھ رہا تھا اور دورانِ نماز ہی وہ صحت یاب ہوگیا اور اس کا عذر اور مرض ختم ہوگیا، تو اب حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ شخص اپنی ماقبی نماز کھڑے ہو کر پوری کرے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ شخص از سرنو نماز پڑھے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرات شیخین رحمہما اللہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اختلاف دراصل اقتداء کے حوالے سے ان حضرات کے آپسی اختلاف پر مبنی ہے، چناں چہ حضرات شیخین رحمہما اللہ

کے یہاں قائم کے لیے قاعد کی اقتداء کرنا درست ہے، لہٰذا صلاۃ قعود کو بحالت قیام مکمل کرنا بھی درست ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ قائم کے لیے قاعد کی اقتداء کرنا درست نہیں ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں بیٹھ کر شروع کی جانے والی نماز کو کھڑے ہوکر مکمل کرنا بھی درست نہیں ہے، لہٰذا اس شخص پر از سر نو نماز پڑھنا ضروری ہے۔

وَإِنْ صَلّٰى بَعْضَ صَلَاتِهٖ بِإِيْمَاءٍ ثُمَّ قَدَرَ عَلَى الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ اسْتَأْنَفَ عِنْدَهُمْ جَمِيْعًا، لِأَنَّهٗ لَايَجُوْزُ اِقْتِدَاءُ الرَّاكِعِ بِالْمُوْمِي فَكَذَا الْبِنَاءُ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے نماز کا کچھ حصہ اشارے سے اداء کیا پھر وہ رکوع اور سجود پر قادر ہوگیا تو سب کے یہاں از سر نو نماز پڑھے، اس لیے کہ راکع کے لیے مؤمی کی اقتداء کرنا جائز نہیں ہے، لہٰذا اسی طرح بناء بھی درست نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿اِسْتَأْنَفَ﴾ نئے سرے سے شروع کرے۔ ﴿مُوْمِیْ﴾ اشارہ کرنے والا۔

دورانِ نماز عذر کے صحیح ہو جانے کی صورت کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مرض اور عذر کی وجہ سے اشارے سے نماز پڑھ رہا تھا اور دورانِ نماز ہی وہ رکوع اور سجود پر قادر ہوگیا، تو اب اس کے لیے مذکورہ نماز کی بناء کرنے کی اجازت نہیں ہے، بل کہ حضرات شیخین رحمہما اللہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سب کے یہاں وہ شخص از سر نو نماز پڑھے، کیوں کہ رکوع پر قادر شخص کے لیے اشارے سے نماز پڑھنے والی کی اقتداء کرنا جائز نہیں ہے، لہٰذا اشارے سے شروع کی گئی نماز کو رکوع اور سجدے سے مکمل کرنا بھی جائز نہیں ہوگا۔

وَمَنِ افْتَتَحَ التَّطَوُّعَ قَائِمًا ثُمَّ أَعْيٰى لَا بَأْسَ أَنْ يَتَوَكَّأَ عَلٰى عَصَا أَوْ حَائِطٍ أَوْ يَقْعُدَ لِأَنَّ هٰذَا عُذْرٌ، وَإِنْ كَانَ الْإِتِّكَاءُ بِغَيْرِ عُذْرٍ يُكْرَهُ، لِأَنَّهٗ إِسَاءَةٌ فِي الْأَدَبِ، وَقِيْلَ لَا يُكْرَهُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رحمۃ اللہ علیہ، لِأَنَّهٗ لَوْ قَعَدَ عِنْدَهٗ يَجُوْزُ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فَكَذَا لَا يُكْرَهُ الْإِتِّكَاءُ، وَعِنْدَهُمَا يُكْرَهُ، لِأَنَّهٗ لَا يَجُوْزُ الْقُعُوْدُ عِنْدَهُمَا فَيُكْرَهُ الْإِتِّكَاءُ وَإِنْ قَعَدَ بِغَيْرِ عُذْرٍ يُكْرَهُ بِالْإِتِّفَاقِ، وَتَجُوْزُ الصَّلَاةُ عِنْدَهٗ وَلَا تَجُوْزُ عِنْدَهُمَا، وَقَدْ مَرَّ فِيْ بَابِ النَّوَافِلِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے کھڑے ہوکر نفل نماز شروع کی پھر وہ بے بس ہوگیا تو اس کے لیے کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ کسی لکڑی پر ٹیک لگالے یا کسی دیوار پر ٹیک لگالے، یا بیٹھ جائے، اس لیے کہ یہ عذر ہے، اور اگر بدون عذر اتکاء ہو تو مکروہ ہے، کیوں کہ یہ بے ادبی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ اگر مصلی بیٹھ جائے تو بلاعذر بھی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا قعود جائز ہے، لہٰذا اسی طرح اتکاء بھی مکروہ نہیں ہوگا، اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں مکروہ ہے، کیوں کہ ان کے یہاں (بلاعذر) بیٹھنا جائز نہیں ہے، اس لیے اتکاء مکروہ ہوگا۔ اور اگر مصلی بغیر عذر کے بیٹھ گیا تو بالاتفاق مکروہ ہے اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نماز جائز ہے، جب کہ حضرات صاحبینؒ کے یہاں نماز بھی جائز نہیں ہے، اور یہ مسئلہ باب النوافل میں گذر

چکا ہے۔

اللغاث:

﴿أَعْیٰی﴾ تھک گیا۔ ﴿یتوَکَّأ﴾ ٹیک لگا لے۔ ﴿حَائِط﴾ دیوار۔ ﴿إِسَاءَۃٌ﴾ برا کرنا۔

نفل نماز کے قیام میں تھکاوٹ کی وجہ سے کسی چیز پر سہارا لینے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کھڑے ہو کر نفلی نماز پڑھ رہا تھا اور دورانِ نماز اس کو تکان ہوگئی تو اس شخص کے لیے کسی چیز پر ٹیک لگانا یا بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ یہ عذر ہے اور عذر کی صورت میں قعود یا اتکاء وغیرہ کی اجازت ہے، البتہ اگر یہ اتکاء اور سہارا لینا بغیر عذر کے ہو تو مکروہ ہے، اس لیے کہ یہ بے ادبی ہے اور بے ادبی نماز کی شان کے خلاف ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بلاعذر اتکاء بھی مکروہ نہیں ہے، اس لیے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جب بلاعذر بیٹھنا مکروہ نہیں ہے، تو اتکاء تو بدرجۂ اولیٰ مکروہ نہیں ہوگا، کیوں کہ قعود اتکاء سے بڑھ کر ہے۔ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر چہ قعود بلاعذر جائز ہے، لیکن اتکاء بلاعذر جائز نہیں ہے، بل کہ مکروہ ہے اور ان دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ مصلی کے لیے ابتداء ہی میں نفل پڑھنے کے واسطے قیام اور قعود کا اختیار ہے، یعنی جس طرح نفل نماز کھڑے ہو کر شروع کرنا اور پڑھنا درست ہے، اسی طرح بیٹھ کر شروع کرنا اور پڑھنا بھی درست ہے اور مصلی کو قیام اور قعود کے مابین اختیار حاصل ہے، لہٰذا جب ابتدائے نفل میں مصلی کو قیام وقعود کا اختیار حاصل ہے، تو وسط نفل اور انتہائے نفل میں بھی اسے قیام اور قعود کے مابین اختیار حاصل ہوگا اور اگر وہ بلاعذر نفل میں بیٹھ جائے تو کوئی کراہت یا قباحت نہیں ہوگی۔

• اس کے برخلاف متنفل کو ابتداء میں اتکاء یا عدم اتکاء کے مابین کوئی اختیار نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے بغیر اتکاء سیدھے کھڑے ہو کر ہی نماز پڑھنا مشروع ہے، اور بدون عذر ابتداء میں بھی اتکاء مکروہ ہے، لہٰذا جب ابتداء میں متنفل کو اتکاء اور غیر اتکاء میں کوئی اختیار نہیں ہے اور بلاعذر ابتداء میں اتکاء مکروہ ہے، تو انتہاء میں بھی اسے اتکاء اور عدم اتکاء میں کوئی اختیار نہیں حاصل ہوگا اور بدون عذر انتہاء میں بھی اتکاء مکروہ ہوگا۔ (کفایہ)

وعندهما يكره الخ فرماتے ہیں کہ چوں کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں بغیر عذر کے قعود مکروہ ہے، اس لیے اتکاء بھی بغیر عذر کے مکروہ ہوگا اور عذر کی صورت میں تو مصلی کے لیے ٹیک لگانے اور سہارا لینے کی اجازت ہوگی، مگر بدون عذر یہ اجازت نہیں ہوگی۔

وإن قعد بغير عذر الخ مسئلہ یہ ہے کہ بلاعذر مصلی کے لیے بیٹھنا بالاتفاق مکروہ ہے، یعنی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی مکروہ ہے اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں بھی مکروہ ہے، البتہ بلاعذر بیٹھنے والے کی نماز میں پھر اختلاف ہے، چناں چہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس شخص کی نماز جائز ہے اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں نماز بھی جائز نہیں ہے۔ اور یہ مسئلہ پوری تفصیل کے ساتھ **باب النوافل** کی **فصل في القراءة** کے تحت بیان کر دیا گیا ہے۔

وَمَنْ صَلّٰى فِي السَّفِينَةِ قَاعِدًا مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَالْقِيَامُ أَفْضَلُ، وَقَالَا لَا يُجْزِيهِ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ، لِأَنَّ الْقِيَامَ مَقْدُورٌ عَلَيْهِ، فَلَا يُتْرَكُ، وَلَهُ أَنَّ الْغَالِبَ فِيهَا دَوَرَانُ الرَّأْسِ وَهُوَ كَالْمُتَحَقِّقِ، إِلَّا أَنَّ الْقِيَامَ أَفْضَلُ، لِأَنَّهُ أَبْعَدُ عَنْ شُبْهَةِ الْخِلَافِ، وَالْخُرُوجُ أَفْضَلُ مَا أَمْكَنَهُ، لِأَنَّهُ أَسْكَنُ لِقَلْبِهِ، وَالْخِلَافُ فِي غَيْرِ الْمَرْبُوطَةِ، وَالْمَرْبُوطَةُ كَالشَّطِّ هُوَ الصَّحِيحُ.

ترجمه: اور جس شخص نے کسی بیماری کے بغیر چلتی ہوئی کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھی، تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جائز ہے، البتہ قیام افضل ہے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس کے لیے یہ جائز نہیں ہے، کیوں کہ وہ شخص قیام پر قادر ہے، لہٰذا اسے ترک نہیں کیا جائے گا۔ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ کشتی میں اکثر سر گھومتا ہے اور یہ حقیقتاً سر گھومنے کی طرح ہے، لیکن پھر بھی کھڑے ہو کر نماز پڑھنا افضل ہے، کیوں کہ قیام شبہۂ خلاف سے پرے ہے، اور جس قدر بھی ممکن ہو کشتی سے باہر نکل کر (نماز پڑھنا) افضل ہے، کیوں کہ اس میں اطمینانِ قلب زیادہ ہے، اور اختلاف بغیر بندھی ہوئی کشتی میں ہے۔ اور بندھی ہوئی کشتی دریا کے کنارے کی طرح ہے۔

اللغات:

﴿سَفِينَة﴾ کشتی۔ ﴿دَوَرَانُ الرَّأْسِ﴾ سر کے چکروں کی بیماری۔
﴿مَرْبُوطَة﴾ بندھی ہوئی۔ ﴿شَطّ﴾ دریا وغیرہ کا کنارہ۔

کشتی میں نماز پڑھنے کے دوران قیام کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کشتی چل رہی ہو اور کوئی شخص بلا عذر بیٹھ کر اس کشتی میں نماز ادا کرے تو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس شخص کی نماز بلا کراہت جائز ہے، تاہم اس کے لیے کھڑے ہو کر نماز پڑھنا افضل اور اولیٰ ہے، جب کہ حضرات صاحبینؒ کا مسلک یہ ہے کہ بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا ہی جائز نہیں ہے، کیوں کہ وہ شخص کشتی میں کھڑے ہو کر نماز پڑھنے پر قادر ہے، لہٰذا بغیر عذر کے قیام کو ترک کرنا اور بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ کشتیوں کے چلتے وقت کھڑے ہونے سے اکثر وبیشتر سر چکراتا ہے اور شریعت میں غالب اور اکثر کو متحقق کا درجہ دے دیا گیا ہے، لہٰذا کشتی میں کھڑے ہو کر نماز پڑھنے میں ایک طرح کا عذر ہے، اس لیے اگر کوئی شخص بیٹھ کر نماز پڑھتا ہے تو عذر کی وجہ سے اس کی نماز جائز ہوگی، لیکن پھر بھی اس کے لیے کھڑے ہو کر ہی نماز پڑھنا اعلیٰ اور اولیٰ ہے، کیوں کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے، جب کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے میں خود حضرات صاحبین اور بقول صاحب بنایہ ائمہ ثلاثہؒ کا بھی اختلاف ہے اور اختلاف سے بچنا اور دور رہنا ہی بہتر ہے۔

والخروج افضل الخ فرماتے ہیں کہ سب سے بہتر اور عمدہ صورت یہ ہے کہ مصلی کے لیے اگر کشتی سے باہر نکل کے نماز پڑھنا ممکن ہو تو وہ ویسا ہی کرے، کیوں کہ اس صورت میں اسے دو طرح کے فائدے حاصل ہوں گے (۱) وہ شخص شبہۂ اختلاف سے بچ

جائے گا (۲) اور دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ اس کا دل بھی مطمئن اور پرسکون رہے گا۔

والخلاف في غير المربوطة الخ فرماتے ہیں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات صاحبین کا مذکورہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کشتی چل رہی ہو اور بندھی ہوئی نہ ہو، لیکن اگر کشتی بندھی ہوئی ہو تو اس صورت میں کسی کے یہاں بھی بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ بندھی ہوئی کشت دریا کے کنارے والے حصے کی طرح ہے اور دریا کے کنارے بلاعذر بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، لہٰذا رکی اور بندھی ہوئی کشتی میں بھی بلاعذر بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں ہوگا۔

وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ أَوْ دُوْنَهَا قَضٰى، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرُ مِنْ ذٰلِكَ لَمْ يَقْضِ وَهٰذَا اِسْتِحْسَانٌ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ إِذَا اسْتَوْعَبَ الْإِغْمَاءُ وَقْتَ صَلَاةٍ كَامِلٍ لِتَحَقُّقِ الْعِجْزِ، فَشَابَهَ الْجُنُوْنَ، وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ أَنَّ الْمُدَّةَ إِذَا طَالَتْ كَثُرَتِ الْفَوَائِتُ فَيَحْرُجُ فِي الْأَدَاءِ، وَإِذَا قَصُرَتْ قَلَّتْ فَلَا حَرَجَ، وَالْكَثِيْرُ أَنْ تَزِيْدَ عَلٰى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، لِأَنَّهُ يَدْخُلُ فِي حَدِّ التَّكْرَارِ، وَالْجُنُوْنُ كَالْإِغْمَاءِ، كَذَا ذَكَرَهُ أَبُوْسُلَيْمَانَ، بِخِلَافِ النَّوْمِ، لِأَنَّ اِمْتِدَادَهُ نَادِرٌ فَيَلْحَقُ بِالْقَاصِرِ، ثُمَّ الزِّيَادَةُ تُعْتَبَرُ مِنْ حَيْثُ الْأَوْقَاتِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ التَّكْرَارَ يَتَحَقَّقُ بِهِ، وَعِنْدَهُمَا مِنْ حَيْثُ السَّاعَاتِ، هُوَ الْمَأْثُوْرُ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ. وَاللهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور جو شخص پانچ یا اس سے کم نمازوں تک بے ہوشی میں رہا تو وہ ان نمازوں کی قضاء کرے، اور اگر اس سے زیادہ ہو تو قضاء نہ کرے اور یہ استحسان ہے، اور قیاس یہ ہے کہ جب اغماء نماز کے ایک کامل وقت کو گھیر لیے تو مغمی علیہ پر (مطلقاً) قضاء واجب نہ ہو، کیوں کہ عجز متحقق ہے، لہٰذا یہ جنون کے مشابہ ہوگیا۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جب مدت اغماء طویل ہوگئی تو فوائت کثیر ہوگئیں، لہٰذا ان کی اداء میں حرج لاحق ہوگا۔ اور جب مدت مختصر ہوگی تو فائتہ نمازیں کم ہوں گی، لہٰذا ان کی ادائیگی میں کوئی حرج نہیں ہوگا۔ اور کثیر یہ ہے کہ فائتہ نمازیں ایک دن رات سے زیادہ کی ہوجائیں، اس لیے کہ (اس صورت میں) وہ تکرار کی حد میں داخل ہوجائیں گی۔ اور جنون اغماء ہی کی طرح ہے، اسی طرح علامہ ابوسلیمانؒ نے بیان کیا ہے۔ برخلاف نوم کے، کیوں کہ نوم کا اس طرح دراز ہونا نادر ہے، لہٰذا نوم قاصر کے ساتھ لاحق ہوگی، پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں زیادتی کا اعتبار اوقات کے ذریعے ہوگا، کیوں کہ اسی سے تکرار متحقق ہوگا، اور حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں زیادتی کا اعتبار ساعات سے ہے اور یہی حضرت علی اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے منقول ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اللغات:

﴿أُغْمِيَ﴾ بے ہوشی کا دورہ پڑا۔ ﴿اِسْتَوْعَبَ﴾ گھیر لے، چھا جائے۔

﴿اِمْتِدَاد﴾ لمبا ہوجانا۔ ﴿مَأْثُوْر﴾ منقول، مروی۔

بے ہوشی کی عرصے کے اعتبار سے مختلف صورتیں اور ان کے احکام:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر بے ہوشی طاری ہوگئی اور بے ہوشی کی حالت میں اس کی چند نمازیں قضاء ہوگئیں، تو اس

کی دوصورتیں ہیں (۱) فائتہ نمازوں کی تعداد پانچ یا اس سے کم ہوگی (۲) فائتہ نمازوں کی تعداد پانچ سے زیادہ ہوگی، اگر فائتہ نمازوں کی تعداد پانچ سے کم ہوگی تو اس صورت میں ہمارے یہاں افاقہ ہونے کی بعد مصلی پر ان کی قضاء واجب ہوگی اور اگر فائتہ نمازوں کی تعداد پانچ سے متجاوز ہوجائے تو پھر قضاء ساقط ہوجائے گی یہی ہمارا مسلک ہے اور یہی استحسان کا تقاضا ہے۔ جب کہ حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ مغمیٰ علیہ پر مطلقاً قضاء واجب ہوگی، خواہ فوت شدہ نمازوں کی تعداد پانچ ہو یا پانچ ہزار ہو، ان کی دلیل یہ ہے کہ اغماء اور بے ہوشی مرض ہے اور مرض کے اندر فوت ہونے والی نمازوں کی قضاء واجب ہے، خواہ وہ کثیر ہوں یا قلیل، ائمہ ثلاثہؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر اغماء ایک نماز کا کامل وقت گھیر لیتا ہے تو اس صورت میں مغمیٰ علیہ پر قضاء واجب نہیں ہوگی، چہ جائے کہ اس پر چند نمازیں قضاء ہوجائیں، یعنی اس صورت میں تو بدرجۂ اولیٰ اس پر نمازوں کی قضاء واجب نہیں ہوگی۔ اور یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے، اس لیے کہ جب مغمیٰ علیہ پوری ایک نماز کے کامل وقت میں بے ہوش رہا تو اس کے حق میں ادائیگی نماز سے عجز ثابت ہوگیا اور عجز مضمون خطاب کی فہم سے مانع ہے، لہٰذا اس صورت میں مغمیٰ علیہ پر نماز کی ادائیگی ہی واجب نہیں ہوئی اور جب ادائیگی ہی واجب نہیں ہوئی تو قضاء کس چیز کی واجب ہوگی؟ اور بقول بعض یہ مسئلہ مسئلۂ جنون کے مشابہ ہوگیا، یعنی جس طرح اگر کسی شخص پر بحالت جنون ایک نماز کا مکمل وقت گذر جائے تو اس کے ذمے سے اس نماز کی قضاء ساقط ہوجاتی ہے، اسی طرح یہاں بھی جب اغماء ایک نماز کا مکمل وقت گھیر لے تو مغمیٰ علیہ سے اس نماز کی قضاء بھی ساقط ہوجائے گی۔

وجہ الاستحسان الخ یہاں سے ہماری اور استحسان کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بھائی ہماری شریعت میں نہ تو افراط ہے اور نہ ہی تفریط ہے، لہٰذا ہم نے افراط وتفریط کے درمیان کی ایک راہ نکالی اور وہ یہ ہے کہ اگر مدتِ اغماء دراز ہے اور پانچ نمازوں سے زیادہ اوقات میں بے ہوشی طاری رہی تو اس صورت میں چوں کہ فوائت کی تعداد کثیر ہوگئی اور اب ان کی قضاء لازم قرار دینے میں حرج ہے اور چوں کہ شریعت میں حرج کو دور کر دیا گیا ہے، اس لیے اس صورت میں تو مغمیٰ علیہ پر قضاء لازم نہیں ہوگی، اس کے برخلاف اگر مدتِ اغماء مختصر ہوگی تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں فوائت کی کثرت بھی نہیں ہوگی اور جب فوائت کی کثرت نہیں ہوگی تو پھر ان کی قضاء کرنے میں مغمیٰ علیہ کو حرج بھی نہیں ہوگا، اس لیے اس صورت میں اس پر قضاء واجب ہوگی۔

والکثیر الخ فرماتے ہیں کہ فوائت کے کثیر ہونے کی حد یہ ہے کہ وہ نمازیں ایک دن رات سے بڑھ جائیں، کیوں کہ جب نمازیں ایک دن رات سے بڑھ جائیں گی تو حدِ تکرار میں داخل ہوجائیں گی، لہٰذا یوم اور لیلۃ سے بڑھ جانے کی صورت میں کثرتِ فوائت کا حکم لگایا جائے گا، اسی کو بالفاظِ دیگر پانچ کی تعداد سے زیادہ سے تعبیر کر دیا جاتا ہے، کیوں کہ پانچ سے زیادہ کی تعداد اسی وقت ہوگی جب فائتہ نمازوں کا مجموعی وقت ایک دن ایک رات سے زیادہ ہوجائے۔

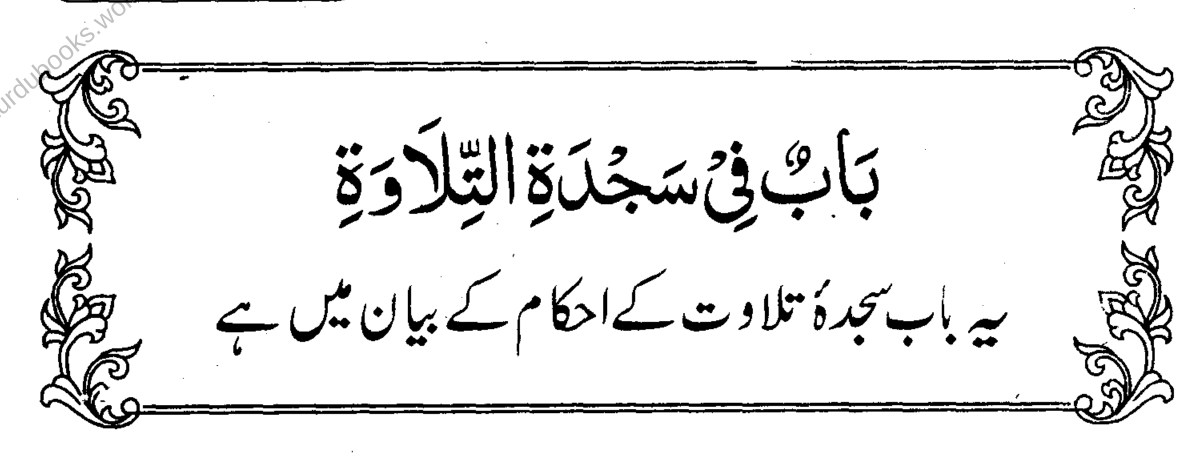
والجنون کالإغماء الخ یہاں سے ائمۂ ثلاثہؒ کے قیاس کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اغماء کو جنون پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ جس طرح اغماء کی صورت میں پانچ نمازوں سے کم نمازوں کی قضاء ہونے کی صورت میں مغمیٰ علیہ پر قضاء واجب نہیں ہے، اسی طرح جنون کی صورت میں بھی پانچ نمازوں سے کم قضاء ہونے کی صورت میں مجنون پر قضاء واجب نہیں ہے، لہٰذا مسئلۂ اغماء کو مسئلۂ جنون پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ مجنون اغماء ہی کی طرح ہے، علامہ ابوسلیمان جوزجانیؒ

نے بھی اسی طرح بیان کیا ہے۔

بخلاف النوم الخ فرماتے ہیں کہ نوم اور نیند کا مسئلہ جنون اور اغماء کے خلاف ہے چناں چہ نوم اگر پانچ نمازوں سے زیادہ نمازوں تک بھی دراز ہوجائے تو بھی قضاء واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ نوم کا اس طرح اتنی مدت تک دراز ہونا انتہائی شاذ ونادر ہے، لہٰذا نوم کو مدت قاصرہ کے ساتھ لاحق کیا جائے گا نہ کہ مدتِ مدیدہ کے ساتھ۔

ثم الزیادۃ الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ فوائت کی زیادتی اور کثرت کا اعتبار اوقات سے ہے یا ساعات سے؟ اس سلسلے میں حضرات فقہائے احناف کا اختلاف ہے، چناں چہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس زیادتی کا اعتبار اوقات سے ہے یعنی اگر مغمی علیہ وغیرہ پر چھے نمازیں قضاء ہوگئیں اور چھٹی نماز کا کامل وقت نکل گیا تو یہ کہا جائے گا کہ اب فوائت کثیر ہوگئیں اور مغمی علیہ کے ذمے سے ان کی قضاء ساقط ہوگئی، اس لیے کہ چھٹی نماز کا وقت نکلنے سے ہی تکرار ثابت ہوگا اور فوائت کی کثرت میں تکرار ہی پر مدار اور انحصار ہے۔ اس کے برخلاف حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں زیادتی کا ثبوت ساعات سے ہوگا اور یہی حکم حضرت علی اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم جیسے جلیل القدر صحابہ سے بھی مروی ہے، کیوں کہ اور بھی بہت سے مواقع میں ساعت پر حکم کا مدار ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی ساعت ہی پر حکم کا مدار ہوگا اور ایک دن رات سے اگر ایک ساعت بھی زیادہ ہوجائے تو قضاء ساقط ہوجائے گی۔ علامہ عبدالحیٔ لکھنوی علیہ الرحمہ نے حاشیہ چلپی کے حوالے سے ایک مثال کے ذریعے اسے یوں سمجھایا ہے کہ مثلاً اگر کوئی شخص زوال سے پہلے بے ہوش ہوگیا اور اگلے دن وہ شخص زوال کے بعد صحیح ہوگیا تو شیخین رحمہما اللہ کے یہاں اس کے ذمے سے نمازوں کی قضاء ساقط ہوجائے گی، کیوں کہ یوم ولیلۃ سے ایک ساعت زیادہ دیر تک بے ہوشی پائی گئی۔ لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں اس شخص کے ذمے سے قضاء ساقط نہیں ہوگی، کیوں کہ ابھی چھٹی نماز یعنی ظہر کا وقت خارج نہیں ہوا ہے۔





وجوب سجدہ کے حوالے سے اس باب کو تو باب سجود السہو کے ساتھ ہی بیان کرنا چاہیے تھا، مگر چوں کہ سہو اور مرض میں عارض سماوی کے اعتبار سے مطابقت ہے، اس لیے سجود السهو اور باب سجود التلاوة کے درمیان باب صلاة المريض کو بیان کر دیا گیا۔

صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ سجدۂ تلاوت کے لیے بھی وہ تمام چیزیں شرط ہیں جو نماز کے لیے شرط ہیں، اسی لیے اوقات مکروہہ میں سجدۂ تلاوت کی ادائیگی درست نہیں ہے۔ اور چوں کہ تلاوت ہی وجوب سجدہ کی علت اور سبب ہے، اس لیے سجدة التلاوة کی اضافت إضافة المسبب إلى السبب کے قبیل سے ہے۔

قَالَ سُجُوْدُ التِّلَاوَةِ فِي الْقُرْآنِ أَرْبَعَةَ عَشَرَ، فِيْ آخِرِ الْأَعْرَافِ، وَفِي الرَّعْدِ وَالنَّحْلِ وَبَنِيْ إِسْرَائِيْلَ وَمَرْيَمَ، وَالْأُوْلٰى مِنَ الْحَجِّ وَالْفُرْقَانِ وَالنَّمْلِ وَالٓمٓ تَنْزِيْلُ وَصٓ وَحٰمٓ السَّجْدَةُ وَالنَّجْمِ وَإِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ وَإِقْرَأْ، كَذَا كُتِبَ فِيْ مُصْحَفِ عُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ، وَالسَّجْدَةُ الثَّانِيَةُ فِي الْحَجِّ لِلصَّلَاةِ عِنْدَنَا، وَمَوْضِعُ السَّجْدَةِ فِيْ حٰمٓ السَّجْدَةُ عِنْدَ قَوْلِهِ لَا يَسْئَمُوْنَ فِيْ قَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَهُوَ الْمَأْخُوْذُ لِلْاِحْتِيَاطِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قرآن میں چودہ مقامات پر سجود تلاوت ہیں، سورۂ اعراف کے آخر میں، سورۂ رعد میں، سورۂ نحل میں، سورۂ بنی اسرائیل میں، سورۂ مریم میں، سورۂ حج کا پہلا سجدہ، سورۂ فرقان میں، سورۂ نمل میں، سورۂ الم تنزیل میں، سورۂ ص میں، سورۂ حم السجدہ میں، سورۂ نجم میں، سورۂ إذا السماء انشقت میں اور سورۂ اقراء میں۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے قرآن میں اسی طرح مکتوب ہے اور وہی معتمد ہے، اور سورۂ حج کا دوسرا سجدہ ہمارے یہاں نماز کے لیے ہے، اور سورۂ حم السجدۃ میں حضرت عمرؓ کے قول کے مطابق سجدے کی جگہ باری تعالیٰ کا قول لا یسئمون ہے اور بربنائے احتیاط اسی پر معمول ہے۔

قرآن مجید کی آیاتِ سجدہ کا بیان:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ قرآن کریم کے چودہ مقامات کل ایسے ہیں جن میں سجدۂ تلاوت کا تذکرہ ہے اور ان مقامات میں

ہمارے یہاں قاری اور سامع دونوں پر سجدۂ تلاوت واجب ہے، اور صاحب بنایہ نے تفصیل کے ساتھ ان مقامات کی نشان دہی بھی کی ہے، اس لیے آسانی کے پیش نظر یہاں ان تفصیلات کو ان کے مقامات سمیت درج کیا جارہا ہے، چناں چہ سورۂ اعراف میں موضعِ سجدہ یہ آیت ہے إن الذین عند ربك لا یستکبرون عن عبادته ویسبحونه وله یسجدون (آیت ۲۰۶)۔ اور سورۂ رعد میں یہ آیت ہے ولله یسجد من في السموات والارض طوعا وکرھا وظلالھم بالغدوّ والآصال (آیت ۱۵) اور سورۂ نحل میں یہ آیت ہے یخافون ربّهم من فوقهم ویفعلون ما یؤمرون (آیت ۵۰) سورہ بنی اسرائیل میں یہ آیت ہے ویخرّون للأذقان یبکون ویزیدھم خشوعا (آیت ۱۰۹)۔ اور سورۂ مریم میں یہ آیت ہے إذا تتلی علیهم آیات الرّحمٰن خروا سُجّدا وبکیّا (آیت ۵۸)۔ اور سورۂ حج میں پہلی آیت سجدہ یہ ہے وارکعوا واسجدوا واعبدوا ربکم وافعلوا الخیر لعلکم ترحمون (آیت ۱۸) اور سورۂ فرقان میں یہ آیت ہے وإذا قیل لهم اسجدوا للرحمٰن قالوا وما الرحمٰن انسجد لما تأمرنا الآیة (آیت ۶۰)۔ اور سورۂ نمل میں یہ آیت ہے ما تخفون وما تعلنون (آیت ۲۵)۔ اور سورۂ الم تنزیل میں یہ آیت ہے إنما یؤمن بآیاتنا الذین إذا ذکروا بها خرّوا سُجّدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا یستکبرون (آیت ۱۵)۔ سورۂ ص میں یہ آیت ہے فاستغفر ربه وخرّ راکعا واناب (آیت ۲۴)۔ سورۂ حم سجدہ میں یہ ہے وهم لا یسئمون (آیت ۳۸) اور سورۂ نجم میں فاسجدوا لله واعبدوا (آیت ۶۲) ہے، اور سورۂ انشقت میں وإذا قُرئ علیهم القرآن لا یسجدون (آیت ۲۱)۔ اور سورۂ اقراء میں واسجد واقترب (آیت ۱۹) ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سجدۂ تلاوت کے حوالے سے بیان کردہ مقامات حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قرآنِ پاک میں بیان کردہ مواقع سے ہم آہنگ ہے اور چوں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قرآن پاک نہایت معتمد اور مستند قرآن ہے، اس لیے اس میں بیان کردہ مقامات وتفصیلات بھی اعتماد واستناد اور اعتبار کے اعلیٰ درجے پر فائز ہوں گی۔

والسجدة الثانیة الخ صاحب ہدایہ نے اس عبارت سے سورۂ حج کے سجدے سے متعلق ہمارے اور شوافع کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے، چناں چہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سورۂ حج کے دونوں سجدے سجدۂ تلاوت ہیں اور سورۂ ص کا سجدہ ان کے یہاں سجدۂ شکر ہے، اور شوافع کے یہاں بھی سجود کی تعداد چودہ ہی ہے، لیکن وہ اس ترتیب سے ہے جو ہم نے بیان کی ہے، اس کے برخلاف ہمارے یہاں بھی سجود تلاوت کی تعداد چودہ ہی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ ہمارے یہاں سورۂ حج کا پہلا سجدہ تو سجدۂ تلاوت ہے، لیکن دوسرا سجدہ سجدۂ تلاوت نہیں بل کہ سجدۂ صلاۃ ہے۔ سورۂ حج کے دونوں سجدوں کو امام شافعی نے سجدۂ تلاوت مانا ہے اور اس پر حضرت عقبہ بن عامرؓ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے أن رسول الله ﷺ قال فضلت الحج بسجدتین من لم یسجدهما لم یقرأهما یعنی سورۂ حج کو دوسجدوں کے ذریعے فضیلت دی گئی ہے جس نے ان میں سجدہ نہیں کیا گویا اس نے انھیں پڑھا ہی نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ سورۂ حج کے دونوں سجدے سجدۂ تلاوت ہیں۔

سورۂ حج کے پہلے سجدے کو سجدۂ تلاوت ماننے پر ہماری دلیل وہ اثر ہے جو حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے منقول ہے سجدة التلاوة في الحج هي الأولی وسجدة الثانیة للصلاة یعنی سورۂ حج کا پہلا سجدہ تو سجدۂ تلاوت ہے اور دوسرا سجدہ سجدۂ صلاۃ ہے اور چوں کہ حضرت ابن عباس رئیس المفسرین ہیں، اس لیے قرآن اور اسکے متعلقات کے سلسلے میں ان کا قول معتبر اور مستند ہوگا۔ اور سورۂ حج کے دوسرے سجدے کے سجدۂ صلاۃ ہونے پر ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے رکوع

کے ساتھ ملا کر وارکعوا واسجدوا کے ذریعے سجدہ کرنے کا حکم دیا ہے اور قرآن میں جہاں بھی سجدے کو رکوع کے ساتھ ملا کر بیان کیا گیا اسے عموماً سجدۂ صلاۃ ہی مراد ہے جیسے حضرت مریم کو خطاب کر کے وارکعي واسجدي کا حکم وارد ہے اور یہاں بھی واسجدي سے سجدۂ صلاۃ ہی مراد ہے۔

رہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ حدیث تو اس کی تاویل یہ ہے کہ اس میں بھی سجدۂ اولیٰ سے سجدۂ تلاوت اور سجدۂ ثانیہ سے سجدۂ صلاۃ مراد ہے اور فرمان نبوی کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کو دونوں سجدوں کی آیات پڑھنی چاہیے اور ایک جگہ پڑھنے اور سجدہ کر لینے کے بعد دوسری آیت سے چشم پوشی نہیں کرنی چاہیے۔ (هكذا في الكفاية)

وموضع السجدة الخ فرماتے ہیں کہ سورۂ حم السجدة میں سجدہ کی جگہ لایسأمون کا جملہ ہے، یہی حضرت عمرؓ سے منقول ہے اسی پر عمل کرنے میں احتیاط بھی ہے، اور اسی وجہ سے اسی پر عمل بھی ہے، کہ لایسأمون ہی پر ہمارے یہاں سجدہ کیا جاتا ہے۔

وَالسَّجْدَةُ وَاجِبَةٌ فِيْ هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ عَلَى التَّالِيْ وَالسَّامِعِ، سَوَاءٌ قَصَدَ سَمَاعَ الْقُرْاٰنِ أَوْ لَمْ يَقْصُدْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ السَّجْدَةُ عَلٰى مَنْ سَمِعَهَا وَعَلٰى مَنْ تَلَاهَا، وَهِيَ كَلِمَةُ إِيْجَابٍ وَهُوَ غَيْرُ مُقَيَّدٍ بِالْقَصْدِ.

ترجمہ: اور ان مقامات میں تلاوت کرنے والے اور سننے والے دونوں پر سجدہ واجب ہے، خواہ سامع سننے کا قصد کرے یا نہ کرے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے اس شخص پر سجدہ واجب ہے جو آیت سجدہ کو سنے اور اس شخص پر بھی واجب ہے جو آیت سجدہ کی تلاوت کرے اور یہ کلمۂ ایجاب ہے اور وہ قصد سے مقید نہیں ہے۔

اللغات:

﴿تالي﴾ تلاوت کرنے والا۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی کتاب سجود القرآن باب من رأی ان الله عزّوجلّ لم یوجب السجود، حدیث رقم: ۱۰۷۷ لفظه علی من استمعها.

سجدہ کس پر واجب ہوگا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر آیت سجدہ کی تلاوت کی گئی تو ہمارے یہاں تالی اور سامع دونوں پر سجدہ واجب ہوگا، خواہ سامع نے آیتِ سجدہ سننے کا قصد کیا ہو یا نہ کیا ہو، اس کے برخلاف ائمہ ثلاثہ کا مسلک یہ ہے کہ سجدۂ تلاوت واجب نہیں، بل کہ مسنون ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے سورۂ نجم کی آیت سجدہ پڑھی اور نہ تو حضرت زید بن ثابتؓ نے سجدہ کیا، اور نہ ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ کیا، اگر سجدۂ تلاوت واجب ہوتا تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت زید بن ثابتؓ ضرور سجدہ کرتے، لیکن ان حضرات نے اس وقت سجدہ نہیں کیا، اس سے معلوم ہوا کہ سجدۂ تلاوت واجب نہیں ہے، اس لیے کہ اگر یہ واجب ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت زید بن ثابتؓ اسے ترک نہ فرماتے۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے السجدة علی من سمعها وعلی من تلاها، اور اس حدیث سے وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ اس میں کلمۂ علی وارد ہے اور کلمہ علی وجوب کے لیے آتا ہے، اس لیے اس حدیث کے پیشِ نظر، تلاوت کرنے والے اور سننے والے دونوں پر سجدہ واجب ہوگا، رہی وہ حدیث جو حضرات ائمہ ثلاثہؒ کی مستدل ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے اس وقت سجدہ نہیں کیا تھا، لیکن اس میں اس بات کی کوئی صراحت نہیں ہے کہ بعد میں بھی ان حضرات نے کیا یا نہیں کیا، ممکن ہے بعد میں ان حضرات نے سجدہ کیا ہو، لہٰذا اس حدیث میں جو سجدہ کرنے کی نفی کی گئی ہے وہ فوری طور پر کرنے کی نفی کی گئی ہے اور اس بات کے تو ہم بھی قائل ہیں کہ فوری طور پر اگر سجدہ نہیں کیا جاسکا تو کوئی حرج نہیں ہے۔

وَإِذَا تَلَا الْإِمَامُ آيَةَ السَّجْدَةِ سَجَدَهَا وَسَجَدَهَا الْمَأْمُوْمُ مَعَهُ لِالْتِزَامِهِ مُتَابَعَةً، وَإِذَا تَلَا الْمَأْمُوْمُ لَمْ يَسْجُدِ الْإِمَامُ وَلَا الْمَأْمُوْمُ فِي الصَّلَاةِ وَلَا بَعْدَ الْفَرَاغِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَسْجُدُوْنَهَا إِذَا فَرَغُوْا، لِأَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَقَرَّرَ، وَلَا مَانِعَ، بِخِلَافِ حَالَةِ الصَّلَاةِ، لِأَنَّهُ إِلٰى خِلَافِ وَضْعِ الْإِمَامَةِ أَوِ التِّلَاوَةِ، وَلَهُمَا أَنَّ الْمُقْتَدِيَ مَحْجُوْرٌ عَنِ الْقِرَاءَةِ، لِنَفَاذِ تَصَرُّفِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ، وَتَصَرُّفُ الْمَحْجُوْرِ لَا حُكْمَ لَهُ، بِخِلَافِ الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ، لِأَنَّهُمَا مَنْهِيَّانِ عَنِ الْقِرَاءَةِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَى الْحَائِضِ بِتِلَاوَتِهَا كَمَا لَا يَجِبُ بِسَمَاعِهَا لِانْعِدَامِ أَهْلِيَّةِ الصَّلَاةِ، بِخِلَافِ الْجُنُبِ.

ترجمہ: اور اگر امام آیتِ سجدہ کی تلاوت کرے تو وہ سجدہ کرے اور اس کے ساتھ مقتدی بھی سجدہ کرے، اس لیے کہ مقتدی نے امام کی متابعت کا التزام کیا ہے، اور اگر مقتدی آیتِ سجدہ کی تلاوت کرے تو نہ ہی امام سجدہ کرے اور نہ ہی مقتدی سجدہ کرے، نہ تو نماز میں اور نہ ہی نماز سے فارغ ہونے کے بعد، (یہ حکم) حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں (ہے) امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ومقتدی نماز سے فارغ ہونے کے بعد سجدہ کریں، اس لیے کہ وجوب سجدہ کا سبب ثابت ہوچکا ہے، اور کوئی مانع بھی نہیں ہے۔ برخلاف حالت نماز کے، اس لیے کہ وہ وضع امامت یا تلاوت کے خلاف ہے۔ حضرات شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مقتدی کو قراءت سے روک دیا گیا ہے، اس لیے کہ اس پر امام کا تصرف نافذ ہے، اور محجور کے تصرف کا کوئی حکم نہیں ہوتا، برخلاف جنبی اور حائضہ کے، کیوں کہ ان دونوں کو قراءت کرنے سے منع کر دیا گیا ہے، البتہ حائضہ پر آیتِ سجدہ کی تلاوت سے بھی سجدہ واجب نہیں ہوگا جیسا کہ آیت سجدہ سننے سے واجب نہیں ہوگا، اس لیے کہ (حائضہ میں) نماز کی اہلیت معدوم ہے۔ برخلاف جنبی کے۔

اللغات:

﴿مَأْمُوْم﴾ مقتدی۔ ﴿اِلْتِزَام﴾ اپنے ذمے لینا۔ ﴿مَحْجُوْر﴾ پابند۔

امام اور مقتدی کے آیت سجدہ تلاوت کرنے کی مختلف صورتوں کے احکام:

اس عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر دورانِ نماز امام نے آیتِ سجدہ پڑھی تو امام پر بھی سجدہ

واجب ہے اور مقتدیوں پر بھی سجدہ واجب ہے، اس لیے کہ مقتدیوں نے امام کی متابعت کا التزام کیا ہے، لہٰذا ہر وہ چیز جو امام پر واجب ہوگی وہ مقتدیوں پر بھی واجب اور لازم ہوگی۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر دورانِ نماز کسی مقتدی نے آیت سجدہ تلاوت کردی اور بلند آواز سے اس کی تلاوت کی، تو اب اس صورت میں حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں حکم یہ ہے کہ کسی پر بھی سجدہ واجب نہیں ہے، نہ تو امام پر اور نہ ہی مقتدی پر، نہ تو یہ لوگ نماز کے اندر سجدہ کریں اور نہ ہی نماز سے فارغ ہونے کے بعد کریں۔ اس کے برخلاف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ نماز کے دوران تو ان لوگوں پر سجدہ واجب نہیں ہے، لیکن جب یہ حضرات نماز سے فارغ ہوجائیں تو ان سب پر سجدہ کرنا ضروری ہے، اور اس امر پر دلیل یہ ہے کہ وجوبِ سجدہ کا سبب سجدۂ تلاوت کا وجود ہے اور جب مقتدی نے سجدۂ آیت کی تلاوت کردی تو ظاہر ہے کہ وجوبِ سجدہ کا سبب موجود ہوگیا، اس لیے سجدہ تو واجب ہوگا، البتہ نماز کی حالت میں چوں کہ سجدہ کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے نماز میں تو ان پر سجدہ کرنا ضروری نہیں ہوگا، لیکن نماز کے بعد سجدہ کرنا واجب اور ضروری ہے، اور نماز کے دوران سجدہ کرنا اس لیے ضروری نہیں ہے کہ نماز میں سجدہ کرنے کی دو حالتیں ہیں (۱) یا تو پہلے مقتدی سجدہ کرے گا (۲) یا پہلے امام سجدہ کرے گا اور دونوں صورتیں ناممکن ہیں، اس لیے کہ اگر پہلے مقتدی سجدہ کرے گا تو یہ موضوع امامت کے مخالف ہوگا، کیوں کہ مقتدی ہونے کی حیثیت سے یہ بات ضروری ہے کہ پہلے امام سجدہ کرے نہ کہ مقتدی ورنہ تو قلب موضوع لازم آئے گا اور متبوع کا تابع بننا لازم آئے گا جو شرعاً درست نہیں ہے۔ اسی طرح امام کا پہلے سجدہ کرنا بھی شرعاً درست نہیں ہے، کیوں کہ آیت سجدہ مقتدی نے تلاوت کی ہے، لہٰذا تالی ہونے کی حیثیت سے مقتدی کو پہلے سجدہ کرنا چاہیے اور آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ مقتدی کا پہلے سجدہ کرنا بھی درست نہیں ہے، لہٰذا نماز کے دوران سجدہ کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے، اس لیے ان پر نماز کے اندر تو سجدہ واجب نہیں ہوگا البتہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد ان پر سجدہ کرنا واجب ہوگا۔

حضرات شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اقتداء کر لینے کی وجہ سے مقتدی کو قراءت اور دیگر افعال واعمال سے منع کر دیا گیا ہے، کیوں کہ امام کی قراءت اور اس کے اعمال مقتدی کے حق میں بھی قراءت وغیرہ کا درجہ رکھتے ہیں اور حدیث **من کان له إمام فقراء ة الإمام قراء ة له** سے امام کی قراءت کو مقتدی کے لیے بھی قراءت مانا گیا ہے اور مقتدی کو نماز میں قراءت سے بالکلیہ منع کر دیا گیا ہے، لہٰذا اس کی طرف سے آیتِ سجدہ کی تلاوت کرنا ہی درست نہیں ہے اور جب مقتدی کی تلاوت ہی شرعاً درست نہیں ہے تو اس کی تلاوت کا کوئی حکم بھی نہیں ہوگا اور جب حکم نہیں ہوگا تو اس کی تلاوت سے سجدہ وغیرہ بھی واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ مجور کے تصرفات کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

بخلاف الجنب والحائض الخ یہاں سے ایک اعتراض مقدر کا جواب دیا گیا ہے، اعتراض یہ ہے کہ حائضہ اور جنبی بھی ممنوع عن القراء ۃ ہیں، لیکن اگر پھر بھی ان میں سے کسی نے قراءت کردی اور دوسرے شخص نے سن لیا تو اس پر سجدہ واجب ہوگا، حالاں کہ صورت مسئلہ میں آپ نے امام کے ذمے سے بھی سجدہ ساقط کر دیا ہے آخر اس کی کیا وجہ ہے؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی مجور اور ممنوع میں فرق ہے اور دونوں کو ایک ہی ڈنڈے سے ہانکنا یا ایک ہی پلڑے میں رکھ کر تولنا درست نہیں ہے، کیوں کہ مجور کا قول وفعل قطعاً معتبر نہیں ہوتا، خواہ اس کا تعلق حلال سے ہو یا حرام سے، اس

کے برخلاف ممنوع کا قول وفعل معتبر ہے، اب اس فرق کو ملحوظ رکھ کر صورت مسئلہ کو دیکھئے۔صورت مسئلہ میں چوں کہ مقتدی محجور ہے، اس لیے اس کی قراءت ہی معتبر نہیں ہوگی اور جب اس کی قراءت معتبر نہیں ہوگی تو ظاہر ہے اس سے امام پر سجدۂ تلاوت بھی واجب نہیں ہوگا، اس کے برخلاف جنبی اور حائضہ ممنوع عن القراءۃ ہیں، مگر ان کی قراءت چوں کہ معتبر ہے، اس لیے ان کی تلاوت کردہ آیتِ سجدہ سے سامعین پر سجدۂ تلاوت بھی واجب ہوگا، لہٰذا جب محجور اور ممنوع میں فرق ہے تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

إلا أنه لا يجب الخ یہاں سے حائضہ اور جنبی کے مابین فرق کو بیان کیا جارہا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ خود حائضہ اور جنبی میں فرق ہے اور وہ اس طرح ہے کہ حائضہ پر نہ تو آیت سجدہ تلاوت کرنے سے سجدہ واجب ہوتا ہے اور نہ ہی آیت سجدہ سننے سے، کیوں کہ اس میں نماز کی اہلیت ہی معدوم ہوتی ہے، اور جس میں اہلیت ہی معدوم ہو اس پر کوئی بھی چیز واجب یا لازم نہیں ہوتی۔ اس کے برخلاف جنبی پر آیت سجدہ تلاوت کرنے سے بھی سجدہ واجب ہوگا اور آیتِ سجدہ سننے سے بھی سجدہ واجب ہوگا، کیوں کہ اس میں اہلیت موجود رہتی ہے، لہٰذا اس کے ذمے سے وجوب ساقط نہیں ہوگا، اور پھر اس کے لیے غسل کر کے وقت کے اندر اندر نماز پڑھنا اور سجدہ وغیرہ کرنا ممکن بھی ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی اس کے ذمے سے وجوب ساقط نہیں ہوگا۔

وَلَوْ سَمِعَهَا رَجُلٌ خَارِجَ الصَّلَاةِ سَجَدَهَا هُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّ الْحَجْرَ ثَبَتَ فِيْ حَقِّهِمْ فَلَا يَعْدُوْهُمْ.

ترجمہ: اور اگر نماز سے باہر کا کوئی شخص آیت سجدہ سن لے تو وہ سجدہ کرے، یہی صحیح ہے، اس لیے کہ سجدہ کرنے کی ممانعت (صرف) مقتدیوں کے حق میں ثابت ہے، لہٰذا ان سے متجاوز نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿حَجْر﴾ پابندی۔ ﴿لَا يَعْدُوْ﴾ نہیں تجاوز کرے گی۔

نماز کے دوران آیت سجدۂ تلاوت کرنے کو کسی خارج صلاۃ آدمی نے سن لیا تو وہ سجدہ کرے گا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام یا مقتدی کے علاوہ کسی دوسرے شخص نے جو نماز سے باہر ہو، اس نے مقتدی کی تلاوت کردہ آیتِ سجدہ سنی تو اس پر سجدہ کرنا لازم اور ضروری ہے، کیوں کہ مقتدی کی تلاوت کردہ آیتِ سجدہ سے امام ومقتدیوں پر مانع شرعی کی وجہ سے سجدہ واجب نہیں ہے، لہٰذا یہ ممانعت اور حجر صرف مقتدیوں ہی کے حق میں ثابت ہوگی اور ان سے متجاوز ہو کر دوسروں سے متعلق نہیں ہوگی، لہٰذا دوسروں سے سجدہ ساقط نہیں ہوگا، بل کہ ان پر سجدہ کرنا لازم اور ضروری ہوگا۔

وَإِنْ سَمِعُوْا وَهُمْ فِي الصَّلَاةِ سَجْدَةً مِنْ رَجُلٍ لَيْسَ مَعَهُمْ فِي الصَّلَاةِ، لَمْ يَسْجُدُوْهَا فِي الصَّلَاةِ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِصَلَاتِيَّةٍ، لِأَنَّ سَمَاعَهُمْ هٰذِهِ السَّجْدَةَ لَيْسَ مِنْ أَفْعَالِ الصَّلَاةِ، وَسَجَدُوْهَا بَعْدَهَا لِتَحَقُّقِ سَبَبِهَا، وَلَوْ سَجَدُوْهَا فِي الصَّلَاةِ لَمْ يُجْزِهِمْ، لِأَنَّهُ نَاقِصٌ لِمَكَانِ النَّهْيِ فَلَا يَتَأَدّٰى بِهِ الْكَامِلُ.

ترجمه: اور اگر نماز کی حالت میں لوگوں نے کسی ایسے آدمی سے آیت سجدہ سنی جو ان کے ساتھ نماز میں شریک نہیں ہے تو وہ لوگ نماز میں سجدہ نہ کریں، کیوں کہ وہ نماز کا سجدہ نہیں ہے، کیوں کہ ان کا اس سجدے کو سننا افعالِ صلاۃ میں سے نہیں ہے، البتہ نماز کے بعد سجدہ کریں، اس لیے کہ سبب سجدہ متحقق ہے۔ اور اگر ان لوگوں نے نماز میں سجدہ کرلیا تو ان کے لیے جائز نہیں ہے، اس لیے کہ مقام نہی کی وجہ سے وہ ناقص ہے، لہٰذا اس سے کامل اداء نہ ہوگا۔

اللغات:

﴿تَحَقُّق﴾ پختہ ہونا، ثابت ہو جانا۔

خارج صلاۃ کسی شخص کے آیت سجدۂ تلاوت کرنے کو نمازی اگر سن لیں تو ان کے لیے حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ کچھ لوگ نماز میں مشغول تھے اور نماز کے دوران ہی انھوں نے ایک ایسے آدمی سے سجدۂ تلاوت سنی جو نماز میں ان کے ساتھ شریک نہیں ہے تو اب سامعین پر سجدہ کرنا واجب تو ہے، لیکن نماز میں سجدہ کرنا صحیح اور جائز نہیں ہے، کیوں کہ جب یہ سجدہ خارج صلاۃ قاری کی قراءت سے واجب ہوا ہے تو ظاہر ہے کہ یہ سجدہ افعال نماز میں سے نہیں ہوگا اور نماز میں افعال صلاۃ کے علاوہ دوسرا کوئی فعل یا عمل درست نہیں ہے، اس لیے نماز کے اندر تو اس سجدے کو اداء کرنا صحیح نہیں ہے، البتہ چوں کہ نمازیوں نے آیت سجدہ کو سماعت کرلیا ہے اور آیتِ سجدہ کا سننا ہی وجوبِ سجدہ کا سبب ہے، لہٰذا نماز کے باہر اور نماز سے فارغ ہونے کے بعد ان پر سجدہ کرنا واجب اور ضروری ہے۔

ولو سجدوها الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ان لوگوں نے مذکورہ سجدے کو نماز کے اندر اداء کرلیا تو یہ جائز نہیں ہے، اور نماز کے بعد اس کا اعادہ واجب اور ضروری ہے، کیوں کہ اگر نماز کے اندر اس کی اداء کو جائز مان لیا جائے گا تو یہ اداء ناقص ہوگی، اس لیے کہ غیر افعالِ صلاۃ کو نماز کے اندر اداء کرنا مشروع اور درست نہیں ہے، اور چوں کہ یہ سجدہ کامل اور مکمل اداء ہوا ہے، لہٰذا ناقص طریقے پر اس کی ادائیگی درست نہیں ہے۔

قَالَ وَأَعَادُوْهَا لِتَقَرُّرِ سَبَبِهَا وَلَمْ يُعِيْدُوا الصَّلَاةَ لِأَنَّ مُجَرَّدَ السَّجْدَةِ لَا يُنَافِيْ إِحْرَامَ الصَّلَاةِ وَفِي النَّوَادِرِ أَنَّهَا تَفْسُدُ، لِأَنَّهُمْ زَادُوْا فِيْهَا مَا لَيْسَ مِنْهَا، وَقِيْلَ هُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اور تمام لوگ سجدے کا اعادہ کریں، اس لیے کہ اس کا سبب مستحکم ہو چکا ہے، اور نماز کا اعادہ نہ کریں، کیوں کہ صرف سجدہ کرنا احرام نماز کے منافی نہیں ہے، اور نوادر میں مذکور ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ نمازیوں نے نماز میں ایسی چیز کا اضافہ کردیا ہے جو نماز میں سے نہیں ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

اللغات:

﴿إِحْرَام﴾ تکبیر تحریمہ۔

خارج صلاۃ کسی شخص کے آیت سجدۂ تلاوت کرنے کو نمازی اگر سن لیں تو ان کے لیے حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ ممانعت کے باوجود اگر ان مصلیوں نے نماز کے دوران سجدۂ تلاوت کرلیا تو ان پر اس کا اعادہ کرنا ضروری ہے، کیوں کہ اس سجدے کا سبب مستحکم ہو چکا ہے اور چوں کہ وہ کامل واجب ہوا ہے، لہٰذا کامل طریقے پر اس کی ادائیگی ضروری ہے، البتہ ان لوگوں پر نماز کا اعادہ واجب یا لازم نہیں ہے، کیوں کہ صرف سجدے کی زیادتی نماز کے اور احرام نماز کے منافی نہیں ہے، اس لیے کہ اگر چہ یہ سجدہ نماز کا جزء نہیں ہے، مگر رکن نماز ہے اور سجدۂ صلاۃ کے مشابہ ہے، لہٰذا اس اضافے سے نماز کی صحت پر کوئی اثر نہیں ہوگا۔ نوادر کی روایت میں ہے کہ اگر مصلیوں نے خارج نماز واجب شدہ سجدے کو نماز کے اندر اداء کرلیا تو ان کی نماز فاسد ہو جائے گی کیوں کہ انھوں نے ایسی چیز کو نماز میں زیادہ کر دیا ہے جس کا نماز سے کوئی تعلق نہیں ہے، اور بعض لوگوں نے اس روایت کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کر دیا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ظاہر الروایۃ کے مقابلے نوادر وغیرہ کی روایات کا کوئی اثر نہیں ہے، اور اس روایت کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کرنے کی وجہ شاید یہ ہے کہ ان کے یہاں سجدے کی زیادتی مفسد صلاۃ ہے۔ (فتح القدیر)

فَإِنْ قَرَأَهَا الْإِمَامُ وَسَمِعَهَا رَجُلٌ لَيْسَ مَعَهُ فِي الصَّلَاةِ فَدَخَلَ مَعَهُ بَعْدَ مَا سَجَدَهَا الْإِمَامُ، لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ أَنْ يَسْجُدَهَا لِأَنَّهُ صَارَ مُدْرِكًا لَهَا بِإِدْرَاكِ الرَّكْعَةِ، وَإِنْ دَخَلَ مَعَهُ قَبْلَ أَنْ يَسْجُدَهَا سَجَدَهَا مَعَهُ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَسْمَعْهَا سَجَدَهَا مَعَهُ فَهٰهُنَا أَوْلٰى، وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ مَعَهُ سَجَدَهَا لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ.

ترجمه: پھر اگر امام نے آیت سجدہ پڑھی اور اسے ایک ایسے آدمی نے سنا جو امام کے ساتھ نماز میں شریک نہ ہو، پھر امام کے سجدۂ تلاوت کرنے کے بعد وہ شخص امام کے ساتھ نماز میں داخل ہو گیا ہو، تو اس پر سجدہ کرنا واجب نہیں ہے، کیوں کہ رکعت پانے کی وجہ سے وہ شخص سجدہ پانے والا بھی ہو گیا۔ اور اگر امام کے سجدہ کرنے سے پہلے وہ شخص امام کے ساتھ نماز میں داخل ہوا تو وہ امام کے ساتھ سجدہ کرے گا، کیوں کہ اگر وہ شخص آیت سجدہ کو نہ سنتا تو بھی اس کے ساتھ سجدہ کرتا، تو یہاں تو بدرجۂ اولیٰ (سجدہ کرے گا) اور اگر وہ شخص امام کے ساتھ (نماز میں) داخل نہ ہو تو سجدۂ تلاوت کرے، اس لیے کہ سبب متحقق ہے۔

خارج صلاۃ کوئی شخص امام کی آیت سجدہ سنے تو اس کے لیے حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ امام نے نماز میں آیتِ سجدہ کی تلاوت کی اور مقتدیوں کے علاوہ ایک ایسے شخص نے آیت سجدہ کو سنا جو نماز میں شریک نہیں ہے تو اب وہ کس طرح سجدہ کرے؟ اس سلسلے میں حکم یہ ہے کہ اگر وہ شخص آیت سجدہ سنتے وقت امام کی نماز میں شریک نہیں ہے، لیکن امام کے سجدۂ تلاوت کرنے اور اس رکعت کو مکمل کرنے سے پہلے وہ اس کے ساتھ نماز میں شریک ہو گیا جس رکعت میں آیت سجدہ کی تلاوت اور سماعت ہوئی ہے تو اب اس شخص کے لیے الگ سے سجدہ کرنا ضروری نہیں ہے، بل کہ امام کا سجدہ ہی اس کے حق میں سجدہ شمار ہوگا، کیوں کہ رکعت کو پالینے کی وجہ سے وہ شخص رکعت کو اس کے تمام متعلقات اور لوازمات سمیت پانے والا ہوا اور چوں کہ متعلقاتِ رکعات میں سجدہ بھی شامل ہے، اس لیے وہ شخص سجدہ کو بھی کرنے اور پانے والا ہو گیا، اس لیے اب اس

کو علاحدہ سجدہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

وإن دخل معه الخ یہاں سے یہ بتارہے ہیں اگر وہ شخص امام کے سجدۂ تلاوت کرنے سے پہلے ہی امام کے ساتھ نماز میں شریک ہوگیا تو ظاہر ہے کہ امام کے ساتھ وہ بھی سجدۂ تلاوت کرے گا، کیوں کہ اگر وہ شخص اس آیت سجدہ کو نہ سنتا اور پھر امام کے آیت سجدہ پڑھنے کے بعد سجدہ کرنے سے پہلے اس کی اقتداء کرتا تو بھی اس پر امام کے ساتھ سجدۂ تلاوت کرنا واجب ہوتا، کیوں کہ امام کی اقتداء اور اتباع ضروری ہے، لہٰذا اس صورت میں تو بدرجۂ اولیٰ اس پر سجدۂ کرنا ضروری ہے، کیوں کہ اس نے آیتِ سجدہ سن رکھی ہے۔

وإن لم یدخل الخ فرماتے ہیں کہ اگر صورتِ حال ماقبل میں بیان کردہ دونوں صورتوں کے علاوہ ہو اور آیتِ سجدہ سننے والا شخص امام کے ساتھ نماز میں شریک ہی نہ ہو تو اس پر خارج صلاۃ سجدہ کرنا واجب اور ضروری ہے، کیوں کہ وجوب سجدہ کا سبب یعنی آیتِ سجدہ کا سماع موجود ہے۔

وَكُلُّ سَجْدَةٍ وَجَبَتْ فِي الصَّلَاةِ فَلَمْ يَسْجُدْهَا فِيهَا لَمْ تُقْضَ خَارِجَ الصَّلَاةِ، لِأَنَّهَا صَلَاتِيَّةٌ وَلَهَا مَزِيَّةُ الصَّلَاةِ فَلَا تَتَأَدّٰى بِالنَّاقِصِ.

ترجمہ: اور ہر وہ سجدہ جو نماز میں واجب ہو، لیکن مصلی اسے نماز میں اداء نہ کرے، تو نماز سے باہر اس کی قضاء نہ کی جائے، اس لیے کہ یہ نماز کا سجدہ ہے اور اسے نماز کی خصوصیت حاصل ہے، لہٰذا ناقص طور پر اداء نہ کیا جائے۔

اللغات:

﴿مَزِيَّة﴾ فضیلت، برتری۔ ﴿تَتَأَدّٰى﴾ ادا ہوگا۔

نماز کے سجدہ کی ادائیگی خارج نماز نہ ہوگی:

فرماتے ہیں کہ اندرون صلاۃ اور خارج صلاۃ واجب ہونے والے سجدۂ تلاوت میں فرق ہے، چناں چہ اگر کسی شخص نے نماز میں آیتِ سجدہ کی تلاوت کی، لیکن سجدہ نہیں کیا تو اب وہ خارجِ صلاۃ اس سجدے کی قضاء نہیں کرسکتا، کیوں کہ نماز کے دوران واجب ہونے والے سجدۂ تلاوت کو نماز کے اندر ہی اداء کرنا ضروری ہے اور خارج صلاۃ اس کی قضاء نہیں ہوگی، کیوں کہ نماز میں واجب ہونے کی وجہ سے یہ سجدہ صلاتی اور نمازی ہوگیا اور پھر نماز کی وجہ سے اس میں امتیاز اور اختصاص پیدا ہوگیا، اس لیے نماز میں اس کی ادائیگی تو علی وجہ الکمال ہوگی اور نماز سے باہر اس کی ادائیگی علی وجہ النقصان ہوگی، لہٰذا نماز کے باہر اس کو اداء کرنا صحیح نہیں ہے۔

وَمَنْ تَلَا سَجْدَةً فَلَمْ يَسْجُدْهَا حَتّٰى دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ فَأَعَادَهَا وَسَجَدَ أَجْزَأَتْهُ السَّجْدَةُ عَنِ التِّلَاوَتَيْنِ، لِأَنَّ الثَّانِيَةَ أَقْوٰى لِكَوْنِهَا صَلَاتِيَّةً فَاسْتَتْبَعَتِ الْأُوْلٰى، وَفِي النَّوَادِرِ يَسْجُدُ أُخْرٰى بَعْدَ الْفَرَاغِ، لِأَنَّ لِلْأُوْلٰى قُوَّةَ السَّبْقِ فَاسْتَوَيَا، قُلْنَا لِلثَّانِيَةِ قُوَّةُ اِتِّصَالِ الْمَقْصُوْدِ فَتَرَجَّحَتْ بِهَا.

ترجمه: اور جس شخص نے آیت سجدہ کی تلاوت کی لیکن سجدۂ تلاوت نہیں کیا یہاں تک کہ وہ نماز میں مشغول ہوگیا اور پھر اسی آیت سجدہ کو دہرایا اور سجدہ کیا تو یہ سجدہ اس کے لیے دونوں تلاوتوں سے کافی ہے، اس لیے کہ دوسرا سجدہ زیادہ قوی ہے، کیوں کہ وہ نماز کا ہے، لہٰذا وہ پہلے کو متضمن ہوجائے گا۔ اور نوادر میں ہے کہ یہ شخص نماز سے فارغ ہونے کے بعد دوسرا سجدہ کرے، کیوں کہ پہلے سجدے کو سبقت کی قوت حاصل ہے، لہٰذا دونوں سجدے برابر ہوگئے، ہم جواب دیں گے کہ دوسرے سجدے کو اتصال مقصود کی قوت حاصل ہے، لہٰذا اس قوت کی وجہ سے اسے ترجیح حاصل ہوگی۔

اللغاتُ:

﴿أقوىٰ﴾ زیادہ طاقتور۔ ﴿سَبْق﴾ آگے ہونا، پہلے ہونا۔

خارج صلاۃ پڑھی گئی آیت سجدہ کے سجدے کو نماز میں ادا کرنے کی ایک صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے خارجِ صلاۃ آیت سجدہ تلاوت کی، لیکن سجدۂ تلاوت نہیں کیا پھر وہ شخص نماز میں مشغول ہوگیا اور نماز میں پھر اس نے وہی آیت سجدہ پڑھی اور سجدہ کیا تو اب اس کے ذمے سے خارج صلاۃ اور اندرونِ صلاۃ دونوں سجدے اداء ہوگئے اور نماز سے فارغ ہونے کے بعد اس پر سجدۂ تلاوت واجب نہیں ہے، کیوں کہ دوسرا سجدہ نماز کا ہے، لہٰذا اس حوالے سے اس کو ایک گونہ تقویت اور خصوصیت حاصل ہے، لہٰذا پہلا سجدہ اس سجدے کے ضمن میں اداء ہوجائے گا اور الگ سے دوسرا سجدہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہوگی۔

وفي النوادر الخ فرماتے ہیں کہ نوادر میں یہ حکم مذکور ہے کہ صورتِ مسئلہ میں اس شخص پر نماز سے فارغ ہونے کے بعد ایک اور سجدہ کرنا واجب ہے، کیوں کہ خارجِ نماز جو سجدہ اس پر واجب ہوا ہے وہ سجدۂ صلاۃ سے اداء نہیں ہوگا، کیوں کہ اسے تقدم اور سبقت حاصل ہے، لہٰذا قوت میں دونوں سجدے برابر ہیں اور جب دونوں برابر ہیں تو ایک دوسرے کے ضمن میں شامل اور داخل بھی نہیں ہوگا، اور نماز کے بعد اس شخص کو دوسرا سجدہ کرنا ہوگا۔

قلنا الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دوسرے سجدے کو ایک فوقیت اور فضیلت اس معنیٰ کر کے بھی حاصل ہے کہ وہ اداء سے متصل ہے، یعنی جیسے ہی وہ سجدہ واجب ہوا مصلی نے اسے اداء کرلیا، اس کے برخلاف پہلے سجدے کے کہ اس کو یہ فوقیت حاصل نہیں ہے، کیوں کہ وہ خارج صلاۃ واجب ہوا تھا اور ابھی تک اسے اداء نہیں کیا گیا ہے، لہٰذا اتصالِ اداء کی وجہ سے اسے فوقیت اور برتری حاصل ہے، اس لیے دوسرا سجدہ پہلے کے تابع ہوکر اس کے ضمن میں اداء ہوجائے گا۔ اور اسے الگ سے اداء کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہوگی۔

وَإِنْ تَلَاهَا فَسَجَدَ ثُمَّ دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ فَتَلَاهَا سَجَدَهَا، لِأَنَّ الثَّانِيَةَ هِيَ الْمُسْتَتْبِعَةُ، وَلَا وَجْهَ إِلَى إِلْحَاقِهَا بِالْأُولٰى، لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى سَبْقِ الْحُكْمِ عَلَى السَّبَبِ.

ترجمه: اور اگر کسی نے (نماز سے باہر) آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ کرلیا پھر نماز میں داخل ہوا اور پھر اسی آیت کی تلاوت کی

تو پھر سجدہ کرے، اس لیے کہ دوسرا سجدہ ہی تابع بنانے والا ہے، اور پہلے سجدے کے ساتھ اسے لاحق کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، کیوں کہ یہ الحاق سبب پر تقدم حکم کا باعث بن جائے گا۔

اللغات:

﴿مُسْتَتْبِعَة﴾ تابع بنانے والا۔ ﴿إِلْحَاق﴾ ملانا۔

خارج صلاۃ پڑھی گئی آیت سجدہ کے سجدے کو نماز میں ادا کرنے کی ایک صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے نماز سے باہر آیت سجدہ پڑھی اور سجدہ بھی کرلیا، پھر کچھ دیر بعد وہ شخص نماز میں داخل ہوا اور پھر اسی آیت سجدہ کو پڑھا جسے نماز سے باہر پڑھا تھا تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ شخص نماز میں بھی سجدہ کرے اور سجدۂ نماز کو (جو دوسرا سجدہ ہے) پہلے سجدے کے تابع نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ متبوع بننے کی صلاحیت دوسرے سجدے میں ہے، نہ کہ پہلے میں، کیوں کہ دوسرے سجدے کو ہی نماز کے ساتھ متعلق اور متصل ہونے کی خصوصیت حاصل ہے، اس لیے جب متبوع بننے کی صلاحیت دوسرے سجدے میں ہے تو ظاہر ہے کہ اس کو پہلے کے تابع نہیں قرار دیں گے، ورنہ تو تابع کا متبوع ہونا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے، اور پھر دوسرے سجدے کو پہلے کے ساتھ لاحق کرنے میں یہ خرابی بھی تو لازم آرہی ہے کہ حکم سبب پر مقدم ہورہا ہے، اس لیے کہ دوسرے سجدے کو پہلے سجدے کے تابع کرنے کی صورت میں اس دوسرے سجدے کی ادائیگی بھی چوں کہ سجدۂ اولیٰ کے ضمن میں شمار ہوگی، اور اس طرح حکم سجدہ سبب سجدہ یعنی تلاوت سے مقدم ہوجائے گا، کیوں کہ وہ سجدہ نماز میں تلاوت سے واجب ہوا ہے اور حکم کا سبب سے مقدم ہونا صحیح نہیں ہے، اور اگر آپ غور کریں تو ایک خرابی یہ بھی سامنے آئے گی کہ اس صورت میں سجدۂ نماز کا خارج نماز اداء کرنا پایا جارہا ہے، حالاں کہ آپ اس سے پہلے پڑھ چکے ہیں کہ سجدۂ نماز کو نماز سے باہر اداء کرنا درست نہیں ہے۔

وَمَنْ كَرَّرَ تِلَاوَةَ سَجْدَةٍ وَاحِدَةٍ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ أَجْزَأَتْهُ سَجْدَةٌ وَاحِدَةٌ، فَإِنْ قَرَأَهَا فِي مَجْلِسِهِ فَسَجَدَهَا ثُمَّ ذَهَبَ وَرَجَعَ فَقَرَأَهَا سَجَدَهَا ثَانِيَةً، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ سَجَدَ لِلْأُولٰى فَعَلَيْهِ سَجْدَتَانِ، وَالْأَصْلُ أَنَّ مَبْنَى السَّجْدَةِ عَلَى التَّدَاخُلِ دَفْعًا لِلْحَرَجِ وَهُوَ تَدَاخُلٌ فِي السَّبَبِ دُوْنَ الْحُكْمِ، وَهُوَ أَلْيَقُ بِالْعِبَادَاتِ، وَالثَّانِي بِالْعُقُوْبَاتِ، وَإِمْكَانُ التَّدَاخُلِ عِنْدَ اتِّحَادِ الْمَجْلِسِ لِكَوْنِهِ جَامِعًا لِلْمُتَفَرِّقَاتِ، فَإِذَا اخْتَلَفَ عَادَ الْحُكْمُ إِلَى الْأَصْلِ، وَلَا يَخْتَلِفُ بِمُجَرَّدِ الْقِيَامِ، بِخِلَافِ الْمُخَيَّرَةِ، لِأَنَّهُ دَلِيْلُ الْإِعْرَاضِ وَهُوَ الْمُبْطِلُ هُنَالِكَ، وَفِي تَسْدِيَةِ الثَّوْبِ يَتَكَرَّرُ الْوُجُوْبُ وَفِي الْمُنْتَقِلِ مِنْ غُصْنٍ إِلٰى غُصْنٍ كَذٰلِكَ فِي الْأَصَحِّ، وَكَذَا فِي الدِّيَاسَةِ لِلْاِحْتِيَاطِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے ایک ہی مجلس میں ایک آیت سجدہ کو کئی مرتبہ پڑھا تو اس کے لیے ایک سجدہ کافی ہے، پھر اگر اپنی جگہ بیٹھ کر آیت سجدہ پڑھا اور سجدہ کرلیا، پھر چلا گیا اور واپس آکر پھر اسے پڑھا، تو اب دوبارہ بھی سجدہ کرے، اور اگر پہلا سجدہ نہیں کیا تھا تو

اب اس پر دوسجدے واجب ہیں، اور اصل یہ ہے کہ تداخل پر سجدے کا دارومدار دفعِ حرج کے پیش نظر ہے اور وہ سبب کا تداخل ہے، نہ کہ حکم کا، اور تداخلِ سبب عبادات کے لیے زیادہ موزوں ہے جب کہ دوسرا (تداخلِ حکم) عقوبات کے لیے زیادہ مناسب ہے، اور اتحادِ مجلس کی صورت میں تداخل کا امکان ہے، کیوں کہ مجلس متفرق چیزوں کو جمع کر دیتی ہے، لیکن جب مجلس مختلف ہوگی تو حکم اصل کی طرف لوٹ آئے گا۔ اور صرف قیام سے مجلس نہیں بدلتی۔ برخلاف اختیار دی گئی ہوئی عورت کے، اس لیے کہ (اس کے حق میں) قیام اعراض کی دلیل ہے اور اعراض (خیار کے لیے) مبطل ہے۔ اور تانا تننے کی آمد ورفت میں وجوب سجدہ مکرر ہوگا نیز اصح قول میں ایک شاخ سے دوسری شاخ پر منتقل ہونے سے بھی وجوب سجدہ مکرر ہوگا، اور کھلیان روندنے میں بھی احتیاطاً یہی حکم ہے۔

اللغاتُ:

﴿تَدَاخُل﴾ ایک دوسرے میں گھس جانا، شامل ہوکر ایک بن جانا۔ ﴿تَسْدِيَة﴾ کھڈی وغیرہ پر کپڑا بننے کے لیے چلتے رہنا۔ ﴿غُصْن﴾ ٹہنی، مراد جولاہے کی لکڑیاں جن سے کپڑا بنتا ہے۔ ﴿دِيَاسَة﴾ گاہنا۔

ایک ہی مجلس میں آیت سجدہ کو کئی بار پڑھنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک ہی مجلس میں ایک آیتِ سجدہ کو کئی مرتبہ پڑھا تو اس کے لیے ایک ہی سجدہ کرنا کافی ووافی ہے اور متعدد مرتبہ تلاوت کرنے سے کئی سجدے واجب نہیں ہوں گے، ہاں اگر اس نے وہی آیتِ سجدہ پڑھی تو اب دوبارہ پھر اس پر سجدہ واجب ہوگا، کیوں کہ اس کی مجلس تبدیل ہوگئی ہے، اسی طرح اگر اس شخص نے پہلی تلاوت سے واجب ہونے والا سجدہ نہیں کیا تھا تو اس صورت میں اب دوسجدے کرے، ایک پہلی تلاوت کا اور ایک بعد والی تلاوت کا، کیوں کہ اس کی مجلس تبدیل ہوچکی ہے۔

والأصل الخ صاحب ہدایہؒ اس سلسلے میں ایک اصل اور ضابطہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ تداخل کی دوقسمیں ہیں (۱) **تداخل في السبب** (۲) **تدخل في الحكم**، **تداخل في السبب** یہ ہے کہ اسباب تو متعدد ہوں لیکن حکم ایک ہو، اور **تداخل فی الحکم** کا مطلب یہ ہے کہ ہر ہر سبب کا الگ الگ حکم ہو، مگر تداخل کی وجہ سے سبب پائے جانے کے باوجود بھی ہر مرتبہ حکم ثابت نہ ہو۔ اور پھر عبادات کے لیے **تداخل في السبب** زیادہ موزوں ہے، کیوں کہ **تداخل في السبب** کا دارومدار دفع حرج کے پیش نظر ہے اور یہ چیز عبادات کے زیادہ مناسب ہے، کیوں کہ مسلمان عبادات کی ادائیگی کے لیے تعلیم قرآن کے محتاج ہیں اور یہ بات طے شدہ ہے کہ تعلیم کے لیے تکرار ناگزیر ہے، کیوں کہ تکرار اور اعادے سے باتیں اچھی طرح ذہن میں مستحضر ہوجاتی ہیں اور پھر جلدی ذہن سے نہیں نکلتیں۔ بہر حال تعلیم قرآن وغیرہ کے لیے تکرار ضروری ہے، اب اگر ہم ایک ہی آیت سجدہ کو کئی مرتبہ پڑھنے کی وجہ سے ہر ہر بار سجدۂ تلاوت کو واجب اور لازم قرار دے دیں تو ظاہر ہے تعلیم سے زیادہ وقت تو ادائیگیٔ سجدہ میں صرف ہوگا اور معلم ومتعلم دونوں کو حرج لاحق ہوگا، اس لیے دفع حرج کے پیش نظر عبادات کے لیے **تداخل في السبب** زیادہ موزوں اور مناسب ہے۔ نیز اس حوالے سے بھی **تداخل في السبب** عبادات کے لیے موزوں ہے کہ اگر اسباب کے تعدد سے حکم میں بھی تعدد ہوجائے تو اسکی دو ہی صورتیں ہیں (۱) لوگ اسباب کے اعتبار سے احکام کو بجالائیں گے (۲) یا پھر اسباب کے اختلاف اور اسباب میں تعدد کے باوجود لوگ احکام کی بجا آوری میں تعدد سے کام نہیں لیں گے، اور یہ دونوں صورتیں باطل ہیں،

کیوں کہ پہلی صورت میں حرج ہے والحرج مدفوع في الشرع، لہٰذا یہ صورت تو یہیں ختم ہوگئی، اور دوسری صورت میں عبادات کے اندر احتیاط کا ترک لازم آئے گا، کیوں کہ جب تعددِ اسباب کی وجہ سے احکام میں تعدد ہے تو ظاہر ہے کہ بجا آوریٔ احکام میں بھی تعدد ہونا چاہیے، اور جو لوگ احکام کو بجالانے میں تعدد سے کام نہیں لیں گے، ان پر عبادات کے سلسلے میں کمی اور کوتاہی کا وبال اور الزام عائد ہوگا اور اسباب کا خالي عن الموجب والأحکام ہونا بھی لازم آئے گا جو درست نہیں ہے، اس لیے یہ صورت کالعدم اور باطل ہے اور اصل مسئلہ یہی ہے کہ تداخل في السبب ألیق بالعبادات۔ (فتح القدیر)

اس کے بالمقابل تداخل في الحکم عقوبات اور تعزیرات کے زیادہ شایانِ شان ہے، کیوں کہ عقوبات میں دفع اور ترک اولیٰ ہے اور عقوبات کے اثبات اور ان کی اداء میں احتیاط بھی مقصود نہیں ہے، اس لیے بھی تداخل في الحکم اس کے زیادہ مناسب ہے۔ اسی وجہ سے شریعت نے شبہات اور احتمالات کی وجہ سے بھی حدود وغیرہ کو ساقط کر دیا ہے، تاکہ حتی الامکان شریعت میں عقوبات کا ازالہ ہو یا پھر تداخل في الحکم ہو اور سبب عقوبت پائے جانے کے باوجود حکم ثابت نہ ہو (یعنی سزاء نہ دی جائے) اور اس طرح اللہ تعالیٰ کی غفاریت اور اس کے رحم وکرم کا چرچا اور بول بالا ہو۔ (بنایہ)

وإمکان التداخل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں تداخل کے لیے آیتِ سجدہ اور مجلس تلاوت کا ایک ہونا ضروری ہے، اس لیے کہ نص اور اجماع اور حرج یہ تینوں ایک مجلس کے ساتھ خاص ہیں، نص سے مراد وہ روایت ہے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ پر حضرت جبرئیل آیتِ سجدہ لے کر آتے تھے، آپ ان سے سن کر حضرات صحابہ کو سناتے تھے اور یہ سننا سنانا کئی بار ہوتا تھا، لیکن پھر بھی آپ ﷺ صرف ایک ہی سجدہ فرماتے تھے، اس لیے کہ مجلس متحد رہتی تھی۔ اجماع سے مراد یہ ہے کہ سجدہ اور اس کے علاوہ قے وغیرہ جیسے بیشتر مسائل میں اتحادِ مجلس سے اتحادِ سبب ثابت ہے اور امت کا یہی معمول بھی ہے، اور حرج کے متعلق تو آپ نے بالتفصیل یہ جان لیا کہ اگر عبادات میں تداخل في السبب کو ثابت نہ مانیں تو لوگ حرجِ عظیم میں مبتلا ہوجائیں گے۔ اور مجلس کا ایک ہونا اس وجہ سے بھی ضروری ہے کہ متفرقات اور اشتات ومختلفات کو جمع کرنے میں مجلس کا بہت بڑا عمل دخل ہے، لہٰذا اگر مجلس متحد ہے تب تو تداخل في السبب ہوگا، ورنہ اگر مجلس مختلف ہے تو اس صورت میں حکم اصل یعنی عدم تداخل کی طرف لوٹ آئے گا اور تکرارِ سبب سے تکرارِ حکم بھی ثابت ہوگا۔ صاحب ہدایہ نے فإذا اختلف عاد الحکم الخ سے اسی کو بیان کیا ہے۔

ولا یختلف بمجرد القیام الخ فرماتے ہیں کہ مجلس کی تبدیلی کے لیے صرف اُٹھنا اور اپنی جگہ سے کھڑا ہونا معتبر نہیں ہے، بل کہ جب تک تلاوت کرنے والا شخص یا سننے والا شخص اس مجلس سے نکل کر جائے گا نہیں، اس وقت تک تبدیلیٔ مجلس کا حکم لاگو نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر کوئی عورت مخیّرہ ہو اور اس کے شوہر نے اختاري نفسك کہہ کر اسے طلاق کا اختیار دے رکھا ہو پھر وہ عورت اپنی جگہ سے کھڑی ہوجائے، تو اس کا اختیار باطل ہوجائے گا، مگر اس وجہ سے باطل نہیں ہوگا، کہ مجلس تبدیل ہوگئی ہے، کیوں کہ محض قیام سے مجلس نہیں بدلتی، بل کہ اس وجہ سے باطل ہوگا کہ کھڑی ہوکر اس نے خیار سے اعراض کرلیا اور اعراض کرنے سے خیار باطل ہوجاتا ہے۔

وفي تسدیة الثوب الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کپڑا بننے کا کام کر رہا ہو اور اس دوران ایک آیت سجدہ کو تانا بنتے

کے لیے آتے جاتے وقت بار بار پڑھ رہا ہو تو جتنی مرتبہ پڑھے گا اس پر اتنی ہی مرتبہ سجدۂ تلاوت واجب ہوگا، کیوں کہ تانا بننے کے لیے آمد و رفت کرنے کی صورت میں مجلس بدل جاتی ہے اور تبدیلیٔ مجلس تعدد سبب اور تعدد حکم کی موجب ہوتی ہے، لہٰذا اس صورت میں اس شخص پر متعدد سجدے واجب ہوں گے، اسی طرح اگر کسی شخص نے ایک شاخ پر بیٹھ کر ایک مرتبہ آیت سجدہ کی تلاوت کی اور پھر دوسری شاخ پر بیٹھ گیا اور پھر اسی آیت کو پڑھا تو اب اس پر بھی دو سجدے واجب ہوں گے، کیوں کہ تبدیلیٔ شاخ تبدیلیٔ مجلس کے درجے میں ہے، اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کوئی شخص اناج وغیرہ کوداہے، یعنی بیل یا جھوٹا چلا کر اناج کو بھوسے سے صاف کرنے کے وقت اگر چلتے چلتے کوئی شخص ایک ہی آیت سجدہ کو مکرر پڑھتا ہے تو اس پر ہر قراءت کے عوض ایک مرتبہ سجدہ کرنا واجب ہوگا، اس لیے کہ یہ صورت بھی تبدیلیٔ مجلس کے مشابہ ہے، لہٰذا احتیاطاً اس صورت میں بھی سجدۂ تلاوت کا تکرار ہوگا۔

وَلَوْ تَبَدَّلَ مَجْلِسُ السَّامِعِ دُوْنَ التَّالِيْ يَتَكَرَّرُ الْوُجُوْبُ عَلَى السَّامِعِ، لِأَنَّ السَّبَبَ فِيْ حَقِّهِ السَّمَاعِ، وَكَذَا إِذَا تَبَدَّلَ مَجْلِسُ التَّالِيْ دُوْنَ السَّامِعِ عَلَى مَا قِيْلَ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يَتَكَرَّرُ الْوُجُوْبُ عَلَى السَّامِعِ لِمَا قُلْنَا.

ترجمہ: اور اگر سامع کی مجلس تبدیل ہوئی نہ کہ تالی کی، تو صرف سامع پر وجوب مکرر ہوگا، اس لیے کہ سامع کے حق میں سماع سبب ہے، اور ایسے ہی جب تلاوت کرنے والی کی مجلس تبدیل ہو نہ کہ سامع کی، جیسا کہ کہا گیا ہے، اور اصح یہ ہے کہ سامع پر وجوب مکرر نہیں ہوگا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔

مجلس کی تبدیلی کے مسئلے کی سامع اور تالی کے حوالے سے وضاحت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مجلس متحد ہو تو ظاہر ہے کہ وجوبِ سجدہ مکرر نہیں ہوگا، اگر مجلس مختلف ہو تو صرف اسی کے حق میں وجوب مکرر ہوگا جس کی مجلس تبدیل ہوگی، خواہ وہ تلاوت کنندہ ہو یا سننے والا ہو، چناں چہ اگر سامع کی مجلس تبدیل ہوئی تو اس پر وجوبِ سجدہ مکرر ہوگا اور اگر تالی کی مجلس تبدیل ہوئی تو اس پر وجوبِ سجدہ مکرر ہوگا، کیوں کہ سامع کے حق میں سماع موجبِ سجدہ ہے اور تالی کے حق میں تلاوت موجبِ سجدہ ہے، لہٰذا جس کے حق میں بھی سببِ سجدہ مکرر ہوگا اس پر وجوب سجدہ بھی مکرر ہوگا، اور نہ تو تالی کا تکرار سامع کے حق میں اثر انداز ہوگا اور نہ ہی سامع کا تکرار تالی کے حق میں مؤثر ہوگا یہی اصح اور معتمد ہے، ورنہ تو بعض لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ اگر تالی کی مجلس بدل جائے تو تالی پر تو وجوب مکرر ہوگا ہی تالی کے ساتھ ساتھ سامع پر بھی وجوب مکرر ہوگا، اگر چہ اس کی مجلس میں تبدیلی نہ ہوئی ہو، کیوں کہ سماعت کا مدار تلاوت پر ہے، لہٰذا اگر تالی کی مجلس مختلف ہے، تو سامع پر بھی اختلاف مجلس کا حکم لگے گا اور اس پر بھی وجوب مکرر ہوگا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں لیکن اصح وہ ہے جو ہم نے بیان کیا ہے کہ سامع کے حق میں وجوب سجدہ کی علت سماع ہے، لہٰذا جب تک سامع کی مجلس نہیں بدلے گی اس وقت سماع میں تکرار نہیں ہوگا اور جب سماع میں تکرار نہیں ہوگا تو وجوب سجدہ میں بھی تکرار نہیں ہوگا۔

وَمَنْ أَرَادَ السُّجُوْدَ كَبَّرَ وَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ وَسَجَدَ ثُمَّ كَبَّرَ وَرَفَعَ رَأْسَهُ اِعْتِبَارًا بِسَجْدَةِ الصَّلَاةِ وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَلَا تَشَهُّدَ عَلَيْهِ وَسَلَامَ، لِأَنَّ ذٰلِكَ لِلتَّحَلُّلِ وَهُوَ يَسْتَدْعِيْ سَبْقَ التَّحْرِيْمَةِ، وَهِيَ مُنْعَدِمَةٌ.

ترجمہ: اور جو شخص سجدۂ تلاوت کرنے کا ارادہ کرے وہ تکبیر کہے، لیکن اپنے ہاتھوں کو نہ اُٹھائے، اور سجدہ کرے پھر تکبیر کہے اور اپنا سر اٹھائے سجدۂ نماز پر قیاس کرتے ہوئے اور یہی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اور اس شخص پر نہ تو تشہد پڑھنا واجب ہے اور نہ ہی سلام پھیرنا، اس لیے کہ سلام نماز سے نکلنے کے لیے ہوتا ہے اور نماز سے نکلنا سبقتِ تحریمہ کا متقاضی ہے، حالاں کہ تحریمہ معدوم ہے۔

اللغات:

﴿تَحَلُّل﴾ نماز سے نکلنا۔ ﴿يَسْتَدْعِي﴾ تقاضا کرتا ہے۔

سجدۂ تلاوت ادا کرنے کا طریقہ:

فرماتے ہیں کہ جس شخص پر سجدۂ تلاوت واجب ہو اور وہ اسے اداء کرنے کا ارادہ کرے، تو جس طرح نماز کے لیے سجدہ کیا جاتا ہے، اسی طرح سجدہ کرے، یعنی ہاتھوں کو اٹھائے بغیر وہ شخص تکبیر کہے اور سجدہ کرے پھر تکبیر کہہ کر اپنا سر اٹھالے، کیوں کہ نماز میں بھی اسی طرح سجدہ کیا جاتا ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے سجدۂ تلاوت کا یہی طریقہ منقول بھی ہے۔

ولا تشهد الخ فرماتے ہیں کہ سجدۂ تلاوت کرنے والے شخص پر نہ تو تشہد پڑھنا واجب ہے اور نہ ہی سلام پھیرنا، اس لیے کہ سلام نماز سے نکلنے اور نماز کو ختم کرنے کے لیے پھیرا جاتا ہے اور نماز سے نکلنے کے لیے نماز کو شروع کرنا ضروری ہے، اور نماز شروع کرنے کے لیے تحریمہ ضروری ہے اور یہاں تحریمہ معدوم ہے، اس لیے نماز شروع کرنا اور نماز سے نکلنا بھی معدوم ہوگا اور سجدۂ تلاوت اداء کرنے والے پر نہ تو تشہد پڑھنا واجب ہوگا اور نہ ہی سلام پھیرنا۔

قَالَ وَيُكْرَهُ أَنْ يَقْرَأَ السُّوْرَةَ فِيْ صَلَاةٍ أَوْ غَيْرِهَا وَيَدَعُ آيَةَ السَّجْدَةِ، لِأَنَّهُ يُشْبِهُ الْإِسْتِنْكَافَ عَنْهَا، وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَقْرَأَ آيَةَ السَّجْدَةِ وَيَدَعُ مَاسِوَاهَا، لِأَنَّهُ مُبَادَرَةٌ إِلَيْهَا، قَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَقْرَأَ قَبْلَهَا آيَةً أَوْ آيَتَيْنِ دَفْعًا لِوَهْمِ التَّفْضِيْلِ، وَاسْتَحْسَنُوْا إِخْفَاءَهَا شَفَقَةً عَلَى السَّامِعِيْنَ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں یہ مکروہ ہے کہ انسان نماز وغیرہ میں کوئی سورت پڑھے اور آیتِ سجدہ کو ترک کردے، اس لیے کہ ایسا کرنا اس سے اعراض کرنے کے مشابہ ہے، اور اس صورت میں کوئی حرج نہیں ہے کہ کوئی شخص آیتِ سجدہ کو پڑھے اور اس کے علاوہ کو ترک کردے، اس لیے کہ ایسا کرنے میں سجدے کی طرف سبقت کرنا ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ تفضیل کے وہم کو ختم کرنے کے لیے قاری آیتِ سجدہ سے پہلے کی ایک دو آیت پڑھ لے، اور فقہائے کرام نے سامعین پر شفقت کے پیش نظر آیتِ سجدہ کو آہستہ آواز سے پڑھنا مستحسن قرار دیا ہے۔ واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿يَدَعُ﴾ چھوڑ دے۔ ﴿إِسْتِنْكَاف﴾ اعراض۔ ﴿مُبَادَرَةٌ﴾ جلدی کرنا۔

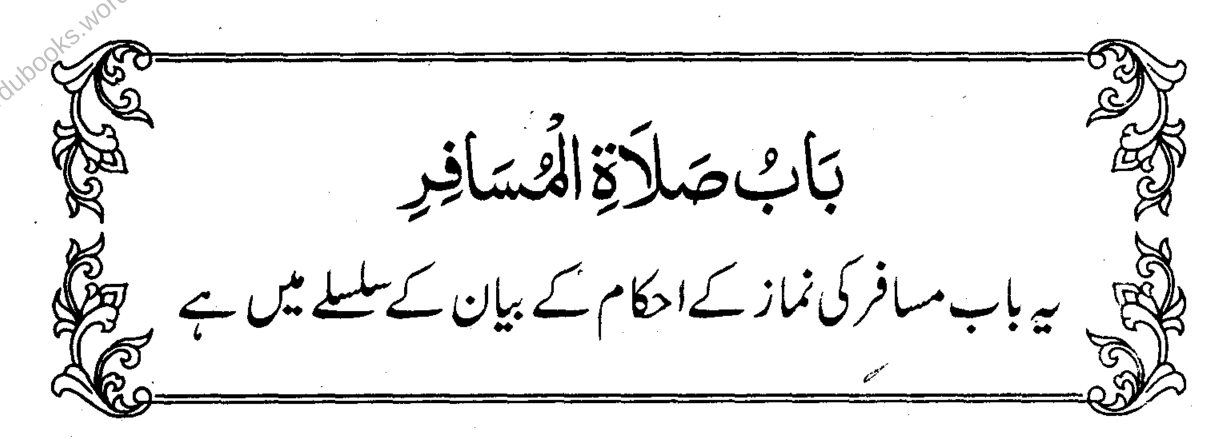
دورانِ تلاوت آیتِ سجدہ ترک کردینے کا بیان:

اس عبارت میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے سجدۂ تلاوت کے متعلق دو حکم بیان کیا ہے (۱) پہلا حکم یہ ہے کہ جو شخص نماز میں یا نماز کے علاوہ میں کوئی ایسی صورت پڑھے جس میں آیتِ سجدہ ہو تو اسے چاہیے کہ پوری سورت پڑھے، اگر پوری پڑھنے کا ارادہ ہو، ورنہ جتنا اس کا دل کہے اتنا پڑھے، لیکن یہ ہرگز نہ کرے کہ جب آیتِ سجدہ پر پہنچے تو اسے چھوڑ دے اور سجدہ کرنے کے خوف سے آیتِ سجدہ کو گول کر جائے، کیوں کہ ایسا کرنے میں آیتِ سجدہ سے اعراض کا شبہ ہوتا ہے اور قرآن کی کسی بھی آیت سے اعراض کرنا حرام ہے، لہٰذا جو چیز حرام کے مشابہ ہوگی وہ حرام تو نہیں، مگر مکروہ تو ضرور ہوگی، اس لیے قاری اور تالی کو اس طرح کی حرکت نہیں کرنی چاہیے۔

(۲) دوسرا حکم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صرف آیتِ سجدہ پڑھے اور اس کے آگے پیچھے کی آیات کو ترک کردے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیوں کہ ایسا کرنے میں قراءتِ سجدہ کی طرف سبقت کرنا ہے، لہٰذا اس سے اعراض کا وہم اور شبہہ ختم ہے، اسی لیے ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، تاہم ایسا کرنا اچھا بھی نہیں ہے، کیوں کہ قرآن کریم کی تمام آیتیں فضیلت اور ثواب میں برابر ہیں، اس لیے ایک آیت کو پڑھنا اور بقیہ کو ترک کردینا مناسب نہیں ہے، اسی لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک آیتِ سجدہ سے پہلے کی ایک دو آیت پڑھنا مستحب اور پسندیدہ ہے، تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ قرآن کی آیاتِ سجدہ دیگر آیتوں سے فائق اور برتر ہیں، کیوں کہ امر واقعہ یہ ہے کہ قرآنِ کریم کی جملہ آیات فضیلت اور ثواب کے اعتبار سے مساوی اور برابر ہیں۔

واستحسنوا الخ فرماتے ہیں کہ حضرات فقہائے کرام رحمہم اللہ نے سامعین پر شفقت وعنایت اور انھیں سجدہ وغیرہ کرنے کی مشقت سے بچانے کے لیے آیاتِ سجدہ کو آہستہ آواز سے پڑھنا مستحسن قرار دیا ہے (کیوں کہ اس زمانے میں جب لوگ فرائض ہی نہیں اداء کرتے تو وہ واجبات کی کیا خاک پابندی کریں گے)۔





صاحب کتاب نے اس سے پہلے سجدۂ تلاوت کے احکام کو بیان فرمایا ہے اور اب یہاں سے مسافر کی نماز کے احکام ومسائل کو بیان کر رہے ہیں، اور ان دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک عارضی چیز ہے، کیوں کہ نہ تو ہمہ وقت یا وقت کے اکثر حصہ میں کوئی شخص سجدۂ تلاوت کرتا ہے اور نہ ہی اس طرح کوئی شخص سفر میں رہتا ہے، لہٰذا اس حوالے سے چوں کہ ان میں اتحاد و یگانگت ہے، اس لیے دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کر دیا گیا ہے، لیکن چوں کہ سجدۂ تلاوت کا عارض عبادت میں تبدیل ہو چکا ہے، اس لیے اسے احکام سفر سے پہلے بیان کیا گیا ہے، اس لیے کہ سفر عبادت میں تبدیل نہیں ہوا ہے۔ (فتح القدیر)

سفر کے لغوی معنی: مسافت طے کرنا۔

سفر کے اصطلاحی معنی: ایسا کام کرنا جس سے احکام میں تبدیلی آجائے، مثلاً نمازوں کا قصر، روزوں میں افطار کی اجازت، مدت مسح کا تین دن تین راتوں تک دراز ہونا اور جمعہ وغیرہ کا ساقط ہونا۔

اَلسَّفَرُ الَّذِيْ يَتَغَيَّرُ بِهِ الْأَحْكَامُ أَنْ يَقْصُدَ مَسِيْرَةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا بِسَيْرِ الْإِبِلِ وَمَشْيِ الْأَقْدَامِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (1) يَمْسَحُ الْمُقِيْمُ كَمَالَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا، عَمَّتِ الرُّخْصَةُ الْجِنْسَ وَمِنْ ضَرُوْرَتِهِ عُمُوْمُ التَّقْدِيْرِ، وَقَدَّرَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ بِيَوْمَيْنِ وَأَكْثَرِ الْيَوْمِ الثَّالِثِ، وَالشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ بِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فِيْ قَوْلٍ، وَكَفٰى بِالسُّنَّةِ حُجَّةً عَلَيْهِمَا.

ترجمه: وہ سفر جس سے احکام بدل جاتے ہیں یہ ہے کہ مسافر تین دن اور تین راتوں تک چلنے کا ارادہ کرے، خواہ یہ چلنا اونٹ کی چال سے ہو اور خواہ قدموں کی چال سے ہو، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ مقیم پورے ایک دن رات موزوں پر مسح کرے اور مسافر تین دن اور تین راتوں تک مسح کرے یہ رخصت جنس کو عام ہے اور جنس کے لوازمات میں سے تقدیر کا عموم ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے دو دن اور تیسرے دن کے اکثر حصے سے (مدت کا) اندازہ کیا ہے، اور ایک قول میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے

ایک دن ایک رات سے اس کا اندازہ کیا ہے، اور (ہماری بیان کردہ) حدیث دونوں کے خلاف حجت بننے کے لیے کافی ہے۔

اللغات:

﴿مَسِیْرَۃ﴾ مساحت، چلنا۔ ﴿سَیْر﴾ چال۔ ﴿عَمَّت﴾ عام ہوگئی۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الطھارۃ باب ما جاء فی التوقیت فی المسح، حدیث: ۵۵۵، ۵۵۶.

سفر شرعی کی تعریف وتحدید:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ سفر جس سے احکام بدل جاتے ہیں اور نماز وغیرہ میں قصر ثابت ہوتا ہے، اس سے مطلق سفر مراد نہیں ہے، بل کہ وہ سفر مراد ہے جس میں سفر کرنے والا سفر کے قصد اور اس کی نیت سے تین دن اور تین رات تک چلنے کا ارادہ کرے، خواہ وہ اونٹ کی رفتار سے چلے یا پا پیادہ چلنے والوں کی رفتار سے چلے۔ امام قدوریؒ نے متن میں جو عبارت درج کی ہے ان میں سے اکثر کلمات محتاج بیان ہیں، چناں چہ أن یقصد کی قید سے انھوں نے سفر میں تغیر احکام کے لیے نیت کے لازم ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے، اس لیے کہ اگر کوئی شخص نیتِ سفر کے بغیر پوری دنیا کا بھی چکر لگائے گا تو بھی وہ مسافر شرعی نہیں کہلائے گا (کفایہ) ثلاثۃ أیام کے بعد ولیالیھا کا اضافہ کرکے یہ بتلانے کی کوشش کی ہے کہ جب آدمی چلے گا اور سفر کرے گا تو ظاہر ہے اسے آرام اور استراحت کی ضرورت پڑے گی، اور آرام واستراحت کے لیے رات سے بہتر وقت اور کیا ہوسکتا ہے، خود قرآن کریم میں ارشاد خداوندی ہے وجعلنا اللیل لباسا۔ نیز اس سے یہ بات بھی سمجھ میں آرہی ہے کہ مسافر کے لیے رات میں چلنا ضروری نہیں ہے، بل کہ پورا دن بھی چلنا ضروری نہیں ہے، کیوں کہ یہ چیز انسان کی قوت وطاقت سے خارج ہے۔

بسیر الإبل سے یہ واضح کردیا گیا ہے کہ جس طرح اونٹ اور دیگر جانور پورے دن نہیں چل سکتے، اسی طرح انسان پر بھی پورے دن چلنا اور سفر کرنا ضروری نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ نے جو سفر شرعی کے لیے تین دن اور تین راتوں کی تحدید فرمائی ہے وہ دراصل اس حدیث سے ماخوذ ہے جو مسافر کے لیے مسح علی الخفین کے سلسلے میں وارد ہوئی ہے، اور اس حدیث سے وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ حدیث پاک میں المسافر کا الف لام جنس کے لیے ہے اور ہر طرح کے مسافر کو شامل اور متضمن ہے، لہٰذا حدیث پاک کا مطلب یہ ہوگا کہ جو شخص مسافر شرعی ہوگا وہی تین دن تین رات تک موزوں پر مسح کرسکے گا اور جو شخص اس سے کم مدت تک مسح کرے گا وہ مسافر شرعی بھی نہیں کہلائے گا، لہٰذا جس طرح مسافر شرعی کے لیے تین دن تین رات تک مسح کرنے کی اجازت ہے اسی طرح اس کے لیے یہ حکم بھی ہے کہ اس کو یہ اجازت اسی وقت حاصل ہوگی جب وہ تین دن اور تین رات چلنے اور سفر کرنے کا ارادہ کرے گا۔ اس لیے کہ رخصت سفر ہر مسافر کو عام ہے اور مسافر کی ہر جنس اس میں شامل ہے اور جنس کے لوازمات میں سے تقدیر مسافت کا بھی عموم ہے اور اس کا واضح مطلب وہی ہے جو ہم نے بیان کیا ہے۔

وقدر ابو یوسف رحمہ اللہ سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے دو دن دو رات اور تیسرے دن کے اکثر حصے سے مدت سفر کا اندازہ کیا ہے اور اسی مدت کو مدتِ سفر قرار دیا ہے جب کہ ایک قول کے مطابق امام شافعی رحمہ اللہ نے صرف ایک

دن اور ایک رات کو مدتِ سفر قرار دیا ہے، لیکن ہماری بیان کردہ حدیث یعنی یمسح المقیم الخ ان دونوں کے خلاف حجت ہے، کیوں کہ اس میں علی الاعلان یہ وضاحت کردی گئی ہے کہ مسافر کے لیے تین دن تین رات تک موزوں پر مسح کرنے کی اجازت ہے اور چوں کہ مدت سفر مدتِ مسح ہی سے ماخوذ ہے، لہٰذا وہ بھی اسی کے مطابق اور موافق ہوں گی۔

وَالسَّيْرُ الْمَذْكُورُ هُوَ الْوَسَطُ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ التَّقْدِيرُ بِالْمَرَاحِلِ، وَهُوَ قَرِيبٌ مِنَ الْأَوَّلِ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْفَرَاسِخِ هُوَ الصَّحِيحُ.

ترجمہ: اور سیر مذکور سے اوسط درجے کی چال مراد ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مراحل کے ذریعے (مدتِ سفر کا) اندازہ کیا جائے گا، اور یہ روایت پہلے سے زیادہ قریب ہے (اور مدتِ سفر کی تقدیر میں) فراسخ کا اعتبار نہیں ہے، یہی صحیح ہے۔

اللغات:

﴿مَرَاحِل﴾ مسافت کے حصے، منزلیں۔

تعریف میں مذکور لفظ ''سیر'' کی وضاحت:

فرماتے ہیں کہ قدوری میں جو سیر الإبل یا سیر الأقدام کے ذریعے قطع مسافت کا اعتبار کیا گیا ہے، اس سے اوسط اور میڈیم درجے کی چال مراد ہے، یعنی وہ سیر نہ تو بہت تیز ہو کہ مسافر کو تھکا کر رکھ دے اور نہ ہی اتنی سست اور دھیمی چال ہو کہ کچھوے بھی شرما جائیں، لہٰذا معتدل اور متوسط چال چلنا ہی معتبر ہوگا۔ اس سلسلے میں امام اعظم سے یہ منقول ہے کہ مدت سفر کا اندازہ کرنے میں تین منزل کا اعتبار ہے، یعنی اگر کوئی شخص تین منزل تک سفر کے ارادے سے نکلتا ہے تو وہ مسافر شرعی کہلائے گا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ قول پہلے قول یعنی ثلاثۃ ایام ولیالیھا سے قریب تر ہے، کیوں کہ عموماً لوگ پہلے زمانے میں ایک دن میں ایک ہی منزل کا سفر طے کرتے تھے۔

ولا معتبر الخ فرماتے ہیں کہ مدتِ سفر کی تحدید اور تعیین کے سلسلے میں فرسخ کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اور یہی قول صحیح ہے، صاحب کتاب نے ھو الصحیح کہہ کر ان اقوال سے احتراز کیا ہے جن میں مدت مسح کا اندازہ کرنے کے حوالے سے فرسخ کا اعتبار کیا گیا ہے، واضح رہے کہ ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے اور ہر میل چار ہزار ذراع کے فاصلے کا ہوتا ہے۔ (بنایہ)

وَلَا يُعْتَبَرُ السَّيْرُ فِي الْمَاءِ، مَعْنَاهُ لَا يُعْتَبَرُ بِهِ السَّيْرُ فِي الْبَرِّ، فَأَمَّا الْمُعْتَبَرُ فِي الْبَحْرِ فَمَا يَلِيقُ بِحَالِهِ كَمَا فِي الْجَبَلِ.

ترجمہ: اور پانی کی چال معتبر نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ پانی کی چال کا خشکی میں کوئی اعتبار نہیں ہے، رہا دریا میں اس چال کا اعتبار تو وہ اس حساب سے ہے جو اس کے حسب حال ہے، جیسا کہ پہاڑ میں یہی حکم ہے۔

اللغات:

﴿بَرّ﴾ خشکی۔ ﴿جَبَل﴾ پہاڑ۔

پانی کی مسافت کے زمینی مسافت سے مختلف ہونے کا بیان:

فرماتے ہیں کہ پانی اور دریا کی چال اور رفتار کا خشکی کی چال اور رفتار میں نیز خشکی کے لیے مدت سفر کا اندازہ کرنے میں کوئی اعتبار نہیں ہے، مثلاً اگر کسی منزل پر پہنچنے کے دوراستے ہیں، ایک دریا کا اور دوسرا خشکی کا، اور دریا کے راستے انسان دو ہی دن میں منزل تک پہنچ جائے گا، جب کہ اگر خشکی کے راستے جائے تو اسے تین دن یا اس سے زائد لگیں گے، تو فرماتے ہیں کہ اگر وہ شخص دریا کے راستے جائے گا تو اس کے لیے خشکی کے راستے جانے کا حکم نہیں ہوگا اور مدتِ سفر کے مکمل نہ ہونے کی وجہ سے وہ شخص مسافر شرعی بھی نہیں کہلائے گا اور اسے سفر کی رعایتیں بھی حاصل نہیں ہوں گی، البتہ اگر وہ خشکی کے راستے جائے گا تو مسافر شرعی بھی کہلائے گا اور سفر کی رعایتیں بھی اسے حاصل ہوں گی۔

فأما المعتبر الخ فرماتے ہیں کہ خشکی کے لیے تو دریائی چال کا اعتبار نہیں ہے، لیکن خود دریا کے لیے اس کے حسب حال مسافت سفر کا اعتبار ہے، اور وہ یہ ہے کہ اگر ہوا موافق اور مخالف نہ ہو اور میانہ روی کے ساتھ کشتی لے کر دریا میں چلنا ممکن ہو تو دریا میں بھی ثلاثة أيام ولياليها کے اعتبار سے مدت سفر کا اندازہ کیا جائے گا، جیسا کہ پہاڑوں میں بھی یہی حکم ہے، یعنی اگر کوئی شخص پہاڑوں کا سفر کرتا ہے تو اس کے حق میں بھی ثلاثة أيام ولياليها سے ہی مدتِ سفر کا اعتبار ہوگا، اگرچہ پہاڑوں کے علاوہ ہم وار زمین میں وہ مسافت تین دن اور تین راتوں سے کم مدت میں طے ہو جائے۔ (بنایہ ۱۰/۳، عنایہ)

قَالَ وَفَرْضُ الْمُسَافِرِ فِي الرُّبَاعِيَّةِ رَكْعَتَانِ لَا يَزِيْدُ عَلَيْهِمَا، وَقَالَ الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فَرْضُهُ الْأَرْبَعُ وَالْقَصْرُ رُخْصَةٌ اِعْتِبَارًا بِالصَّوْمِ، وَلَنَا أَنَّ الشَّفْعَ الثَّانِي لَا يُقْضٰي وَلَا يَأْثَمُ عَلَى تَرْكِهِ، وَهٰذَا اٰيَةُ النَّافِلَةِ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ لِأَنَّهُ يُقْضٰى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ رباعی نماز میں مسافر کی فرض نماز دو رکعتیں ہیں (لہٰذا وہ) ان پر اضافہ نہ کرے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر چار رکعات فرض ہیں اور روزے پر قیاس کرتے ہوئے (نماز میں) قصر کرنا رخصت ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ نہ تو شفعِ ثانی کی قضاء کی جاتی ہے اور نہ ہی اس کے چھوڑنے پر مصلی گنہگار ہوتا ہے اور یہ چیز اس کے نفل ہونے کی علامت ہے، برخلاف روزے کے، کیوں کہ اس کی قضاء کی جاتی ہے۔

اللغات:

﴿رُبَاعِيَّه﴾ چار رکعتوں والی نماز۔ ﴿قَصْر﴾ محدود کرنا، مختصر کرنا۔ ﴿شَفْع﴾ دو رکعات۔

مسافر کے لیے اصل فرض کیا ہے؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں سفر میں قصر کرنا عزیمت ہے اور ضروری ہے، اسی لیے فرض کی رباعی نمازیں ہمارے یہاں سفر میں صرف دو رکعات ہی اداء کی جاتی ہیں، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سفر میں قصر کرنا رخصت ہے اور رخصت پر عمل کرنا نہ تو واجب ہے اور نہ ہی ضروری ہے، اس لیے ان کے یہاں قصر کے دوران بھی مسافر کی فرض نماز چار ہی

رکعات ہیں، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے **لا جناح علیکم أن تقصروا من الصلاة** کہ اے لوگو! اگر تم نمازوں کا قصر کرو تو تم پر کوئی حرج نہیں ہے، اس آیت سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا وجہ استدلال یوں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے **لاجناح علیکم** کے ذریعے قصر کو ثابت کیا ہے اور **لا جناح** کا استعمال اباحت اور جواز کے لیے ہوتا ہے، نہ کہ وجوب اور لزوم کے لیے، اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ سورۂ بقرہ میں **لاجناح علیکم إن طلقتم النساء الخ** موجود ہے اور ظاہر ہے کہ یہاں **لاجناح** اباحت ہی کے لیے ہے، ورنہ تو خواہ مخواہی مردوں پر طلاق دینا واجب ہوجائے گا، اس سے معلوم ہوا کہ **لاجناح** اباحت کے لیے آتا ہے اور جب یہ اباحت کے لیے آتا ہے تو اس سے قصر کی بھی اباحت ثابت ہوگی، نہ کہ اس کا وجوب ولزوم، لہٰذا جب قصر مباح ہے تو دیگر مباحات کی طرح اسے بھی کرنے نہ کرنے کا اختیار ہوگا اور اسے اختیار کرنا لازم اور ضروری نہیں ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ **أُشكلت عليّ هذه الآية فسألت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم وقلت ما لنا نقصر وقد أمنا ولا نخاف شيئاً، وقد قال الله تعالٰى إن خفتم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم إنها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته** حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ **لاجناح علیکم ان تقصروا؟** الخ والی آیت مجھ پر مشتبہ ہوگئی، تو میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق دریافت کیا کہ اے اللہ کے نبی جب ہم مامون ہیں اور ہمیں کسی چیز کا خوف وخدشہ بھی نہیں ہے تو کیا پھر بھی ہم نمازوں میں قصر کریں، حالاں کہ اللہ تعالیٰ نے تو حکمِ قصر کو **إن خفتم** کی قید سے مقید کیا ہے، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بھائی یہ اللہ کا صدقہ اور عطیہ ہے، لہٰذا اسے قبول کرلو، اس حدیث سے شوافع کا استدلال اس معنیٰ کر کے ہے کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قصر کو صدقہ قرار دیا ہے اور صدقے کے سلسلے میں مُصدَّق علیہ کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ چاہے تو قبول کرے، ورنہ تو رد کرے، لہٰذا اس سے بھی قصر کی اباحت ہی ثابت ہورہی ہے نہ کہ اس کا وجوب۔ (فتح القدیر ۲ بنایہ ۳/۱۱) ان کی تیسری دلیل روزے پر قیاس ہے، یعنی جس طرح روزے میں بھی (بحالت سفر) افطار کا ثبوت ہے، لیکن پھر بھی افطار کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہے جو اس امر کی بین دلیل ہے کہ روزے کی رخصت واجب نہیں ہے، اسی طرح نماز کی رخصت اور نماز کا قصر بھی مباح تو ہوگا، لیکن واجب اور ضروری نہیں ہوگا۔

ہمارے دلائل حسب ذیل ہیں (۱) پہلی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث ہے "**فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرّت صلاة السفر وزيدت في الحضر**، یعنی اصلاً تو دو دو رکعت ہی نماز فرض کی گئی تھی، پھر سفر میں اس اصل کو برقرار رکھا گیا اور حضر میں دو رکعات کا اضافہ کر دیا گیا۔

دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے **فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع ركعات وفي السفر ركعتين الخ** یعنی اللہ پاک نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی حضر میں چار رکعات اور سفر میں دو رکعت نماز فرض فرمائی ہے (۳) تیسری دلیل حضرت عمرؓ کی یہ حدیث ہے **صلاة السفر ركعتان وصلاة الضحىٰ ركعتان الخ** کہ سفر اور چاشت کی نمازیں دو دو رکعات ہیں، ان تمام روایات سے آفتاب نصف النہار کی طرح یہ حقیقت واضح ہے کہ سفر کی نمازیں دو رکعتیں ہی ہیں۔ ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر مسافر نے سفر میں رباعی نماز کو دو ہی رکعت پڑھا، تو بعد میں نہ ہی اس پر بقیہ دو رکعت کی قضاء واجب ہے اور نہ ہی ان دو رکعت کو چھوڑنے کی وجہ سے اس پر کوئی گناہ یا وبال ہے، اس سے یہ بات سمجھ میں آرہی

ہے کہ سفر میں شفع ثانی کا پڑھنا نفل ہے، فرض نہیں ہے، اور جب شفع ثانی سفر میں فرض نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ سفر میں رباعی نمازیں دو رکعت میں تبدیل ہو جائیں گی اور دو ہی رکعت پڑھنا واجب ہے، اس لیے کہ سفر میں نفل کا معاملہ تو بالکل ہی صفر ہے، کسی شخص نے ایک مزاحیہ شخص سے نمازِ سفر کے متعلق معلوم کیا، تو اس نے جواب دیا کہ فرض ہاف (نصف) سنت معاف اور نفل صاف۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کے جوابات

(۱) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے قصر کے عدم وجوب پر جو آیت قرآنی **لاجناح علیکم أن تقصروا الخ** سے استدلال کیا ہے تو ہماری طرف سے اس کے دو جواب ہیں (۱) انکاری (۲) تسلیمی، جواب انکاری تو یہ ہے کہ **لاجناح الخ** سے قصر صلاۃ اور قصر رکعات مراد لینا ہی درست نہیں ہے اور ہم اسے تسلیم ہی نہیں کرتے کہ اس سے قصر نماز مراد ہے، بل کہ اس آیت سے قصر اوصاف مراد ہے، یعنی اگر دشمن وغیرہ کا خوف ہو تو اس وقت نماز کے ارکان اور اس کے اوصاف میں قصر اور اختصار کیا جا سکتا ہے، مثلاً قیام کو ترک کر کے قعود کرنا، رکوع سجود ترک کر کے اشارے سے رکوع سجود کرنا وغیرہ وغیرہ، اور اس سے قصر اوصاف کے مراد ہونے کی علت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے خوف پر معلق کیا ہے اور امرِ واقعہ یہ ہے کہ نماز کا قصر سفر پر معلق اور موقوف ہے نہ کہ خوف پر، اس لیے **لاجناح** والی آیت سے قصر اوصاف مراد ہے اور وہ مباح ہے اور ہم بھی اس کے قائل ہیں

جواب تسلیمی کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہم اس سے قصر صلاۃ بھی مراد لے لیں تو بھی قصر کا وجوب ثابت ہوگا نہ کہ اس کی اباحت، اس لیے کہ **سعی بین الصفا والمروۃ** کے متعلق بھی اسی طرح کا مضمون بیان کیا گیا ہے **فمن حج البیت أو اعتمر فلا جناح علیه أن یطوّف بھما** اور اس سے سعی کا وجوب مراد ہے، نہ کہ اس کی اباحت اور خود شوافع بھی یہاں وجوب سعی ہی کے قائل ہیں۔

(۲) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیثِ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے استدلال کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے اخیر میں **فاقبلوا صدقته** کا مضمون وارد ہوا ہے اور صیغۂ امر کے ذریعے اسے قبول کرنے کا وجوبی حکم دیا گیا ہے، کیوں کہ امر وجوب کے لیے آتا ہے، لہٰذا اس سے بھی قصر کا وجوب اور لزوم ثابت ہوگا، نہ کہ اس کی اباحت ثابت ہوگی، اور یہاں امر کو وجوب پر محمول کرنے کا قرینہ بھی موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ صدقہ اگر اسقاط کے قبیل سے ہو تو اس کو قبول کرنا اور اس کو اختیار کرنا ضروری ہے، اور اس میں لینے نہ لینے یا کرنے اور نہ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا اور صورت مسئلہ میں چوں کہ قصر بھی از قبیلِ اسقاط ہی ہے، اس لیے اس کو قبول کرنا اور اس پر عمل کرنا بھی ضروری ہے، لہٰذا یہ حدیث تو ہمارے موافق ہوئی، نہ کہ مخالف۔ (عنایہ، بنایہ)

ع الزام ہم ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا

بخلاف الصوم یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تیسری دلیل کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت والا قصرِ نماز کو افطارِ صوم پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ صحت قیاس کے لیے مقیس علیہ اور مقیس میں مطابقت اور موافقت ضروری ہے، جب کہ افطارِ صوم اور قصرِ نماز میں دور دور تک بھی کہیں کوئی مطابقت نظر نہیں آتی، اس لیے کہ اگر کوئی شخص بحالتِ سفر نماز میں قصر

کرتا ہے تو اس پر شفع ثانی کی قضاء واجب نہیں ہوتی، جب کہ اگر مسافر روزہ افطار کرلے تو بعد میں اس پر اس روزے کی قضاء واجب ہوتی ہے، لہٰذا جب قصرِ صلاۃ اور افطارِ صوم میں فرق ہے تو ایک پر دوسرے کو قیاس کرنا کیسے درست ہوگا؟

وَإِنْ صَلَّى أَرْبَعًا وَقَعَدَ فِي الثَّانِيَةِ قَدْرَ التَّشَهُّدِ أَجْزَأَتْهُ الْأُوْلَيَانِ عَنِ الْفَرْضِ، وَالْأُخْرَيَانِ لَهُ نَافِلَةٌ اِعْتِبَارًا بِالْفَجْرِ، وَيَصِيْرُ مُسِيْئًا لِتَأْخِيْرِ السَّلَامِ، وَإِنْ لَمْ يَقْعُدْ فِي الثَّانِيَةِ قَدْرَهَا بَطَلَتْ لِاِخْتِلَاطِ النَّافِلَةِ بِهَا قَبْلَ إِكْمَالِ أَرْكَانِهَا.

ترجمہ: اور اگر کسی مسافر نے چار رکعات نماز پڑھ لی اور دوسری رکعت میں بقدر تشہد قعدہ کیا ہے تو پہلی دو رکعتیں اس کے فرض سے کفایت کر جائیں گی اور اخیر کی دو رکعتیں اس کے لیے نفل ہوں گی فجر پر قیاس کرتے ہوئے، اور سلام کو مؤخر کرنے کی وجہ سے وہ شخص گنہگار ہوگا۔ اور اگر دوسری رکعت میں بقدر تشہد اس نے قعدہ نہ کیا ہو تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی، اس لیے کہ فرض کے ارکان کی تکمیل سے پہلے اس کے ساتھ نفل کا اختلاط ہوگیا۔

اللغات:

﴿مُسِيْئ﴾ گنہگار، غلط کام کرنے والا۔ ﴿اِخْتِلَاط﴾ مل جانا، شامل ہونا۔

مسافر کی ظہر عصر اور عشاء کی نمازیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسافر نے فرض نماز کو چار رکعات پڑھ لیا، حالاں کہ مسافر ہونے کی وجہ سے اس پر صرف دو رکعات پڑھنا ہی واجب تھا تو اس کی نماز کا کیا ہوگا؟ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں یہ دیکھا جائے کہ اس نے دو رکعت پر قعدہ کیا ہے یا نہیں؟ اگر اس نے دو رکعت پر بقدر تشہد قعدہ کیا ہے تو اس صورت میں اس کا فریضہ اداء ہوگیا اور چار میں سے اس کی دو رکعت فرض ہوگئیں اور دو رکعت نفل ہوگئیں، اور یہ مسئلہ نماز فجر پر قیاس کیا گیا ہے، یعنی اگر کسی شخص نے حضر میں فجر کی نماز میں دو کے بجائے چار رکعت پڑھ لیا، تو وہاں بھی یہی دیکھیں گے اگر اس نے دو رکعت پر قعدہ کیا ہے تب تو اس کی نمازِ فجر صحیح ہوگی، ورنہ نہیں۔ البتہ وہ شخص گنہگار ہوگا، کیوں کہ قصر کی وجہ سے اس پر دو رکعت کے بعد سلام پھیرنا واجب تھا، مگر اس نے اس سلام کو اپنے وقت سے مؤخر کردیا اور چوں کہ ترکِ واجب سے گناہ ہوتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں اس شخص پر بھی گناہ اور وبال ہوگا۔

اور اگر دوسری صورت ہو یعنی اس شخص نے دو رکعت پر قعدہ نہ کیا ہو تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی، کیوں کہ نماز کے قصر اور مختصر ہونے کی وجہ سے اس شخص پر دو رکعت پر قعدہ کرنا فرض تھا، لیکن اس نے اس فرض کی تکمیل سے پہلے ہی نفل نماز شروع کردی، اور ارکانِ فرض کی تکمیل سے پہلے نفل شروع کرنا مبطلِ صلاۃ ہے، لہٰذا اس صورت میں اس کی فرض نماز باطل ہو جائے گی، البتہ جو چار رکعات اس نے پوری کی ہیں وہ سب کی سب نفل ہو جائیں گی، اور اسے دوبارہ فرض کی دو رکعت پڑھنی ہوگی۔ (شامی ۵۳۲/۲)

وَإِذَا فَارَقَ الْمُسَافِرُ بُيُوْتَ الْمِصْرِ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ، لِأَنَّ الْإِقَامَةَ تَتَعَلَّقُ بِدُخُوْلِهَا فَيَتَعَلَّقُ السَّفَرُ بِالْخُرُوْجِ عَنْهَا، وَفِيْهِ الْأَثَرُ عَنْ عَلِيٍّ رضی اللہ عنہ لَوْ جَاوَزْنَا هٰذَا الْخُصَّ لَقَصَرْنَا.

ترجمه: اور جب مسافر شہر کے گھروں سے جدا ہو جائے تو دو رکعت پڑھے، اس لیے کہ بیوت مصر میں داخل ہونے سے اقامت متعلق ہو جاتی ہے، لہٰذا ان سے (آگے) نکلنے سے سفر متعلق ہو جائے گا اور اس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر بھی ہے کہ اگر ہم ان جھونپڑیوں کو تجاوز کر جاتے تو ہم قصر کرتے تھے۔

اللغات:

﴿فَارَقَ﴾ جدا ہوا۔ ﴿خُصّ﴾ گھاس پھوس، مراد جھونپڑی۔

قصر کا نقطۂ ابتداء:

اس عبارت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ مسافر جب شہر کی آبادی اور شہر کے مکانات سے آگے نکل جائے تو قصر کرنا شروع کر دے، کیوں کہ اگر کوئی شخص سفر سے واپس ہووے تو اس کے لیے بیوت مصر اور مکانات شہر میں داخل ہوتے ہی اقامت کرنے کا حکم شروع ہو جاتا ہے، لہٰذا جب ''بیوت مصر'' حکمِ اقامت اور حکمِ اتمامِ صلاۃ میں مؤثر ہیں تو حکمِ قصر میں بھی مؤثر ہوں گے اور جس طرح بیوت مصر میں داخل ہونے سے مسافر مقیم ہو جاتا ہے، اسی طرح بیوتِ مصر سے نکلنے اور ان سے تجاوز کرنے پر مقیم مسافر ہو جائے گا اور اس کے لیے قصر وغیرہ کرنے کی اجازت ہوگی۔ اس سلسلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اُس اثر سے بھی استدلال کیا جا سکتا ہے جس میں انھوں نے جھونپڑیوں سے آگے نکلنے پر قصر صلاۃ کا معمول بتایا ہے، اور ظاہر ہے جھونپڑیوں سے نکلنے والا بیوتِ مصر سے نکلنے والا بھی شمار ہوگا۔

صاحب بنایہ علامہ محمود عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موقع پر بخاری ومسلم کے حوالے سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث بھی بیان فرمائی ہے عن أنس رضی اللہ عنہ قال صليت مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الظهر بالمدينة أربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں مدینہ میں ظہر کی چار رکعات پڑھی اور ذوالحلیفہ میں عصر کی دو رکعت پڑھی (یعنی قصر کیا) اور چوں کہ ذوالحلیفہ آبادیٔ مدینہ سے الگ اور خارج ہے، لہٰذا ہمارا مدّعا ثابت ہے کہ بیوت قصر سے نکلنے پر مسافرت کا حکم شروع ہو جاتا ہے۔ (بنایہ ۱۹/۳)

وَلَا يَزَالُ عَلٰى حُكْمِ السَّفَرِ حَتّٰى يَنْوِيَ الْإِقَامَةَ فِيْ بَلْدَةٍ أَوْ قَرْيَةٍ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا أَوْ أَكْثَرَ، وَإِنْ نَوٰى أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ قَصَرَ، لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ مُدَّةٍ، لِأَنَّ السَّفَرَ يُجَامِعُهُ اللُّبْثُ فَقَدَّرْنَاهَا بِمُدَّةِ الطُّهْرِ، لِأَنَّهُمَا مُدَّتَانِ مُوْجِبَتَانِ، وَهُوَ مَأْثُوْرٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ، وَالْأَثَرُ فِيْ مِثْلِهِ كَالْخَبَرِ، وَالتَّقْيِيْدُ بِالْبَلْدَةِ وَالْقَرْيَةِ يُشِيْرُ إِلٰى أَنَّهُ لَا تَصِحُّ نِيَّةُ الْإِقَامَةِ فِي الْمَفَازَةِ وَهُوَ الظَّاهِرُ.

ترجمه: اور مسافر برابر سفر کے حکم پر رہے گا، جب تک کہ وہ کسی شہر یا کسی گاؤں میں پندرہ دن یا اس سے زائد کی نیت نہ کرے، اور اگر اس سے کم کی نیت کرے تو وہ قصر کرے، کیوں کہ کسی مدت کا اعتبار کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ ٹھہرنا سفر کے لیے جامع ہے، لہٰذا ہم نے مدتِ طہر سے اس کا اندازہ کیا ہے، کیوں کہ یہ دونوں مدت موجبہ ہیں اور یہی حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے منقول ہے، اور اس جیسے مسئلے میں اثر خبر کی طرح ہے۔ اور بلدة اور قرية کی قید لگانا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جنگل میں اقامت کی نیت کرنا درست نہیں ہے، اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔

اللغات:

﴿بَلْدَة﴾ شہر۔ ﴿قَرْيَة﴾ بستی۔
﴿لَبث﴾ ٹھہرنا۔ ﴿مَأْثُوْر﴾ منقول، مروی۔
﴿مَفَازَة﴾ جنگل، بیابان۔

مسافرت کی انتہا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مسافر ہوگیا تو جب تک وہ اپنے وطن اور اپنی جائے اقامت پر واپس نہیں آجاتا یا کسی دوسرے شہر اور گاؤں میں پندرہ دن یا اس سے زیادہ مدت تک ٹھہرنے کی نیت نہیں کرتا تو وہ شخص ہمارے یہاں برابر مسافر رہے گا اور اس کے لیے مسافرت کے تمام احکامات ولوازمات باقی اور برقرار رہیں گے، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ مقیم ہونے کے لیے نہ تو اقامت کی نیت کرنا ضروری ہے اور نہ ہی پندرہ دن کی دراز نفس مدت تک ٹھہرنا، بل کہ اگر بدون نیت بھی کوئی شخص چار دنوں تک کسی شہر یا گاؤں میں ٹھہرنے کی نیت کرلے تو وہ مقیم ہوجائے گا۔ چار دنوں تک ٹھہرنے کی صورت میں مقیم ہونے پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے آیت قرآنی وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة سے استدلال کیا ہے اور وجہ استدلال یہ بیان کیا ہے کہ آیت کریمہ کی رُو سے مطلق ضرب في الأرض سے قصر کرنا مباح ہے، لہٰذا جو شخص ضرب في الأرض کو ترک کردے اس کے لیے حکمِ قصر کی اباحت بھی ختم ہوجائے گی اور وہ مقیم ہوجائے گا، مگر چوں کہ چار دن سے کم مدت تک ٹھہرنے پر کوئی بھی مقیم ہونے کا قائل نہیں ہے، اس لیے اجماع کو سامنے رکھ کر ہم نے چار دن کے ساتھ مدت اقامت کا اندازہ کیا ہے۔

اور مدت اقامت کے لیے نیت کے مشروط نہ ہونے پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان حضرات شوافع کا مستدل ہے من أقام أربعا أتم یعنی جو شخص چار دن تک قیام کرے وہ پوری نماز پڑھے، اور چوں کہ اس میں نیت وغیرہ کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، اس لیے صرف قیام کرنے سے مسافر مقیم ہوجائے گا اور مقیم ہونے کے لیے نیتِ اقامت کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مسافر کے لیے ہمہ وقت چلنا اور سفر کرنا ضروری نہیں ہے، بل کہ سفر کے دوران جگہ جگہ ٹھہرنے اور ٹھہر کر رفقاء سفر کا انتظار کرنے، ضروریات سے فارغ ہونے اور کھانے پینے کے لیے رکنے کی ضرورت پیش آتی ہے اور کبھی کبھی تکان وغیرہ کی وجہ سے یہ مدتِ اقامت دراز بھی ہوجاتی ہے، اس لیے سفر اور لبث یعنی چلنا اور ٹھہرنا دونوں کسی نہ کسی مقام پر جمع ہوجاتے

ہیں، اس لیے ان میں امتیاز کرنا ضروری ہے اور امتیاز کرنے کے لیے ایک ایسی مدت درکار ہے جس کو شریعت نے کسی مسئلے میں فارق اور فاصل مانا ہو، اب جب ہم نے غور کیا تو ہمیں پندرہ دن کی مدت اس وصف کی حامل نظر آئی، کیوں کہ مدتِ طہر کے لیے شریعت نے پندرہ دن کی تعداد اور مدت کو فاصل اور فارق قرار دیا ہے، لہٰذا ہم نے بھی پندرہ دن کی مدت کو سفر اور اقامت کے مابین ممیز اور فاصل قرار دے دیا اور یہ حکم جاری کیا کہ اگر مسافر پندرہ دن یا اس سے زیادہ کسی بستی اور شہر میں ٹھہرنے کی نیت کرے گا اور ٹھہرے گا تب وہ مقیم ہوگا ورنہ نہیں۔

صاحب ہدایہ نے مدت طہر کو مدت اقامت کے لیے متعین کرنے کی علت یہ قرار دی ہے کہ طہر اور سفر میں سے دونوں کی دونوں مدتیں موجبہ ہیں، یعنی جس طرح مدتِ طہر نماز وروزے کے اسقاط کے لیے موجبہ ہے، چناں چہ طہر آتے ہی عورت کے لیے نماز روزہ کرنا فرض ہوتا ہے اور مقیم ہوتے ہی مسافر سے قصر کا اختیار ختم ہو جاتا ہے اور اس پر نماز وغیرہ کا اتمام لازم ہو جاتا ہے۔ (بنایہ)

وهو مأثور الخ فرماتے ہیں کہ مدتِ طہر کے ذریعے اقامت کی مدت کا اندازہ کرنا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے، چناں چہ امام طحاوی نے ان حضرت کے اثر کو اِن الفاظ میں بیان کیا ہے **قالا إذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفي نفسك أن تقوم خمسة عشر يومًا فأكمل الصلاة بها وإن كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها.** فرماتے ہیں کہ جب تم کسی شہر میں اقامت اختیار کرو اور تمھارے دل میں یہ بات ہو کہ تم پندرہ دنوں تک قیام کروگے تو نماز کو مکمل پڑھو، اور اگر تمھیں یہ نہ معلوم ہو کہ تم کب سفر کروگے تو نمازوں میں قصر کرتے رہو۔ اس سے بھی معوم ہوا کہ مدتِ اقامت کی مقدار کم از کم پندرہ دن ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس جیسے مسائل میں صحابی کا اثر حدیث رسول کے درجے میں ہوتا ہے، کیوں کہ ان مسائل میں عقل ورائے کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا، لہٰذا صحابی کی بیان کردہ مقدار حدیث نبوی ہی کی بیان کردہ مقدار سمجھی جائے گی اور حدیث کی طرح اثر صحابی بھی حجت اور دلیل ہوگا۔

والتقييد الخ فرماتے ہیں کہ قدوری میں جو بلدة اور قرية میں اقامت کرنے کی شرط لگائی گئی ہے وہ اس بات کی غماز ہے کہ جنگل و بیابان میں اقامت کی نیت کرنا درست نہیں ہے، اور اگر کوئی جنگلات میں اقامت کی نیت سے پندرہ دن یا اس سے زیادہ دنوں تک ٹھہر جائے تو بھی وہ شخص مقیم نہیں ہوگا اور اس کے لیے نماز وغیرہ میں قصر کرنے کی اجازت ہوگی۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے، ورنہ تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ منقول ہے کہ اگر خانہ بدوش اور چرواہے کسی جنگل و بیابان میں پندرہ دنوں تک ٹھہرنے کی نیت کر لیں اور خیمہ زن ہو جائیں تو وہ مقیم ہو جائیں گے اور ان کے لیے قصر وغیرہ کرنا درست نہیں ہوگا۔ (بنایہ، کفایہ)

وَلَوْ دَخَلَ مِصْرًا عَلَى عَزْمِ أَنْ يَخْرُجَ غَدًا أَوْ بَعْدَ غَدٍ وَلَمْ يَنْوِ مُدَّةَ الْإِقَامَةِ حَتَّى بَقِيَ عَلَى ذٰلِكَ سِنِيْنَ قَصَرَ، لِأَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا أَقَامَ بِأَذْرَبِيْجَانَ سِتَّةَ أَشْهُرٍ وَكَانَ يَقْصُرُ، وَعَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مِثْلُ ذٰلِكَ.

ترجمه: اور اگر مسافر اس ارادے سے کسی شہر میں داخل ہوا کہ کل نکل جائے گا یا پرسوں نکل جائے گا اور اس نے مدت اقامت

کی نیت نہیں کی، یہاں تک کہ دو سال تک اسی شہر میں ٹھہرا رہا تو وہ قصر کرے، اس لیے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ چھے مہینے تک آذر بائجان میں مقیم رہے اور وہ نماز میں قصر کرتے تھے، اور صحابہ کی ایک جماعت سے بھی اسی طرح منقول ہے۔

اللغات:

﴿سِنِيْن﴾ کئی سال۔

اقامت کی نیت کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں مقیم ہونے کے لیے مدت سفر یعنی پندرہ دنوں تک کسی شہر میں ٹھہرنے کی نیت کرنا ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی مسافر کسی شہر میں داخل ہوا اور اس کا ارادہ یہ تھا کہ ایک دو دن میں وہاں سے نکل جائے گا اور اس نے مدتِ اقامت کی نیت نہیں کی تھی، یہاں تک کہ وہ اس شہر میں چھے مہینے تک ٹھہرا رہا تو ہمارے یہاں وہ شخص مقیم نہیں ہوگا، بل کہ مسافر ہی رہے گا اور نمازوں میں قصر وغیرہ کرتا رہے گا، کیوں کہ مقیم ہونے کے لیے اس شخص پر مدتِ اقامت کی نیت کرنا ضروری تھا اور اس نے نیت نہیں کی، اس لیے وہ شخص مقیم نہیں ہوگا اور پھر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے متعلق یہ منقول ہے کہ انھوں نے چھے مہینے تک مقام آذر بائجان میں قیام کیا اور چوں کہ مدتِ اقامت کی نیت نہیں کی تھی، اس لیے وہ برابر چھے مہینے تک نماز میں قصر کرتے رہتے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے علاوہ اور بھی کئی صحابہ سے اسی طرح کا عمل اور معمول منقول ہے، چناں چہ صاحب بنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے بیہقی کے حوالے سے لکھا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ عبدالملک بن مروان کے ساتھ ملک شام میں دو مہینے تک ٹھہرے رہے اور اس دورن قصر نماز پڑھتے رہے، اسی طرح حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ دو ماہ تک نیشاپور کے کسی گاؤں میں اقامت گزیں رہے اور انھوں نے بھی اس دوران قصر نماز ہی پڑھی تھی۔ (عنایہ، بنایہ)

وَإِذَا دَخَلَ الْعَسْكَرُ أَرْضَ الْحَرْبِ فَنَوَوا الْإِقَامَةَ بِهَا قَصَرُوْا، وَكَذَا إِذَا حَاصَرُوْا فِيْهَا مَدِيْنَةً أَوْ حِصْنًا، لِأَنَّ الدَّاخِلَ بَيْنَ أَنْ يَهْزِمَ فَيَقِرَّ، وَبَيْنَ أَنْ يُهْزَمَ فَيَفِرَّ، فَلَمْ تَكُنْ دَارَ إِقَامَةٍ.

ترجمہ: اور جب (اسلامی) لشکر دشمن کی زمین میں داخل ہوگیا اور اہل لشکر نے وہاں اقامت کی نیت کرلی تو بھی وہ لوگ قصر کریں، اور ایسے ہی جب ان لوگوں نے ارض حرب میں کسی شہر یا کسی قلعے کا محاصرہ کرلیا ہو، کیوں کہ (ارض حرب میں) داخل ہونے والا لشکر شکست کھا کر بھاگنے اور شکست دے کر ثابت قدم رہنے کے مابین متردد ہے، لہٰذا وہ جگہ ان کے لیے دارِ اقامت نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿عَسْكَر﴾ لشکر۔ ﴿حَاصَرُوْا﴾ محاصرہ کرلیں۔

﴿يَهْزِم﴾ شکست کھائے۔ ﴿يَفِرُّ﴾ فرار ہو جائے۔

﴿يُهْزَم﴾ ہرادے۔

دارالحرب میں موجود اسلامی لشکر کے لیے قصر کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ اسلامی لشکر جو کفار کے علاقوں میں ان سے لڑنے اور علم خداوندی کو بلند کرنے کے لیے وہاں جاتا ہے، اگر یہ لشکر دارالحرب میں پہنچ کر مدتِ اقامت کی نیت کرلے اور پندرہ دن وہاں ٹھہرا رہے یا کسی شہر اور قلعے کو فتح کرلے تو بھی اہل لشکر پر اقامت کے احکام جاری نہیں ہوں گے، کیوں کہ دارالحرب میں انھیں استقرار واستقلال حاصل نہیں ہے، اس لیے کہ اس لشکر کی دو حالتیں ہیں اور دونوں میں سے کوئی بھی حالت ان کو مقیم نہیں بنا سکتی، کیوں کہ اگر خدانخواستہ اس لشکر کو شکست ہوگئی تو ظاہر ہے اسے راہ فرار اختیار کرنی ہوگی، اور اگر انھیں فتح مندی ونصرت ملتی ہے تو انھیں قرار اور استقرار تو ہوگا، مگر اس میں بھی پائے داری اور جماؤ نہیں ہوگا، اس لیے صورتِ مسئلہ میں دارالحرب دارالقرار نہیں ہوگا اور جب وہ دارالقرار نہیں ہوگا تو ظاہر ہے کہ اس میں اقامت کے احکام بھی جاری نہیں ہوں گے۔

وَكَذَا إِذَا حَاصَرُوْا أَهْلَ الْبَغْيِ فِيْ دَارِالْإِسْلَامِ فِيْ غَيْرِ مِصْرٍ أَوْ حَاصَرُوْهُمْ فِي الْبَحْرِ، لِأَنَّ حَالَهُمْ مُبْطِلٌ عَزِيْمَتِهِمْ، وَعِنْدَ زُفَرَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ يَصِحُّ فِي الْوِجْهَيْنِ إِذَا كَانَتِ الشَّوْكَةُ لَهُمْ لِلتَّمَكُّنِ مِنَ الْقَرَارِ ظَاهِرًا، وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ يَصِحُّ إِذَا كَانُوْا فِيْ بُيُوْتِ مَدَرٍ، لِأَنَّهُ مَوْضِعُ إِقَامَةٍ (وَنِيَّةُ الْإِقَامَةِ مِنْ أَهْلِ الْكَلَإِ وَهُمْ أَهْلُ الْأَخْبِيَةِ، قِيْلَ لَا تَصِحُّ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُمْ مُقِيْمُوْنَ)، يُرْوَى ذٰلِكَ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْإِقَامَةَ أَصْلٌ، فَلَا تَبْطُلُ بِالْإِنْتِقَالِ مِنْ مَرْعًى إِلٰى مَرْعًى.

ترجمہ: اور ایسے ہی جب اہل لشکر نے دارالاسلام میں شہر کے علاوہ کسی دوسری جگہ باغیوں کا محاصرہ کیا، اس لیے کہ ان کی حالت ان کی عزیمت کے لیے مبطل ہے، اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں صورتوں میں صحیح ہے بشرطیکہ شوکت لشکرِ اہل اسلام ہی کو حاصل ہو، اس لیے کہ (اس صورت میں) انھیں ظاہراً قرار پر قدرت حاصل ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں صحیح ہے جب وہ لوگ مٹی کے گھروں میں مقیم ہوں، اس لیے کہ وہ موضعِ اقامت ہے، اور گھاس والے اگر خیمہ دار لوگ ہوں تو ایک قول یہ ہے کہ ان کی نیتِ اقامت درست نہیں ہے، لیکن اصح قول یہ ہے کہ وہ لوگ بھی مقیم ہیں، اس لیے کہ اقامت اصل ہے، لہٰذا ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ کی طرف منتقل ہونے سے اقامت باطل نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿عَزِيْمَة﴾ ارادہ۔ ﴿بُيُوْتُ مَدَرٍ﴾ مٹی کے گھر۔ ﴿أَهْلُ الْكَلَأ﴾ گھاس چارے وغیرہ کا پیشہ کرنے والا۔
﴿أَخْبِيَة﴾ خیمے۔ ﴿مَرْعٰى﴾ چراگاہ۔

دارالاسلام میں اسلامی لشکر کی اقامت ومسافرت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر اسلامی لشکر نے دارالاسلام میں باغیوں کا محاصرہ کرلیا، لیکن یہ محاصرہ آبادی سے دور کسی جنگل میں ہوا یا کسی سمندر اور جزیرے میں ہوا اور محاصرہ کرلینے کے بعد اسلامی لشکر نے مدتِ اقامت تک ٹھہرنے اور وہاں رہنے کی نیت

کرلی، تو یہ نیتِ اقامت معتبر نہیں ہوگی اور وہ لوگ علی حالهم مسافر ہی رہیں گے اور قصر نماز پڑھتے رہیں گے، کیوں کہ دارالحرب کی طرح یہاں بھی لشکر اسلامی کو قرار حاصل نہیں ہے اور وہ لوگ محاصرہ کرنے کے بعد ایک مقصد کے تحت مقیم ہونے کی نیت کررہے ہیں، لہٰذا جب بھی انھیں اپنے مقصد میں کام یابی مل جائے گی اور کفار مغلوب اور ہلاک ہوجائیں گے تو اہل لشکر رفو چکر ہوجائیں گے، اس لیے دلالتِ حال کی بناء پر یہاں بھی انھیں مقیم نہیں شمار کیا جائے گا۔

وعند زفر الخ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ چاہے لشکر اسلام نے دارالحرب میں کفار وبُغاۃ کا محاصرہ کیا ہو یا دارالاسلام کے کسی جنگل اور میدان میں، اور اس محاصرے کے بعد لشکر اسلامی کو شان وشوکت ہم دست ہوگئی ہو تو بہر دوصورت اگر وہ اقامت کی نیت کرتے ہیں تو ان کی نیت معتبر ہوگی اور وہ لوگ مقیم ہوجائیں گے، کیوں کہ ظہور شوکت وسطوت کی صورت میں ان کے بھاگنے اور فرار ہونے کا احتمال ختم ہوگیا اور اب ان کی ظاہری حالت قیام اور استقرار کی سی ہے، لہٰذا ظاہر حال کو سامنے رکھ کر ان کے مقیم ہونے کا فیصلہ کردیا جائے گا۔

وعند أبي يوسف الخ اس سلسلے میں امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر محاصرہ اور گھیراؤ کرنے کے بعد لشکر اسلامی مٹی کے مکانات میں قیام پذیر ہے تب تو اس کی طرف سے کی جانے والی نیت اقامت معتبر ہوجائے گی، کیوں کہ (اس زمانے میں) مٹی کے گھر ہی موضع اقامت شمار کیے جاتے تھے، لہٰذا جب یہ حضرات مٹی کے گھروں میں اقامت گزیں ہوجائیں گے تو اب ان کی نیتِ اقامت بھی درست ہوجائے گی۔

ونية الإقامة الخ فرماتے ہیں کہ گھاس پھوس کے کاروباری یعنی خیمہ وغیرہ بنا کر زندگی جینے والے لوگوں کی نیتِ اقامت کے معتبر ہونے کے سلسلے میں دو رائیں ہیں (۱) پہلی رائے تو یہ ہے کہ ان لوگوں کی نیتِ اقامت درست نہیں ہے، کیوں کہ خیمہ وغیرہ موضع اقامت نہیں ہیں، اور جب یہ موضعِ اقامت نہیں ہیں تو ان میں اقامت کی نیت کیسے درست ہوگی۔ (۲) اس سلسلے میں دوسری رائے جو اصح ہے وہ یہ ہے کہ ان لوگوں کو نیت اقامت کی ضرورت ہی نہیں ہے، اس لیے کہ یہ لوگ مسافر ہی نہیں ہوتے، کیوں کہ اقامت اصل ہے اور اقامت کے بطلان اور مسافرت کی جریان کے لیے کم از کم ثلاثة أيام ولياليها کی مقدار میں سفر کرنا ضروری ہے اور ان کا حال یہ ہے کہ یہ بے چارے ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ تک ہی کا ٹکٹ لیتے ہیں اور پھر اگر بیچ میں کوئی قریبی سبزہ نما چراگاہ دکھائی دے دے تو اسی جگہ اتر پڑتے ہیں، اس لیے ان کے حق میں ثلاثة أيام ولياليها کی مسافت متحقق ہی نہیں ہے اور یہ لوگ سرے سے مسافر ہی نہیں ہیں، لہٰذا جب یہ مسافر نہیں ہیں تو پھر انھیں اقامت کی نیت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، تاہم اگر یہ لوگ نیت اقامت کر لیتے ہیں تو پھر اس کی معتبریت میں کوئی شک وشبہ نہیں ہوگا۔

فائدہ: أهل البغي سے وہ لوگ مراد ہیں جنھوں نے سلطان عادل کے خلاف علمِ بغاوت بلند کر رکھا ہو۔

وَإِنِ اقْتَدَى الْمُسَافِرُ بِالْمُقِيمِ فِي الْوَقْتِ أَتَمَّ أَرْبَعًا، لِأَنَّهُ يَتَغَيَّرُ فَرْضُهُ إِلَى رُبْعٍ لِلتَّبَعِيَّةِ كَمَا يَتَغَيَّرُ بِنِيَّةِ الْإِقَامَةِ لِاتِّصَالِ الْمُغَيِّرِ بِالسَّبَبِ وَهُوَ الْوَقْتُ .

ترجمہ: اور اگر مسافر نے وقت کے اندر مقیم شخص کی اقتداء کی تو وہ چار رکعات پوری پڑھے، اس لیے کہ تابع ہونے کی وجہ سے

اس کا فرض رباع کی طرف متغیر ہوگیا جیسا کہ نیتِ اقامت سے متغیر ہو جاتا ہے، اس لیے کہ مُغیرّ سبب سے متصل ہے اور سبب وقت ہے۔

مسافر مقتدی کے لیے اکمال وقصر کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسافر نے چار رکعات والی نماز میں کسی مقیم شخص کی اقتداء کی اور نماز کا وقت ابھی باقی ہے یعنی وقت کے اندر اندر اقتداء کی ہے تو اب وہ مسافر بھی مقیم کی طرح پوری نماز پڑھے گا اور اسے قصر کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، کیوں کہ اقتداء کر لینے کی وجہ سے وہ مقیم کے تابع ہوگیا اور چوں کہ متبوع یعنی مقیم کی نماز چار رکعات ہے، لہٰذا تابع کی نماز بھی چار رکعات میں تبدیل ہو جائے گی، اور جس طرح مسافر اگر اقامت کی نیت کرلے تو اس کی قصر نماز اتمام اور تکمیل میں تبدیل ہو جاتی ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں من علیه الإتمام یعنی مقیم شخص کی اقتداء کرنے سے بھی مسافر کی قصر مقیم کے اتمام میں تبدیل ہو جائے گی، اور اقامت اور اقتدائے مقیم کو ایک دوسرے پر قیاس کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح اقامت میں مُبدّل اور مُغیر سبب یعنی وقت سے متصل ہے، اسی طرح اقتدائے مقیم میں بھی مُبدّل سبب یعنی وقت سے متصل ہے۔ اسی لیے قدوری میں جو في الوقت کی قید لگائی گئی ہے وہ قید احترازی ہے، اور اس کا مقصد یہ ہے کہ اگر مسافر کسی نماز کا وقت نکلنے کے بعد اس نماز میں کسی مقیم کی اقتداء کرتا ہے تو یہ صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ اس صورت میں قعدة کے متعلق إقتداء المفترض خلف المتنفل والی خرابی لازم آتی ہے جو قطعاً درست نہیں ہے، اور یہ خرابی اس طرح لازم آتی ہے کہ مسافر کے حق میں قعدۂ اولیٰ ہی قعدۂ اخیرہ ہے، اس لیے کہ اس پر صرف دو ہی رکعت فرض ہے، جب کہ مقیم کے حق میں قعدۂ اولیٰ نفل یا واجب ہے اور ظاہر ہے کہ جس کے حق میں قعدہ اولیٰ فرض ہے وہ اس شخص کی اقتداء نہیں کرسکتا جس کے حق میں یہ واجب ہے، کیوں کہ فرض کا مقام واجب سے بہت بلند ہے۔ (بنایہ ۳/۲۸)

وَإِنْ دَخَلَ مَعَهُ فِيْ فَائِتَةٍ لَمْ تَجْزُهُ، لِأَنَّهُ لَا يَتَغَيَّرُ بَعْدَ الْوَقْتِ لِانْقِضَاءِ السَّبَبِ، كَمَا لَاتَتَغَيَّرُ بِنِيَّةِ الْإِقَامَةِ، فَيَكُوْنُ اقْتِدَاءُ الْمُفْتَرِضِ بِالْمُتَنَفِّلِ فِيْ حَقِّ الْقَعْدَةِ أَوِ الْقِرَاءَةِ.

ترجمہ: اور اگر مسافر مقیم کے ساتھ کسی فائتہ نماز میں داخل ہوا تو اقتداء جائز نہیں ہے، اس لیے کہ وقت کے بعد مسافر کا فریضہ متغیر نہیں ہوگا جیسا کہ (وقت کے بعد) اقامت کی نیت سے متغیر نہیں ہوتا ہے، لہٰذا یہ قعدہ یا قراءت کے حوالے سے مفترض کے لیے متنفل کی اقتداء ہوگی۔

اللغات:

﴿اِنْقِضَاء﴾ ختم ہو جانا، گزر جانا۔

مسافر مقتدی کے لیے اکمال وقصر کا بیان:

اس عبارت میں اُسی مسئلے کو بیان کیا گیا ہے جو اس سے پہلے والے مسئلے میں بنایہ کے حوالے سے ہم نے بیان کیا ہے، چناں چہ فرماتے ہیں کہ اگر مسافر نے قضاء نماز میں کسی مقیم کی اقتداء کی تو یہ جائز نہیں ہے، کیوں کہ نماز کے قضاء ہونے کی صورت میں وقت نکل چکا ہے اور چوں کہ فرض نماز کا سبب وقت ہے اور مغیر جب سبب یعنی وقت سے ملتا ہے تبھی مسافر کا فرض ثاني سے

أربع کی طرف منتقل ہوتا ہے، لیکن جب صورت مسئلہ میں سبب یعنی وقت ہی فوت ہو چکا ہے تو ظاہر ہے کہ مغیر اپنا کام نہیں کرے گا اور مسافر کا فرض أربع میں تبدیل بھی نہیں ہوگا اور اس صورت میں مسافر کی اقتداء بھی درست نہیں ہوگی، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نماز کا وقت نکل جانے کے بعد کوئی شخص اقامت کی نیت کرے تو وہ اس نماز کے حوالے سے مقیم نہیں شمار کیا جائے گا کیوں کہ مُبدِل اور مُغیر سبب یعنی وقت سے متصل نہیں ہوسکا ہے۔

فیکون اقتداء المفترض الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ قضاء نماز میں مسافر کے لیے مقیم کی اقتداء درست نہ ہونے کی ایک علت تو وہی ہے جو بیان کی گئی، اور دوسری علت یہ ہے کہ اگر ہم اس صورت کو جائز قرار دیں گے تو انقضائے وقت کے علاوہ دوسری بھی خرابی لازم آئے گی اور وہ یہ کہ اس صورت میں اقتداء المفترض خلف المتنفل في حق القعدة لازم آئے گی یا في حق القراء ۃ ، اس لیے کہ اگر مسافر پہلی دو رکعتوں میں مقیم کی اقتداء کرے گا تو في حق القعدة یہ خرابی لازم آئے گی، کیوں کہ پہلے ہی ہم بتا چکے ہیں کہ مسافر کے حق میں قعدۂ اولیٰ فرض ہے جب کہ مقیم کے حق میں نفل ہے، اور اگر مسافر شفع ثانی یعنی بعد کی دونوں رکعتوں میں مقیم کی اقتداء کرتا ہے تو اقتداء المفترض خلف المتنفل في حق القراء ۃ لازم آئے گی، کیوں کہ مسافر کے حق میں ان رکعات میں قراءت کرنا فرض ہے جب کہ مقیم کے حق میں نفل ہے، لہٰذا اس حوالے سے بھی مذکورہ صورت میں اقتداء کرنا درست نہیں ہے۔

وَإِنْ صَلَّى الْمُسَافِرُ بِالْمُقِيمِينَ رَكْعَتَيْنِ سَلَّمَ وَأَتَمَّ الْمُقِيمُونَ صَلَاتَهُمْ، لِأَنَّ الْمُقْتَدِي اِلْتَزَمَ الْمُوَافَقَةَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ فَيَنْفَرِدُ فِي الْبَاقِي كَالْمَسْبُوْقِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَقْرَأُ فِي الْأَصَحِّ، لِأَنَّهُ مُقْتَدٍ تَحْرِيمَةً، لَا فِعْلًا، وَالْفَرْضُ صَارَ مُؤَدًّى فَيَتْرُكُهَا اِحْتِيَاطًا، بِخِلَافِ الْمَسْبُوْقِ، لِأَنَّهُ أَدْرَكَ قِرَاءَةً نَافِلَةً فَلَمْ يَتَأَدَّ الْفَرْضُ فَكَانَ الْإِتْيَانُ أَوْلٰى.

ترجمه: اور اگر مسافر نے مقیم لوگوں کو دو رکعت نماز پڑھائی تو وہ سلام پھیر دے اور مقیم لوگ اپنی نماز پوری کریں، اس لیے کہ مقتدی نے (صرف) دو رکعتوں میں موافقت کا التزام کیا ہے، لہٰذا باقی نماز میں وہ منفرد ہوگا جیسے مسبوق، البتہ اصح قول کے مطابق وہ قراءت نہیں کرے گا، کیوں کہ اس نے تحریمہ کے اعتبار سے اقتداء کی ہے، نہ کہ فعل کے اعتبار سے اور فرض تو اداء ہو چکا ہے، لہٰذا احتیاطاً (یہ شخص) قراءت ترک کردے۔ برخلاف مسبوق کے، کیوں کہ اس نے نفل قراءت پائی ہے، لہٰذا فرض نہیں اداء ہوا، اس لیے قراءت کرنا اولیٰ ہے۔

اللغات:

﴿مَسْبُوْق﴾ پیچھے رہ جانے والا، وہ شخص جو درمیان نماز جماعت میں شریک ہو۔

مسافر کی امامت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسافر نے رباعی نماز میں مقیم لوگوں کو نماز پڑھائی تو حکم یہ ہے کہ وہ شخص دو رکعات نماز پڑھا کر سلام پھیر دے اور مقیم مقتدی سلام نہ پھیریں، بل کہ امام مسافر کے سلام پھیرنے کے بعد وہ لوگ اپنی بقیہ نماز پوری کریں، کیوں کہ ان

لوگوں نے صرف دو رکعت میں ہی اس کی موافقت اور متابعت کی تھی اور چوں کہ دو رکعت مکمل ہونے کے بعد ابھی بھی ان کی نماز باقی ہے، لہٰذا بقیہ نماز میں وہ لوگ مسبوق ہوں گے اور چوں کہ مسبوق بھی امام کی نماز کے بعد اپنی چھوٹی ہوئی نماز پوری کرتا ہے، اس لیے یہ لوگ بھی اپنی نماز پوری کریں گے، البتہ مسبوق مابقی کے اتمام میں قراءت بھی کرتا ہے، لیکن مذکورہ مقتدی قراءت نہیں کریں گے، یہی زیادہ صحیح ہے، اصح کہہ کر بعض مشائخ کے ان اقوال سے احتراز کیا گیا ہے جن میں ان لوگوں نے مسبوق پر قیاس کر کے ان مقتدیوں کے حق میں بھی قراءت کو لازم اور واجب قرار دیا ہے۔ لیکن اصح یہ ہے کہ ان پر قراءت نہ تو ضروری ہے اور نہ ہی ان کے حق میں قراءت مشروع اور مستحب ہے، کیوں کہ اب یہ لوگ صرف تحریمہ کے اعتبار سے مقتدی ہیں کہ انھوں نے شروع میں ہی پوری چار رکعات کا تحریمہ باندھا تھا، لہٰذا امام کی دو رکعت کے بعد بھی ان کا وہ تحریمہ باقی رہے گا، اور فعل کے اعتبار سے مقتدی نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اقتداء کی وجہ سے ان کے افعال امام کے افعال میں شامل اور داخل ہیں اور چوں کہ امام افعال سے فارغ ہو چکا ہے، لہٰذا ان لوگوں کے حق میں بھی افعال ختم شمار کیے جائیں گے، اور پھر چوں کہ ان لوگوں کی طرف سے امام قراءت کر چکا ہے، لہٰذا فرض قراءت اداء بھی ہو چکا ہے، اس لیے بھی بعد والی رکعات میں احتیاطاً ترکِ قراءت میں ہی عمدگی اور بہتری ہے۔

بخلاف المسبوق اس کے برخلاف مسبوق کا مسئلہ ہے، تو اس کے حق میں اس وجہ سے قراءت کرنا ضروری ہے کہ مصلی پر قراءت فرض ہے اور چوں کہ مسبوق ہونے کی وجہ سے اسے امام کی نفل قراءت ملی ہے، لہٰذا اس کے حق میں قراءت کا فرض اداء نہیں ہوا ہے، اس لیے اس فریضے کی ادائیگی کے لیے اس پر قراءت کرنا ضروری ہے۔

قَالَ وَيُسْتَحَبُّ لِلْإِمَامِ إِذَا سَلَّمَ أَنْ يَقُوْلَ أَتِمُّوْا صَلَاتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ، لِأَنَّهُ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَهُ حِيْنَ صَلّٰى بِأَهْلِ مَكَّةَ وَهُوَ مُسَافِرٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ امام کے لیے سلام پھیرنے کے بعد یہ جملہ کہنا مستحب ہے، کہ تم لوگ اپنی نماز پوری کرلو، اس لیے کہ ہم مسافر ہیں، اس لیے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مکہ کو بحالت مسافرت نماز پڑھائی تھی تو آپ نے یہ جملہ اداء فرمایا تھا۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلاۃ باب متی یتم المسافر، حدیث: ۱۲۲۹.
والترمذی فی کتاب الصلاۃ باب ۳۹ حدیث رقم ۵۴۵.

مسافر کی امامت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مسافر امام رباعی نماز میں مقیم لوگوں کی امامت کرے، یا مقتدیوں میں مقیم اور مسافر ہر طرح کے لوگ ہوں اور انھیں امام کے مسافر ہونے کا علم نہ ہو تو امام کے لیے سلام پھیرنے کے بعد أتموا صلاتکم فإنا قوم سَفْرٌ وغیرہ جیسے کلمات کہنا مستحب ہے، تاکہ بعد والے یعنی مقیم حضرات اسے مسافر جان لیں اور پھر اطمینان کے ساتھ اپنی نماز پوری کرلیں، اس سلسلے کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول وہ واقعہ ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر آپ نے اہل مکہ کو نماز پڑھائی اور چوں کہ آپ مسافر تھے، اس

لیے دو رکعت پر سلام پھیرنے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر کا جملہ ارشاد فرمایا تھا اس سے ایک بات یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ اگر مقتدیوں کو پہلے سے امام کے مسافر ہونے کا علم ہو تو پھر اس صورت میں اس جملے کا اداء کرنا مناسب نہیں ہے، مگر اصح یہ ہے کہ اس صورت میں بھی ایسا کرنا اور کہنا چاہیے، اس لیے کہ اہل مکہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مسافر ہونے کا بخوبی علم تھا، اور پھر ایسا کرنے میں مسبوقین کے لیے بھی سہولت ہے۔ واللہ اعلم (عنایہ ۲/ بنایہ ۳/۳۲)

وَإِذَا دَخَلَ الْمُسَافِرُ فِي مِصْرِهِ أَتَمَّ الصَّلَاةَ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ الْمَقَامَ فِيهِ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① وَأَصْحَابُهُ كَانُوْا يُسَافِرُوْنَ وَيَعُوْدُوْنَ إِلَى أَوْطَانِهِمْ مُقِيْمِيْنَ مِنْ غَيْرِ عَزْمٍ جَدِيْدٍ.

ترجمہ: اور جب مسافر اپنے شہر میں داخل ہو جائے تو وہ نماز کو مکمل پڑھے اگر چہ اس شہر میں اقامت کی نیت نہ کرے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ جب سفر کر کے اپنے گھروں کو واپس ہوتے تھے تو کسی عزم جدید کے بغیر وہ لوگ مقیم ہو جایا کرتے تھے۔

اللغات:

﴿أَوْطَان﴾ واحد وطن؛ گھر، ٹھہرنے کی جگہ۔

تخریج:

① اخرجہ البیہقی فی کتاب الصلاۃ باب المسافر ینزل بشئ من مالہ حدیث ۵۴۸۳.

وطن اصلی میں نیت اقامت کی ضرورت نہ ہونا:

مسئلہ یہ ہے کہ مسافر ہونے کے بعد کسی دوسرے شہر میں مقیم ہونے کے لیے نیت اقامت ضروری اور لازم ہے، لیکن اگر کوئی شخص سفر سے دوسرے شہر کے بجائے خود اپنے شہر یا اپنے گاؤں جاتا ہے تو وہاں مقیم ہونے کے لیے نیت کرنا ضروری نہیں ہے، اور بدون نیتِ اقامت کے بھی وہ شخص مقیم ہو جائے گا اور اس پر نماز کا اتمام واجب ہوگا، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جب بھی سفر سے وطن واپس ہوتے تھے تو وہ لوگ بلا عزم وارادہ ہی مقیم ہو جایا کرتے تھے اور قصر وغیرہ ترک کر کے نماز میں اتمام کیا کرتے تھے۔

اور پھر عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اپنے شہر میں لوٹنے کی صورت میں نیت اقامت کی ضروت نہ ہو، کیوں کہ یہ ضرورت تو وہاں ناگزیر ہے جب مسافر کسی دوسرے شہر میں اقامت اختیار کرے، اس لیے کہ دوسرے شہر سے نکلنا اور کوچ کرنا غالب ہے، جب کہ اپنے شہر اور اپنے گاؤں میں سکونت اختیار کرنا اور ٹھہرنا غالب ہوتا ہے۔ (بنایہ ۳/۳۲)

وَمَنْ كَانَ لَهُ وَطَنٌ فَانْتَقَلَ مِنْهُ وَاسْتَوْطَنَ غَيْرَهُ ثُمَّ سَافَرَ فَدَخَلَ وَطَنَهُ الْأَوَّلَ قَصَرَ، لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ وَطَنًا لَهُ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① بَعْدَ الْهِجْرَةِ عَدَّ نَفْسَهُ بِمَكَّةَ مِنَ الْمُسَافِرِيْنَ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ الْوَطَنَ الْأَصْلِيَّ

تَبْطُلُ بِمِثْلِهٖ دُوْنَ السَّفَرِ، وَوَطَنُ الْإِقَامَةِ تَبْطُلُ بِمِثْلِهٖ وَبِالسَّفَرِ وَبِالْأَصْلِيِّ.

ترجمه: اور جس شخص کا کوئی وطن تھا، لیکن اس نے وہاں سے منتقل ہوکر دوسری جگہ اپنا وطن بنا لیا پھر اس نے سفر کیا اور اپنے پہلے وطن میں داخل ہوا تو اب (نمازوں میں) قصر کرے، کیوں کہ یہ اب اس کے لیے وطن نہیں رہ گیا، کیا دیکھتے نہیں کہ ہجرت کے بعد آپ ﷺ نے اپنے آپ کو مکہ میں مسافر شمار کیا ہے۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ وطن اصلی وطن اصلی سے باطل ہوجاتا ہے، نہ کہ سفر سے، اور وطن اقامت وطنِ اقامت سے بھی باطل ہوجاتا ہے، سفر سے بھی باطل ہوجاتا ہے اور وطن اصلی سے بھی باطل ہوجاتا ہے۔

اللغات:

﴿اِسْتَوْطَنَ﴾ وطن بنالیا۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی کتاب التقصیر باب ما جاء فی التقصیر حدیث : ۱۰۸۱.

وطن کی تعبیر کے اصول:

عبارت میں بیان کردہ مسئلہ ایک اصل اور ضابطے پر متفرع ہے، ضابطہ یہ ہے کہ کوئی بھی چیز یا تو اپنے سے اعلیٰ اور ارفع چیز سے باطل ہوتی ہے، یا اپنے سے مساوی چیز سے، یا پھر اپنی ضد اور نقیض سے، البتہ اپنے سے کم تر شئ سے کوئی چیز باطل نہیں ہوتی۔ صورت مسئلہ میں وطن سے بحث کی گئی ہے اور بقول صاحب عنایہ حضرات مشائخ نے مجموعی طور پر اوطان کی تین قسمیں بیان کی ہیں (۱) وطن اصلی (۲) وطن اقامت (۳) وطن سفر، وطن اصلی وہ جگہ کہلاتی ہے جہاں انسان کے اہل وعیال رہتے ہوں، وطن اقامت وہ جگہ کہلاتی ہے جس میں کوئی مسافر پندرہ دن یا اس سے زائد ٹھہرنے کی نیت کرے اور وطن سفر اس جگہ کا نام ہے جس میں مسافر پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے۔ لیکن محققین نے وطن کو صرف اصلی اور اقامت دو ہی قسموں کے ساتھ خاص کردیا ہے اور وطن سفر کا کوئی اعتبار نہیں کیا ہے۔ (عنایہ ۲/ بنایہ ۳/۳۶)

عبارت میں بیان کردہ مسئلے کا حل اور حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا کوئی وطن اصلی تھا، لیکن اس نے وہاں بود وباش ترک کردی اور مع اہل وعیال کسی دوسری جگہ مقیم ہوگیا اور اسی جگہ کو اپنا وطن بنا لیا اور پھر وہ شخص مسافت طے کرکے اپنے پہلے وطن میں واپس آیا اور داخل ہوا تو یہ شخص وطن اول میں مقیم نہیں ہوگا، بل کہ مسافر ہی رہے گا اور مسافرت والی نماز ہی پڑھے گا، کیوں کہ اس کا پہلا وطن اب ختم ہوچکا ہے، اور اس سلسلے کی سب سے بڑی اور سب سے بین دلیل یہ ہے کہ صاحب شریعت حضرت محمد ﷺ جب ہجرت کرکے مکۂ مکرمہ سے مدینہ منورہ تشریف لے گئے اور پھر فتح مکہ کے موقع پر جب مکہ تشریف لائے تو آپ نے اپنے آپ کو مسافر شمار کیا اور قصر کرکے نمازیں اداء فرمائیں۔ پھر اوپر بیان کردہ ہمارے ضابطے کی روشنی میں ایک مسئلہ یہ بھی یاد رکھیے کہ **وطن أصلي** وطن أصلي سے باطل ہوجاتا ہے، اس لیے کہ شئ اپنے ہم مثل دوسری شئ سے باطل ہوجاتی ہے۔

لیکن وطن اصلی سفر یا وطن اقامت سے باطل نہیں ہوگا، کیوں کہ وطن اقامت تو اس سے کم تر ہے اور ضابطے کے تحت ہم عرض کر چکے ہیں کہ کوئی بھی چیز اپنے سے کم تر سے باطل نہیں ہوتی، اور سفر سے وطن أصلي کے عدم بطلان کی وجہ یہ ہے کہ آپ ﷺ اور آپ کے صحابہ غزوات وغیرہ کے لیے مدینہ سے باہر تشریف لے جاتے تھے، لیکن واپس آنے کے بعد اقامت وغیرہ کی نیت کے بغیر ہی وہ لوگ مقیم ہوجایا کرتے تھے جیسا کہ اس کی پوری تفصیل اس سے پہلے والے مسئلہ میں آچکی ہے۔

اس کے برخلاف وطن إقامة ہر چیز سے باطل ہوجاتا ہے، یعنی وطن اصلی سے بھی باطل ہوجاتا ہے اور وطن اقامت اور سفر سے بھی باطل ہوجاتا ہے، وطن اصلي سے اس کے بطلان کی وجہ یہ ہے کہ وطن أصلي وطن إقامة سے برتر اور بلند تر ہے اور ہم عرض کر چکے ہیں کہ ہر چیز اپنے مافوق سے باطل ہوجاتی ہے، اور وطن اِقامت سے بطلان کی وجہ سے مساوات ہے، جب کہ سفر سے اس کے باطل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سفر اقامت کی ضد ہے والشئ یبطل بضدہ۔

وَإِذَا نَوَى الْمُسَافِرُ أَنْ يُقِيْمَ بِمَكَّةَ وَمِنَى خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لَمْ يُتِمَّ الصَّلَاةَ، لِأَنَّ اِعْتِبَارَ النِّيَّةِ فِيْ مَوْضِعَيْنِ يَقْتَضِي اعْتِبَارَهَا فِيْ مَوَاضِعَ وَهُوَ مُمْتَنِعٌ، لِأَنَّ السَّفَرَ لَا يَعْرَى عَنْهُ، إِلَّا إِذَا نَوَى أَنْ يُقِيْمَ بِاللَّيْلِ فِيْ إِحْدَاهُمَا فَيَصِيْرُ مُقِيْمًا بِدُخُوْلِهِ، لِأَنَّ إِقَامَةَ الْمَرْءِ مُضَافَةٌ إِلَى مَبِيْتِهِ.

ترجمه: اور جب مسافر نے مکہ اور منیٰ میں پندرہ دن تک قیام کرنے کی نیت کی تو وہ نماز کو پوری نہیں پڑھے گا، کیوں کہ دوجگہوں میں نیت کا اعتبار کرنا کئی جگہوں میں اس کے اعتبار کرنے کا متقاضی ہے اور یہ محال ہے، اس لیے کہ سفر معمولی لبث سے خالی نہیں ہوتا، الاّ یہ کہ وہ شخص ان دوجگہوں میں سے کسی ایک جگہ رات میں ٹھہرنے کی نیت کرے تو وہ شخص اس جگہ داخل ہونے سے مقیم ہوجائے گا، اس لیے کہ انسان کی اقامت اس کے مقام شب گذاری کی طرف منسوب ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿مَرْء﴾ آدمی۔ ﴿مَبِيْت﴾ رات گزارنے کی جگہ۔

مکہ اور منیٰ میں اقامت کی نیت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسافر نے مکہ اور منیٰ دونوں جگہ کو ملاکر پندرہ دن قیام کرنے کی نیت کی تو اس کی اس نیتِ اقامت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور وہ شخص علی حالہٖ مسافر ہی رہے گا، کیوں کہ اگر ہم دوجگہوں میں نیت کو معتبر مانتے ہیں تو بہت ساری جگہوں میں بھی نیت کو معتبر ماننا پڑے گا، حالاں کہ بہت ساری جگہوں میں نیت کا اعتبار کرنا درست ہی نہیں ہے، کیوں کہ دورانِ سفر جگہ جگہ انسان رُکتا ہے، اب اگر ہر جگہ ہم اس کی طرف سے اقامت کی نیت کو معتبر مان لیں تو پھر وہ شخص کبھی بھی اور کہیں بھی مسافر ہی نہیں رہے گا، کیوں کہ سفر معمولی اور تھوڑے بہت رکنے اور ٹھہرنے سے خالی نہیں ہوتا، اس لیے صورت مسئلہ میں دوجگہ کی نیت کرنا لغو ہے اور اس شخص کی مسافرت باقی اور برقرار ہے۔ البتہ اگر وہ شخص دوجگہ کی نیت کرے لیکن رات گزارنے کے لیے ان میں سے کسی ایک متعین کرلے تو اس صورت میں وہ مقیم ہوجائے گا اور اس کا سفر ختم ہوجائے گا، کیوں کہ اقامت میں رات گذارنا اصل

ہے، اس لیے کہ آدمی دن بھر چاہے جہاں رہتا ہے، لیکن رات کو اپنے گھر اور اپنی جائے قیام ہی پر واپس آتا ہے، اس لیے اس صورت میں اس شخص کی نیت معتبر ہوگی، یہی وجہ ہے کہ اگر آپ کسی کاروباری شخص سے یا کسی دکان دار سے یہ پوچھیں أين تسكن، یعنی تم کہاں رہتے ہو تو وہ اپنی دکان یا آفس کا نام نہیں بتائے گا، بل کہ اس علاقے اور ایریا کا نام بتلائے گا جہاں وہ رات میں مقیم رہتا ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ قیام اور سکونت کے حوالے سے مقامِ شب باشی ہی کا اعتبار ہے۔ (بنایہ، عنایہ)

وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةٌ فِي السَّفَرِ قَضَاهَا فِي الْحَضَرِ رَكْعَتَيْنِ، وَمَنْ فَاتَتْهُ فِي الْحَضَرِ قَضَاهَا فِي السَّفَرِ أَرْبَعًا، لِأَنَّ الْقَضَاءَ بِحَسْبِ الْأَدَاءِ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي ذٰلِكَ اٰخِرُ الْوَقْتِ، لِأَنَّهُ الْمُعْتَبَرُ فِي السَّبَبِيَّةِ عِنْدَ عَدَمِ الْأَدَاءِ فِي الْوَقْتِ.

ترجمہ: جس شخص کی سفر میں کوئی نماز فوت ہوجائے تو حضر میں وہ اس کی دو رکعت (ہی) قضاء کرے، اور جس کی حضر میں کوئی نماز فوت ہوجائے تو وہ شخص سفر میں چار رکعات کی قضاء کرے، اس لیے کہ قضاء اداء کے اعتبار سے ہے اور اس سلسلے میں آخری وقت کا اعتبار ہے، اس لیے کہ وقت کے اندر اداء نہ کرنے کی صورت میں آخری وقت ہی سببیت کے لیے معتبر ہے۔

سفر و حضر کی قضا نمازوں میں قصر و اکمال:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے، کہ اگر کسی شخص کی سفر میں کوئی نماز قضاء ہوجائے اور وہ حضر میں اور بحالت اقامت اس کی قضاء کرنا چاہے تو دو ہی رکعت کی قضاء کرے، کیوں کہ قضاء کا وجوب اداء ہی کے اعتبار سے ہوتا ہے اور مسافر پر چوں کہ دو رکعات ہی اداء کرنا فرض ہے، اس لیے بحالت سفر قضاء ہونے والی رباعی نمازیں دو ہی رکعات اداء کی جائیں گی، خواہ سفر میں ان کی قضاء کی جائے یا حضر میں، اس کے برخلاف حضر میں چوں کہ مقیم شخص پر رباعی نمازوں میں اتمام ہے، اس لیے اگر کسی شخص کی حضر میں کوئی نماز قضاء ہوجائے اور وہ اسے اداء کرنا چاہے تو چار رکعات ہی اداء کرنا پڑے گا خواہ سفر میں کرے یا حضر میں۔

والمعتبر الخ فرماتے ہیں کہ قضاء نمازوں کی ادائیگی میں آخری وقت کا اعتبار ہے، کیوں کہ وقت کے اندر اداء نہ کرنے کی صورت میں سببیت آخر وقت کی طرف منتقل ہوجائے گی، لہٰذا اداء اور قضاء کے متعلق اسی آخری وقت کا اعتبار ہوگا، مثلاً اگر کسی شخص نے ظہر کی نماز وقت کے اندر نہیں پڑھی اور وقت نکلنے سے پہلے ہی وہ مسافر ہوگیا، تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ نماز کے آخری وقت میں اس کی کیا پوزیشن ہے، اگر نماز کے آخری وقت میں بھی وہ شخص مسافر ہوگا اور آبادیٔ مصر سے خارج ہوگیا ہوگا تب تو اس پر دو رکعت کی قضاء واجب ہوگی، لیکن اگر نماز کے آخری وقت میں وہ آبادی سے باہر نہیں گیا ہوگا تو ظاہر ہے کہ مسافر بھی نہیں ہوگا اور اس پر ظہر کی چار رکعات کی قضاء واجب ہوگی۔

فائدہ:

صورت مسئلہ میں آخری وقت سے اتنا وقت مراد ہے جس میں وہ شخص وضو وغیرہ کر کے تحریمہ باندھ سکے۔ (عنایہ)

وَالْعَاصِي وَالْمُطِيْعُ فِيْ سَفَرِهِمَا فِي الرُّخْصَةِ سَوَاءٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ سَفَرُ الْمَعْصِيَةِ لَايُفِيْدُ الرُّخْصَةَ لِأَنَّهَا ثَبَتَتْ تَخْفِيْفًا فَلَا تَتَعَلَّقُ بِمَا يُوْجِبُ التَّغْلِيْظَ، وَلَنَا إِطْلَاقُ النُّصُوْصِ، وَلِأَنَّ السَّفَرَ لَيْسَ بِمَعْصِيَةٍ، وَإِنَّمَا الْمَعْصِيَةُ مَا يَكُوْنُ بَعْدَهُ أَوْ يُجَاوِرُهُ فَصَلُحَ مُتَعَلَّقُ الرُّخْصَةِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمه: اور عاصی اور مطیع رخصت سفر کے سلسلے میں برابر ہیں، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سفر معصیت رخصت کا فائدہ نہیں دیتی، اس لیے کہ رخصت تخفیف بن کر ثابت ہوئی ہے، لہٰذا ایسی چیز سے متعلق نہیں ہوگی جو موجب معصیت ہو، ہماری دلیل نصوص کا اطلاق ہے، اور اس لیے کہ سفر (بذات خود) معصیت نہیں ہے، معصیت تو وہ ہے جو سفر کے بعد ہے یا سفر سے متصل ہے، لہٰذا سفر کے ساتھ رخصت کا متعلق ہونا درست ہے۔ واللہ اعلم

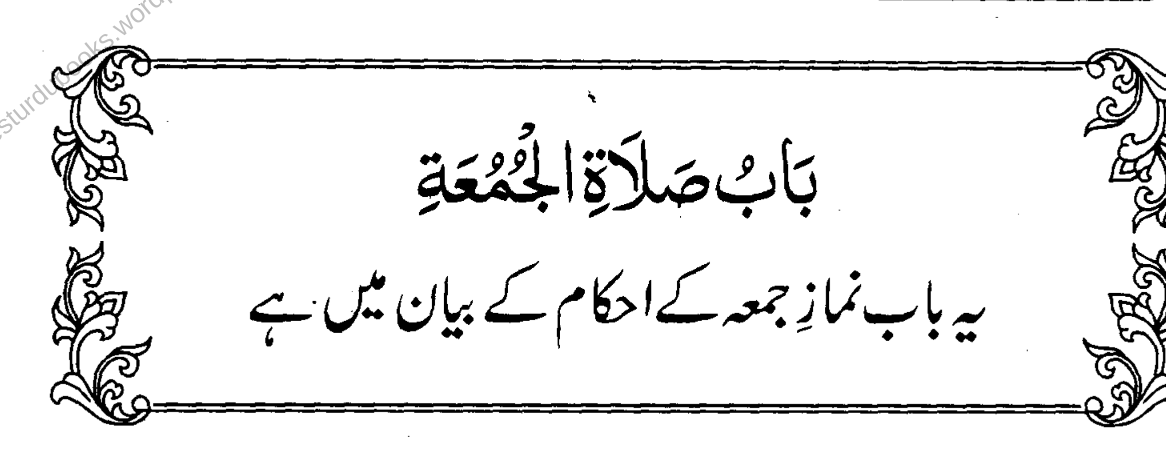
اللغات:

﴿عَاصِي﴾ نافرمان، گنہگار۔ ﴿مُطِيْع﴾ فرمانبردار، نیک۔ ﴿تَغْلِيْظ﴾ سختی۔

عاصی اور مطیع کا استحقاق رخصت سفر:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں ہر طرح کے مسافر کو رخصتِ سفر حاصل ہوگی، خواہ وہ اپنے سفر میں مطیع وفرماں بردار ہو بایں طور کہ نیک کام کے لیے سفر کر رہا ہو، یا عاصی وگنہگار ہو یعنی برے کاموں کے لیے سفر کر رہا ہو، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رخصت سفر صرف مسافر مطیع کو حاصل ہوگی، مسافر عاصی کو حاصل نہیں ہوگی، ان کی دلیل یہ ہے کہ سفر سے عبادات میں تخفیف ہو جاتی ہے، لہٰذا رخصت کسی ایسی چیز سے متعلق نہیں ہوگی جو تغلیظ اور معصیت کا سبب ہو، اس لیے کہ عبادات میں رخصت اور معصیت کے حوالے سے منافات ہے، لہٰذا رخصتِ سفر کا تعلق معصیت سے نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جن نصوص سے رخصتِ سفر ثابت ہے وہ سب کی سب مطلق ہیں اور ان میں عاصی اور مطیع کی کوئی قید یا تفصیل نہیں ہے، لہٰذا المطلق يجري على إطلاقه کے تحت رخصتِ سفر ہر طرح کے سفر اور ہر طرح کے مسافر کو عام ہوگی، خواہ وہ مطیع ہو یا عاصی، اور دوسری دلیل یہ ہے کہ سفر بذاتِ خود معصیت نہیں ہے، بل کہ سفر تو قطع مسافت کا نام ہے جو معصیت سے عاری ہے، ہاں سفر کے بعد معصیت ہوسکتی ہے بایں معنی کہ کوئی شخص دیوبند سے ڈاکہ زنی کے لیے مثلاً دہلی تک کا سفر کرے، یا معصیت سفر سے متصل ہوسکتی ہے وہ اس طرح کہ کوئی شخص اپنے ملازم اور نوکر کو کوئی چیز لانے کے لیے روپیہ وغیرہ دے کر بھیجے اور ملازم اسے لے کر رفو چکر ہو جائے یا کسی شخص کا غلام بھاگ جائے، الحاصل نفس سفر معصیت سے خالی ہے، اور بعد میں پیش آنے والی معصیت کا رخصتِ سفر سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس لیے ہر طرح کے مسافرین کو یہ رخصت حاصل ہوگی، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے رخصتِ سفر کو صرف سفر طاعت کے ساتھ خاص کرنا اطلاق نصوص کے ساتھ زیادتی کرنا ہے جو درست نہیں ہے۔



بَابُ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ

یہ باب نمازِ جمعہ کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے باب صلاۃ المسافر کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے باب صلاۃ الجمعۃ کو بیان کر رہے ہیں ان دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے ذریعہ نصف صلاۃ ساقط ہوجاتی ہے، چناں چہ سفر تمام رباعی نمازوں کی تنصیف کر دیتا ہے اور جمعہ نماز ظہر کی تنصیف کر دیتا ہے، مگر چوں کہ جمعہ کے بالمقابل سفر کی تنصیف عام ہے اور جملہ رباعی نمازوں کو شامل ہے، اس لیے احکام سفر کو احکامِ جمعہ سے پہلے بیان کیا گیا ہے، کیوں کہ سفر کے مقابلے میں جمعہ کی تنصیف صرف ظہر کے ساتھ خاص ہے، اور اتنا تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ عام خاص پر مقدم ہوتا ہے۔

الجمعۃ یہ لفظ جیم اور میم کے ضمہ کے ساتھ جُمُعَۃ بھی پڑھا گیا ہے اور جیم کے ضمے اور میم کے فتحہ کے ساتھ جُمَعَۃ بھی پڑھا گیا ہے اور یہ اجتماع سے مشتق ہے، جیسے فُرقۃ افتراق سے مشتق ہے، اور چوں کہ جمعہ کے اندر لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے، اسی لیے اس کو جمعہ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ جمعہ کو جمعہ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس دن میں بے شمار انوار و برکات کو جمع فرما دیا ہے۔ ایک تیسرا قول یہ ہے کہ حضرتِ آدم نے جمعہ کے دن ہی اپنی اولاد کو جمع فرمایا تھا، اس لیے اُسی مناسبت سے جمعہ کو جمعہ کہا جاتا ہے۔ (بنایہ ۳/۴۵)

فرضیت جمعہ کے دلائل

صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ جمعہ کی فرضیت کتاب وسنت اور اجماع ہر چیز سے ثابت ہے، چناں چہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے یا أیھا الّذین آمنوا إذا نودي للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا إلٰی ذکر اللہ الخ اور باتفاق مفسرین إلٰی ذکر اللہ میں ذکر اللہ سے جمعہ ہی مراد ہے، اور پھر فاسعوا کا امر وجوب کے لیے ہے، لہٰذا اس سے سعي إلی الجمعۃ کا وجوب ثابت ہے اور سعي إلی الجمعۃ نمازِ جمعہ کی شرط ہے، تو جب شرط واجب ہے تو اصلِ صلاۃ کے فرض ہونے میں تو کوئی بھی شک وشبہہ نہیں ہوگا۔

حدیث پاک سے جمعہ کا ثبوت اس طرح ہے کہ حضرت جابر اور ابوسعید رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے یہ فرماتے ہیں کہ خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (وقال فیه)، اعلموا أن اللہ تعالٰی فرض علیکم صلاۃ الجمعۃ، کہ خوب اچھی طرح جان لو اللہ تعالیٰ نے

تم پر جمعہ کی نماز کو فرض قرار دیا ہے، دوسری حدیث میں ہے **صلاۃ الجمعة حق واجب علی کل مسلم الخ** کہ جمعہ کی نماز ہر مسلمان مرد پر ثابت شدہ ایک حق ہے۔

اور اجماع سے اس کا ثبوت بایں معنٰی ہے کہ آپ ﷺ کے زمانے سے لے کر آج تک امتِ مسلمہ کسی چوں چرا اور قیل وقال کے بغیر جمعہ کو فرض سمجھ کر پڑھتی اور اداء کرتی آرہی ہے جو اس کے فرض ہونے کی بین دلیل ہے۔ اور پھر عقلاً بھی جمعہ کا فرض ہونا ہی سمجھ میں آتا ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے جمعہ کی نماز کی وجہ سے ہمیں ترکِ ظہر کا حکم دیا ہے اور چوں کہ ظہر کی نماز فرض ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ فرض کو فرض ہی کی وجہ سے ترک کیا جاسکتا ہے، لہٰذا اس حوالے سے بھی اقامتِ جمعہ فرض ہے۔

صاحب بنایہ نے درایہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ جمعہ کی نماز فرض ہے، **یحکم جاحدها کافر بالإجماع** کہ اس کا منکر بالاتفاق کافر ہے، **وقال ابن العربي لا نطلب علی فرضیة الجمعة دلیل لأن الإجماع من أعظم الأدلة۔**

صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ جمعہ کے فرض ہونے کی بارہ شرطیں ہیں جن میں سے چھ کا تعلق تو مصلی کی ذات سے ہے (۱) آزاد ہونا (۲) مذکر ہونا (۳) مقیم ہونا (۴) صحت مند ہونا (۵) پاؤں کا سلامت ہونا (۶) آنکھوں کا صحیح سالم ہونا، اس سے معلوم ہوا کہ غلام، عورت، مسافر، بیمار، لنگڑے اور اندھے لوگوں پر جمعہ کی نماز فرض نہیں ہے۔ اور بارہ میں سے بقیہ چھے شرطیں یہ ہیں (۱) شہر کا ہونا (۲) جماعت کا ہونا (۳) سلطان یا اس کے نائب کا نماز میں موجود ہونا (۴) نماز ظہر کا وقت ہونا (۵) خطبہ دینا (۶) اور اذن عام ہونا۔ (بنایہ ۳، ۴۸/۴۷)

لَا تَصِحُّ الْجُمُعَةُ إِلَّا فِيْ مِصْرٍ جَامِعٍ أَوْ فِيْ مُصَلَّى الْمِصْرِ، وَلَا تَجُوْزُ فِي الْقُرَىٰ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيْقَ وَلَا فِطْرَ وَلَا أَضْحٰى إِلَّا فِيْ مِصْرٍ جَامِعٍ، وَالْمِصْرُ الْجَامِعُ كُلُّ مَوْضِعٍ لَهُ أَمِيْرٌ قَاضٍ يُنَفِّذُ الْأَحْكَامَ وَيُقِيْمُ الْحُدُوْدَ، وَهٰذَا عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، وَعَنْهُ أَنَّهُمْ إِذَا اجْتَمَعُوْا فِيْ أَكْبَرِ مَسَاجِدِهِمْ لَمْ يَسَعْهُمْ، وَالْأَوَّلُ اخْتِيَارُ الْكَرْخِيِّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَهُوَ الظَّاهِرُ، وَالثَّانِي اخْتِيَارُ الثَّلْجِيِّ، وَالْحُكْمُ غَيْرُ مَقْصُوْرٍ عَلَى الْمُصَلّٰى، بَلْ يَجُوْزُ فِيْ جَمِيْعِ أَفْنِيَةِ الْمِصْرِ، لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَتِهِ فِيْ حَوَائِجِ أَهْلِهِ.

ترجمہ: جمعہ صرف شہرِ جامع میں یا فنائے شہر میں ہی صحیح ہے اور گاؤں میں جمعہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے، کہ جمعہ، تشریق اور عیدین کی نمازیں صرف شہر جامع ہی میں صحیح اور مشروع ہیں۔ اور شہر جامع ہر وہ شہر ہے جس کا امیر وقاضی ہو جو احکام کو نافذ کرتا ہو اور حدود قائم کرتا ہو۔ اور یہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، اور انھی سے یہ بھی منقول ہے کہ جب لوگ اپنی سب سے بڑی مسجد میں جمع ہو جائیں تو مسجد سب کو سمو نہ سکے، پہلا قول امام کرخیؒ کا اختیار کردہ ہے اور وہی ظاہر ہے اور دوسرا قول امام ثلجی رحمۃ اللہ علیہ کا اختیار کیا ہوا ہے، اور جوازِ جمعہ کا حکم فنائے شہر کی مسجد پر منحصر نہیں ہے، بل کہ تمام فناءاتِ شہر میں جائز ہے، کیوں کہ شہر کی ہر فناء اہل شہر کی ضروریات کے حوالے سے بمنزلۂ شہر کے ہے۔

اللغات:

﴿مُصَلّٰی﴾ عیدگاہ۔
﴿تَشْرِیْق﴾ اونچی آواز سے تکبیر کہنا۔
﴿أَفْنِیَة﴾ واحد فناء؛ شہر سے باہر شہر والوں کی ضرورت سے متعلق میدان۔

تخریج:

❶ اخرجه البیهقی فی سنن الکبریٰ فی کتاب الجمعة باب العدد اذا کانوا فی قریة وجبت، حدیث: ۵٦۱۵.

جمعہ کی اہلیت رکھنے والی آبادی:

عبارت میں تین لفظ قابلِ تشریح ہیں، لیکن پہلے آپ صورتِ مسئلہ کو سمجھ لیں، تاکہ بعد میں پوری وضاحت کے ساتھ ان الفاظ کی تشریح کی جاسکے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں صرف شہر یا فنائے شہر میں جمعہ درست ہے، اس کے علاوہ گاؤں اور قریہ میں جمعہ صحیح نہیں ہے۔ جب کہ امام شافعی اور امام مالک وغیرہ کے یہاں شہر، گاؤں اور بستی وغیرہ سب جگہ جمعہ درست ہے، صاحبِ بنایہ نے تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول یوں نقل کیا ہے کہ ان کے یہاں ہر اس جگہ جمعہ پڑھنا صحیح اور جائز ہے جہاں چالیس آزاد آدمی مقیم ہوں اور سردی گرمی ہر موسم میں وہیں رہتے ہوں، اور امام احمدؒ کی بھی یہی رائے ہے۔

ان حضرات کی پہلی دلیل قرآن کریم کی آیت **فاسعوا** کا اطلاق ہے، کہ اسی آیت سے جمعہ کی فرضیت ثابت ہے اور چوں کہ یہ آیت مطلق ہے، لہٰذا **المطلق یجري علی إطلاقه** کے تحت ہر جگہ جواز جمعہ کا حکم ہوگا اور شہر یا فنائے شہر کی تخصیص نہیں ہوگی۔

(۲) دوسری دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے **إن أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم في مسجد عبدمناف بجواثا من البحرین**، کہ مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلے جمعہ مقام جواثا کی مسجد بنوعبدمناف میں پڑھا گیا ہے، اور جواثا بحرین کا ایک گاؤں ہے، لہٰذا اس سے گاؤں میں جمعہ کا جواز ثابت ہے۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے یعنی **لاجمعة ولا تشریق الخ** اور اس سے ہمارا استدلال بایں معنیٰ ہے کہ اس حدیث میں صراحت کے ساتھ گاؤں میں جمعہ وغیرہ کی نفی کی گئی ہے، لہٰذا اتنی واضح ممانعت کے باوجود ہم گاؤں میں جوازِ جمعہ کی جسارت نہیں کر سکتے، صاحب بنایہ وغیرہ نے اس حدیث کو مرفوع نہیں مانا ہے اور اسے حضرت علیؓ پر موقوف قرار دے کر انھی کا اثر قرار دیا ہے، مگر پھر بھی اس سے ہمارا استدلال کمزور نہیں ہوسکتا، کیوں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جو بھی بیان کیا ہے، یقیناً اسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی سنا ہوگا، کیوں کہ حضرات صحابہ دین میں اِدخال رائے سے بہت احتیاط کرتے تھے اور پھر عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ابتدائے اسلام میں دینی شان وشوکت کے اظہار اور مسلمانوں کی طاقت وقوت کو نمایاں کرنے کے آثار زیادہ تھے اور اس کی ضرورت بھی زیادہ تھی، اور اس وقت گاؤں وغیرہ میں جمعہ کو جائز قرار دے کر یہ ضرورت پوری کی جاسکتی تھی، مگر پھر بھی اس وقت گاؤں وغیرہ میں اس کی اجازت نہیں دی گئی، تو اب جب کہ اسلام کا بول بالا ہوگیا، چہار دانگ عالم میں اسلامی علم لہرانے لگا، کیا

خاک گاؤں میں جوازِ جمعہ کا حکم ہوگا؟ (شارح عفی عنہ)

رہا امام شافعی وغیرہ کا فاسعوا الخ کے اطلاق سے استدلال کرنا تو یہ درست نہیں ہے، کیوں کہ اگر یہ قول ان کے ہم نے اس کی تخصیص کر کے اس سے شہر مراد لے لیا ہے، تو آپ لوگ بھی دودھ کے دُھلے ہوئے نہیں ہیں کیوں کہ آپ نے بھی اس میں تخصیص کی ہے، چناں چہ آپ کے یہاں بھی چالیس کی تعداد کا ہونا اور سردی گرمی میں ان کا ایک ہی جگہ قیام کرنا شرط ہے، بتائیے یہ تخصیص نہیں تو اور کیا ہے، لہٰذا جس طرح آپ کے لیے تخصیص کرنا درست ہے، اسی طرح ہمارے لیے بھی درست ہے، بل کہ ہماری تخصیص تو اثرِ صحابی سے ہم آہنگ ہے جب کہ آپ کی تخصیص صرف اور صرف عقلی اور خیالی ہے۔

اسی طرح حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی آپ لوگوں کا استدلال درست نہیں ہے، کیوں کہ جواثا قریہ نہیں بل کہ شہر ہے اور حدیث میں جو قریہ کہا گیا ہے وہ اس وجہ سے کہا گیا ہے پہلے شہر کے لیے بھی قریہ بول دیا کرتے تھے، چناں چہ خود قرآن کریم میں ہے أخرجنا من هذه القرية الظالم اور یہاں قرية سے مدينة یعنی شہر مراد ہے، خود جواثا کے سلسلے میں علامہ جوہریؒ کی رائے یہ ہے کہ هي اسم الحصن في البحرين کہ وہ تو بحرین کے ایک قلعے کا نام ہے، وفي المبسوط هي مدينة، وقال عمر رضي الله عنه حيث ما كنتم أي من مثل جواثا من الأمصار کہ تم جہاں بھی رہو یعنی جواثا جیسے شہر میں، اس سے بھی جواثا کا شہر ہونا ہی مراد ہے، الحاصل کہیں سے بھی اور کسی بھی طرح جواثا کا گاؤں اور قریہ ہونا ثابت نہیں ہو رہا ہے، اس لیے اس سے قریہ اور گاؤں میں جواز جمعہ پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

والمصر الجامع كل موضع الخ اب یہاں سے اس تشریح کا آغاز ہے جس کے متعلق شروع میں وعدہ کیا گیا ہے، صاحب کتاب نے مصر جامع کی تعریف میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ایک ہی قول کو بیان کر دیا ہے، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اس میں کئی اقوال ہیں، چناں چہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ هو ما يجتمع فيه مرافق أهله دينا ودنيا یعنی مصر جامع وہ جگہ کہلاتی ہے جہاں دین ودنیا کی ہر طرح کی سہولیات ہم دست ہوں، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے كل موضع فيه أمير وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود یعنی مصر جامع ہر وہ جگہ کہلاتی ہے جہاں امیر وقاضی ہوں جو احکام کو نافذ کرتے ہوں اور حدود قائم کرتے ہوں۔

وقال سفيان الثوري المصر الجامع مايعده الناس مصرا عند ذكر الأمصار المطلقة کہ مطلق شہروں کے تذکرے کے وقت جس جگہ کو لوگ شہر شمار کریں وہ مصر جامع ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں ایک دوسری روایت یہ منقول ہے کہ إذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم کہ اگر لوگ اپنی سب سے بڑی مسجد میں جمع ہوں تو اس میں سما نہ سکیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول پہلے قول کو یعنی له أمير وقاض الخ والے قول کو امام کرخیؒ نے اختیار کیا ہے اور یہی ظاہر مذہب ہے، اور دوسرے قول کو امام محمد بن شجاع ثلجی رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے۔

والحكم غير مقصور الخ فرماتے ہیں کہ جمعہ کی نماز کا جواز صرف عیدگاہ میں منحصر نہیں ہے، بل کہ جس طرح فنائے شہر ہونے کی وجہ سے عیدگاہ میں جمعہ جائز ہے، اسی طرح شہر کے تمام فناؤں میں جمعہ جائز ہے، کیوں کہ اہل شہر کی حاجت وضرورت کو پورا کرنے کے سلسلے میں شہر کے تمام فناء شہر ہی کے درجے میں ہیں۔

فائدہ:

فناء شہر کی مراد اور اس کی مقدار کے سلسلے میں کئی قول ہیں (۱) چناں چہ پہلا قول جو حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے وہ یہ ہے کہ اس کی مقدار ایک غلوہ کا فاصلہ ہے اور ایک غلوۃ تین سو سے لے کر چار سو ذراع تک ہوتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ آبادی سے باہر تین سو سے چار سو گز تک کی جگہ ہر چہار جانب سے فناء شہر کے حکم میں ہے (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ آبادی سے باہر ایک یا دو میل کا فاصلہ فناء شہر میں داخل ہے، یہ قول امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے (۳) تیسرا قول یہ ہے کہ ایک یا دو فرسخ کی مقدار فنائے شہر ہے (۴) چوتھا قول یہ ہے کہ جب مؤذن اذان دے تو جہاں تک اس کی اذان سنائی دے وہ جگہ فنائے شہر میں داخل ہے۔ (۵) پانچواں قول یہ ہے کہ فنائے شہر اس جگہ کو کہا جائے گا جس سے لوگوں کی ضروریات وابستہ ہوں، مثلاً قبرستان، پارک، کھیل وغیرہ کا میدان اور چراگاہ وغیرہ۔ (بنایہ ۳/۵۴/۵۳)

وَيَجُوْزُ بِمِنَى إِنْ كَانَ الْأَمِيْرُ أَمِيْرَ الْحِجَازِ، أَوْ كَانَ الْخَلِيْفَةُ مُسَافِرًا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَأَبِي يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَا جُمُعَةَ بِمِنًى، لِأَنَّهَا مِنَ الْقُرَىٰ، حَتَّى لَا يُعَيَّدَ بِهَا، وَلَهُمَا أَنَّهَا تَتَمَصَّرُ فِي أَيَّامِ الْمَوْسَمِ، وَعَدَمُ التَّعْيِيْدِ لِلتَّخْفِيْفِ، وَلَا جُمُعَةَ بِعَرَفَاتٍ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا، لِأَنَّهَا فَضَاءٌ، وَبِمِنًى أَبْنِيَةٌ، وَالتَّقْيِيْدُ بِالْخَلِيْفَةِ وَأَمِيْرِ الْحِجَازِ، لِأَنَّ الْوِلَايَةَ لَهُمَا، أَمَّا أَمِيْرُ الْمَوْسَمِ فَيَلِي أُمُوْرَ الْحَجِّ، لَا غَيْرَ.

ترجمہ: اور حضرات شیخینؒ کے یہاں منیٰ میں جمعہ جائز ہے بشرطیکہ امیر، امیر حجاز ہو، یا خود خلیفۃ المسلمین مسافر بن کر وہاں موجود ہو۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ منیٰ میں جمعہ جائز نہیں ہے، کیوں کہ وہ گاؤں ہے، اسی وجہ سے تو وہاں عید کی نماز نہیں پڑھی جاتی۔ حضرات شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایام حج میں منیٰ شہر کا روپ اختیار کر لیتا ہے، اور نماز عید کا نہ پڑھا جانا لوگوں پر تخفیف کے پیش نظر ہے۔ اور باتفاق فقہاء عرفات میں جمعہ جائز نہیں ہے، کیوں کہ وہ صرف فضاء ہے جب کہ منیٰ میں عمارتیں بھی ہیں اور خلیفہ یا امیر حجاز کی قید اس وجہ سے لگائی گئی ہے، کیوں کہ انھی کو ولایت حاصل ہے، رہا امیرِ حج تو وہ صرف امور حج کا والی ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿تَتَمَصَّرُ﴾ شہر بن جاتا ہے۔ ﴿تُعَيَّدَ﴾ عید منانا، عید کی نماز پڑھنا۔ ﴿مَوْسَمِ﴾ ایام حج۔

منیٰ میں جمعے کی ادائیگی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرات شیخینؒ کے یہاں ایام حج کے دوران منیٰ میں جمعہ کی نماز پڑھنا درست اور جائز ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ وہاں حجاز کا امیر ہو یا خود خلیفۃ المسلمین موجود ہو، امیر حجاز کی شرط تو اس وجہ سے لگائی ہے تاکہ اس سے موسمِ حج کا امیر خارج ہو جائے، کیوں کہ موسم حج کے امیر کو صرف امورِ حج کی ولایت حاصل ہوتی ہے اور اس کے لیے اقامتِ جمعہ کا حکم جاری کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ یہ اختیار صرف اس امیر کو حاصل ہے جس کی ولایت عام اور تام ہو۔ اور خلیفۃ المسلمین کے ساتھ مسافر ہونے کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ مسافر ہونے کے باوجود اس کے لیے جمعہ قائم کرنا صحیح ہے، جیسا کہ اگر وہ مقیم ہو تب تو بدرجۂ اولیٰ درست

ہے، یا یہ بتانے کے لیے یہ قید لگائی گئی ہے کہ امیر موسم (حج) اگر کوئی مسافر ہو تو وہ جمعہ نہیں قائم کرسکتا، لیکن خلیفۃ المسلمین مسافر ہونے کے باوجود بھی جمعہ قائم کرسکتا ہے۔ (بنایہ ۳)

بہر حال حضراتِ شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ایام حج کے دوران منیٰ میں جمعہ کا قیام درست اور جائز ہے، جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہاں جمعہ پڑھنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ منیٰ گاؤں ہے اور گاؤں میں جمعہ جائز اور مشروع نہیں ہے، اور منیٰ کے گاؤں ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ وہاں ایام حج میں عیدالاضحیٰ کی نماز نہیں پڑھی جاتی، لہٰذا جب عیدالاضحیٰ کی نماز نہیں پڑھی جاتی تو جمعہ بھی نہیں پڑھا جائے گا۔ حضراتِ شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ ہم نے صرف ایام حج کے موقع پر منیٰ میں جمعہ کو جائز قرار دیا ہے اور ایام حج میں منیٰ شہر بن جاتا ہے اور وہاں ہر طرف جلوہ نظر آتا ہے اور ہر سو رونق دکھائی دینے لگتی ہے اور بادشاہ یا اس کا نائب وہاں موجود رہتا ہے، اس لیے ایامِ حج میں چوں کہ منیٰ میں شرائط جمعہ موجود ہوجاتی ہیں، لہٰذا وہاں ان ایام میں جمعہ کی ادائیگی بھی درست ہوگی۔

وعدم التعييد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے عیدالاضحیٰ کی نماز نہ ہونے کی وجہ سے منیٰ کو قریہ قرار دیا ہے، یہاں سے اسی کی تردید کرتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بھائی عید کی نماز اور جمعہ کی نماز میں کوئی جوڑ نہیں ہے، کیوں کہ جمعہ کی نماز فرض عین ہے اور عید کی نماز واجب ہے اور مصلحت کی بنا پر ترکِ واجب تو درست ہے، لیکن ترکِ فرض کسی بھی صورت میں درست نہیں ہے، اور منیٰ میں ایام حج کے موقع پر مصلحتِ تخفیف کے پیش نظر عیدالاضحیٰ کی نماز کو ترک کر دیا جاتا ہے، کیوں کہ تمام حجاج امورِ حج اور افعال حج میں مشغول رہتے ہیں، اب اگر ان پر عید کی نماز کو بھی واجب قرار دے دیا جائے تو یقیناً اس سے انھیں حرج لاحق ہوگا اور شریعت نے امت سے حرج کو دور کر دیا ہے، لہٰذا اسی آسانی کے پیش نظر مقام منیٰ میں عیدالاضحیٰ کی نماز نہیں پڑھی جاتی، لہٰذا اس مصلحت کی وجہ سے آپ منیٰ کو قریہ نہیں قرار دے سکتے، صاحب بنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک دلیل یہ بھی بیان کی ہے کہ منیٰ مکہ کے فناء میں داخل ہے اور اس اعتبار سے مکہ کا تابع ہے اور چوں کہ اصل یعنی مکہ میں نماز عید اداء کی جاتی ہے، اس لیے وہ ادائیگی فرع اور فناء کی طرف سے بھی کافی ہوگی، **لأن تابع الشيئ يقوم مقام ذلك الشيئ.**

ولا جمعة بعرفات الخ فرماتے ہیں کہ باتفاق ائمہ مقام عرفات میں جمعہ کی نماز جائز نہیں ہے، اس لیے کہ عرفات صرف اور صرف فضاء کا نام ہے اور وہاں عمارت کا نام ونشان بھی نہیں ہے، اور فضاء اور جنگل میں کسی کے یہاں بھی جمعہ جائز نہیں ہے۔

والتقييد الخ اس کا حاصل وہی ہے جو شروع میں آچکا ہے، کہ اقامتِ جمعہ کی ولایت صرف خلیفۃ المسلمین کو ہے یا پھر علاقائی وزیر اور صوبائی امیر کو ہے، کیوں کہ ان کی ولایت عام ہوتی ہے، رہا موسم حج کا امیر تو وہ صرف ایک مخصوص مدت اور محدود امت (حجاج کرام) ہی کا امیر ہوتا ہے، اس لیے تنِ تنہا اسے قیامِ جمعہ کی اجازت نہیں ہوگی۔

وَلَا يَجُوْزُ إِقَامَتُهَا إِلَّا لِلسُّلْطَانِ أَوْ لِمَنْ أَمَرَهُ السُّلْطَانُ، لِأَنَّهَا تُقَامُ بِجَمْعٍ عَظِيْمٍ، وَقَدْ تَقَعُ الْمُنَازَعَةُ فِي التَّقَدُّمِ وَالتَّقْدِيْمِ، وَقَدْ تَقَعُ فِي غَيْرِهِ فَلَا بُدَّ مِنْهُ تَتْمِيْمًا لِأَمْرِهَا.

ترجمہ: اور صرف بادشاہ کے لیے یا جسے بادشاہ حکم دے اسی شخص کے لیے جمعہ قائم کرنا جائز ہے، کیوں کہ جمعہ جم غفیر کے ساتھ

اداء کیا جاتا ہے اور کبھی کبھی آگے بڑھنے اور آگے بڑھانے میں جھگڑا ہو جاتا ہے۔ اور کبھی اس کے علاوہ دوسری چیز میں جھگڑا ہو جاتا ہے، لہٰذا امر جمعہ کی تکمیل کے لیے سلطان وغیرہ کا ہونا ضروری ہے۔

جمعہ کے لیے سلطان کی شرط:

مسئلہ یہ ہے کہ جوازِ جمعہ کی شرائط میں سے بادشاہ یا اس کے نائب کا ہونا بھی شرط اور ضروری ہے، کیوں کہ جمعہ جم غفیر کے ساتھ اداء کیا جاتا ہے، لوگوں کا بے پناہ ہجوم ہوتا ہے اور اس موقع پر ہر ذہن اور ہر مزاج کے لوگ ہوتے ہیں، چناں چہ کچھ لوگ تو امامت کے لیے مارا ماری کرتے ہیں اور نماز پڑھانے کے لیے آگے بڑھنے کی کوشش میں انتشار وافتراق پیدا کر دیتے ہیں، اور کچھ ایسے نامراد مرید ہوتے ہیں جو اپنے پیروں کو آگے بڑھانے اور امام بنانے کے لیے کوشاں اور سرگرداں نظر آتے ہیں اور دوسرے لوگوں کی طرف سے ان کی مخالفت ہوتی ہے، اسی طرح کچھ لوگ اپنے محلے کی مسجد میں نماز جمعہ کی ادائیگی کو لازم قرار دیتے ہیں اور کچھ لوگ وقت کے سلسلے میں ناک بھوں چڑھاتے ہیں اور اکثر جھگڑے اور فساد کی نوبت آجاتی ہے، اس لیے ان تمام خرابیوں سے جمعہ کو پاک صاف رکھنے کے لیے بادشاہ یا اس کے نائب کا ہونا اشد ضروری ہے، تاکہ کسی بھی طرح کی کشیدگی نہ ہونے پائے اور اگر کوئی نامساعد حالت پیش آجائے تو فوراً اس سے نمٹا جاسکے۔

وَمِنْ شَرَائِطِهَا الْوَقْتُ فَتَصِحُّ فِيْ وَقْتِ الظُّهْرِ وَلَا تَصِحُّ بَعْدَهُ لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا مَالَتِ الشَّمْسُ فَصَلِّ بِالنَّاسِ الْجُمُعَةَ. وَلَوْ خَرَجَ الْوَقْتُ وَهُوَ فِيْهَا اسْتَقْبَلَ الظُّهْرَ وَلَا يَبْنِيْهِ عَلَيْهَا لِاخْتِلَافِهِمَا.

ترجمہ: اور شرائط جمعہ میں سے وقت (کا موجود رہنا ہے) لہٰذا ظہر کے وقت میں جمعہ صحیح ہے اور اس کے بعد صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جب سورج ڈھل جائے تو لوگوں کو جمعہ پڑھاؤ۔ اور اگر وقت نکل گیا اور امام جمعہ میں مشغول ہو تو از سر نو ظہر کی نماز پڑھے اور جمعہ پر ظہر کی بناء نہ کرے، کیوں کہ دونوں ایک دوسرے سے الگ ہیں۔

اللغات:

﴿مَالَتْ﴾ ڈھل جائے۔

تخریج:

❶ اخرجہ البخاری فی کتاب الجمعۃ باب وقت الجمعۃ اذا زالت الشمس، حدیث رقم: ۹۰٤.

جمعہ کے وقت کا بیان:

فرماتے ہیں کہ جمعہ کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ ظہر کے وقت میں جمعہ اداء کیا جائے، یہی وجہ ہے کہ ظہر کا وقت نکل جانے کے بعد جمعہ پڑھنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کو مدینہ بھیجتے وقت یہ نصیحت فرمائی تھی کہ سورج ڈھلنے کے بعد ہی نمازِ جمعہ پڑھانا، اور ظاہر ہے کہ سورج ڈھلنے کے بعد ظہر کا وقت شروع ہوتا ہے، اس لیے نماز جمعہ کا وقت ظہر ہی کا وقت ہوگا۔ اس سلسلے میں صاحبِ بنایہؒ نے حضرت انسؓ سے یہ روایت بھی بیان کی ہے أن رسول اللہ ﷺ کان

يصلي الجمعة حين تميل الشمس۔ (۶۰/۳)

ولو خرج الوقت الخ فرماتے ہیں کہ اگر لوگوں نے دیر سے جمعہ کی نماز شروع کی یہاں تک کہ جمعہ سے فارغ ہوتے ہوئے ظہر کا وقت نکل گیا اور امام ابھی نمازِ جمعہ ہی میں مشغول تھا تو ان سب کا جمعہ باطل ہو جائے گا، اب ان کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ لوگ از سرنو ظہر کی نماز پڑھیں اور جمعہ کی نیت سے پڑھی ہوئی نماز پر ظہر کی بناء نہ کریں، کیوں کہ جمعہ اور ظہر دونوں الگ الگ چیزیں ہیں اور کئی اعتبار سے ان میں اختلاف ہے (۱) دونوں میں تعداد رکعات کے حوالے سے اختلاف ہے، اس لیے کہ ظہر میں چار رکعات میں اور جمعہ میں دو ہی رکعت ہیں (۲) جمعہ کے لیے مخصوص شرائط ہیں جب کہ ظہر کے لیے کوئی چیز شرط نہیں ہے، (۳) جمعہ میں جہری قراءت ہوتی ہے اور ظہر میں سری وغیرہ وغیرہ۔ (بنایہ ۶۲/۳)

وَمِنْهَا الْخُطْبَةُ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ❶ مَا صَلَّاهَا بِدُوْنِ الْخُطْبَةِ فِيْ عُمُرِهِ، وَهِيَ قَبْلَ الصَّلَاةِ بَعْدَ الزَّوَالِ بِهِ وَرَدَتِ السُّنَّةُ وَيَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِقَعْدَةٍ، بِهِ جَرَى التَّوَارُثُ.

ترجمه: اور جمعہ کی شرائط میں سے خطبہ بھی ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے اپنی زندگی میں خطبے کے بغیر جمعہ کی نماز نہیں پڑھی ہے۔ اور خطبہ نماز سے پہلے زوال کے بعد ہوگا، اسی کے ساتھ سنت وارد ہوئی ہے۔ اور خطیب دو خطبے دے اسی پر توارث جاری ہے۔

اللغات:

﴿توَارُث﴾ وراثت میں پانا۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی کتاب الجمعة باب اذان الجمعة، حدیث: ۹۱۲.

جمعہ کے لیے خطبے کی شرط:

فرماتے ہیں کہ جمعہ کی شرطوں میں سے ایک شرط یہ ہے کہ نماز جمعہ سے پہلے خطبہ دیا جائے جو اللہ کی حمد وثناء، نبی پاک ﷺ پر درود وسلام اور عامة المسلمین کے لیے وصیت ونصیحت اور پند وموعظت پر مشتمل ہو، نفس خطبہ کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے پوری حیات طیبہ میں کبھی بھی خطبے کے بغیر جمعہ کی نماز نہیں پڑھی ہے اور کسی فعل پر آپ ﷺ کا مواظبت مع عدم الترک فرمانا اس فعل کے لازم اور ضروری ہونے کی علامت ہے، اس لیے جمعہ کے لیے خطبہ ضروری ہے، اور خطبہ نماز جمعہ سے پہلے اس لیے ضروری ہے کہ خطبۂ جمعہ نماز جمعہ کے لیے شرط ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ شرطِ شئ اس شئ پر مقدم ہوتی ہے، لہٰذا خطبۂ جمعہ بھی جمعہ پر مقدم ہوگا اور چوں کہ زوال سے پہلے جمعہ کا وقت شروع نہیں ہوتا، اس لیے یہ خطبہ زوال کے بعد ہوگا، لہٰذا نہ تو زوال سے پہلے خطبہ دینا درست ہے اور نہ ہی نمازِ جمعہ کے بعد، اس لیے کہ زوال کے بعد اور نمازِ جمعہ سے پہلے خطبہ دیے جانے کے سلسلے میں سنت وارد ہے اور سنت کی مخالفت کرنا جائز نہیں ہے، چناں چہ بخاری شریف میں حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں کان الأذان

على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما يوم الجمعة حين يجلس الإمام ...... فإذا كان يجلس الإمام على المنبر للخطبة دلّ على أن الصلاة بعد الخطبة، یعنی حضور پاک ﷺ اور حضراتِ شیخینؓ کے زمانے میں جمعہ کی اذان ثانی اس وقت ہوتی تھی جب خطیب خطبہ دینے کے لیے منبر پر بیٹھ جاتا تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے خطبہ ہے پھر نماز ہے۔ (بنایہ ۳/۶۳)

ویخطب خطبتین الخ فرماتے ہیں کہ خطبۂ جمعہ کو دوحصوں میں منقسم کر کے پڑھنا چاہیے اور ان دونوں کے مابین بیٹھ کر فصل کرنا چاہیے، بنایہ وغیرہ میں ہے کہ یہ بیٹھک تین چھوٹی آیتیں پڑھنے کی مقدار میں ہونی چاہیے، پھر ہمارے یہاں مذکورہ بیٹھک استراحت کے لیے ہے، شرط اور ضروری نہیں ہے، جب کہ شوافع کے یہاں شرط ہے، لیکن اصح یہ ہے کہ یہ بیٹھک شرط نہیں ہے، کیوں کہ حضرت جابر بن سمرۃؓ کی روایت ہے أن رسول الله ﷺ كان يخطب قائما خطبة واحدة فلمّا أسن جعلها خطبتين بينهما جلسة، یعنی آپ ﷺ (بڑھاپے سے پہلے) کھڑے ہوکر ایک ہی خطبہ دیتے تھے، لیکن جب آپ عمر دراز ہوگئے تو آپ نے دو خطبہ بنالیا اور ان کے مابین جلسہ کرنے لگے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فصل بالجلسة کا معمول کبرسنی کی وجہ سے تھا، شرط یا ضروری ہونے کی وجہ سے نہیں تھا، مگر چوں کہ بعد میں حضرات صحابہ اور تابعین وغیرہ سے فصل بالجلسة کا معمول توارث کے ساتھ منقول ہوتا چلا آیا ہے، اس لیے اسے کرنے میں ہی بہتری ہے۔

وَيَخْطُبُ قَائِمًا عَلَى الطَّهَارَةِ، لِأَنَّ الْقِيَامَ فِيهَا مُتَوَارِثٌ، ثُمَّ هِيَ شَرْطُ الصَّلَاةِ فَيُسْتَحَبُّ فِيهَا الطَّهَارَةُ كَالْأَذَانِ، وَلَوْ خَطَبَ قَاعِدًا أَوْ عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ جَازَ لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ، إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لِمُخَالَفَةِ التَّوَارُثِ وَلِلْفَصْلِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الصَّلَاةِ.

ترجمہ: اور خطیب باوضو ہوکر اور کھڑے ہوکر خطبہ دے، کیوں کہ اس میں توارث کے ساتھ قیام منقول ہے، پھر خطبہ نماز کی شرط ہے، لہٰذا اذان کی طرح اس میں بھی طہارت شرط ہوگی۔ اور اگر کسی نے بیٹھ کر یا بے وضو خطبہ دے دیا تو جائز ہے، اس لیے کہ مقصود حاصل ہے۔ البتہ مخالفتِ توارث کی وجہ سے اور خطبہ اور نماز کے مابین فصل کی وجہ سے ایسا کرنا مکروہ ہے۔

خطبے کے آداب:

مسئلہ یہ ہے کہ خطیب کو چاہیے کہ وہ باوضو ہوکر اور کھڑے ہوکر خطبہ دے، تاکہ سنت نبوی کی اقتداء اور اتباع کرنے والا بن جائے، کیوں کہ آپ ﷺ خطبۂ جمعہ کھڑے ہوکر دیا کرتے تھے اور آپ کے بعد صحابہ اور بزرگان دین کا بھی یہی معمول رہا ہے، اس لیے ہر خطیب کو اس معمول پر عمل کرنا چاہیے، اور چوں کہ خطبہ نماز کے لیے شرط ہے، اس لیے اس میں طہارت مستحب ہے لہٰذا باوضو ہوکر ہی خطبہ دینا چاہیے، جیسے اذان میں طہارت مستحب ہے اور باوضو اذان دینے کا معمول ہے۔ یہ حکم تو ہمارے یہاں ہے، ورنہ حضراتِ ائمہ ثلاثہ کھڑے ہوکر خطبہ دینے کو اور باوضو ہوکر خطبہ دینے کو شرط اور ضروری قرار دیتے ہیں، چناں چہ اگر کسی نے بیٹھ کر خطبہ دیا، یا بے وضو خطبہ دیا تو ہمارے یہاں مکروہ ہے، لیکن ان حضرات کے یہاں جائز ہی نہیں ہے۔ ہمارے یہاں جائز اس معنی

کرکے ہے کہ نہ تو خطبہ کے لیے قیام شرط ہے اور نہ ہی طہارت، لہٰذا بیٹھ کر اور بے وضو خطبہ دینے سے جواز خطبہ اور ادائیگی خطبہ میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ اس صورت میں بھی مقصود حاصل ہے، البتہ چوں کہ بیٹھ کر خطبہ دینے میں توارث کے ساتھ منقول معمول کی مخالفت ہے اور بلاوضو خطبہ دینے میں نماز اور خطبہ کے مابین فصل کرنا لازم آتا ہے، اس لیے یہ صورتیں مکروہ ہیں۔

فَإِنِ اقْتَصَرَ عَلَى ذِكْرِ اللّٰهِ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا: لَا بُدَّ مِنْ ذِكْرٍ طَوِيْلٍ يُسَمّٰى خُطْبَةً، لِأَنَّ الْخُطْبَةَ هِيَ الْوَاجِبَةُ، وَالتَّسْبِيْحَةُ وَالتَّحْمِيْدَةُ لَا تُسَمّٰى خُطْبَةً، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَجُوْزُ حَتّٰى يَخْطُبَ خُطْبَتَيْنِ اعْتِبَارًا لِلْمُتَعَارَفِ، وَلَهُ قَوْلُهُ تَعَالٰى ﴿فَاسْعَوْا إِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ﴾ (سورة الجمعة : ٩) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَعَنْ عُثْمَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ فَارْتَجَّ عَلَيْهِ فَنَزَلَ وَصَلّٰى.

ترجمه: پھر اگر خطیب نے (صرف) اللہ کے ذکر پر اکتفاء کیا، تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جائز ہے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ایسا ذکر طویل ضروری ہے جسے خطبہ کا نام دیا جا سکے، اس لیے کہ خطبہ ہی واجب ہے، اور تسبیح وتحمید خطبہ نہیں ہیں، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، یہاں تک کہ خطیب دو خطبہ دے متعارف پر قیاس کرتے ہوئے، حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول **فاسعوا إلی ذکر اللّٰہ** ہے، جو بغیر کسی تفصیل کے ہے، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے **الحمد للّٰہ** کہا اور پھر ان کو اشتباہ ہو گیا تو وہ اتر گئے اور انھوں نے نماز پڑھائی۔

اللغات:

﴿ارْتَجَّ﴾ مشتبہ ہو گیا۔

خطبے کے مشمولات:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر کسی خطیب نے صرف خطبے میں **الحمد للّٰہ** کہا یا **لا إلٰہ إلا اللّٰہ** کہا یا صرف **سبحان اللّٰہ** کہا اور اس پر اضافہ نہیں کیا تو بھی خطبہ اداء ہو گیا اور خطبے کے اعادے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ خطبہ میں اتنا طویل ذکر ہونا چاہیے جسے واقعی خطبہ کہا جاتا ہو، اس لیے کہ خطبہ واجب ہے اور تسبیح یا تحمید خطبہ نہیں ہیں، لہٰذا ان سے کام نہیں چلے گا اور ذکر طویل کی ضرورت پڑے گی۔

اس سلسلے میں صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ امام ابوبکر اعمش کے یہاں یہ مقدار تشہد پڑھنے کی مقدار ہے، اور ظاہر الروایہ میں ہے کہ تین آیات کی مقدار ہے، اس سلسلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ تسبیح یا تحمید کے بقدر خطبہ جائز ہی نہیں ہے، کیوں کہ عرف عام میں دو خطبوں کا نام جمعہ ہے جس میں سے پہلا خطبہ تحمید و درود، مسلمانوں کو نصیحت وصیت اور ایک آیت کی تلاوت پر مشتمل ہو جب کہ دوسرے خطبے میں مسلمانوں کے لیے دعا وغیرہ کے کلمات ادا کیے جائیں۔ (عنایہ ۲/)

وله الخ حضرت امام عالی مقام علیہ الرحمۃ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم کی وہ آیت جس سے خطبہ کا وجوب ثابت ہے یعنی **فاسعوا إلی ذکر اللّٰہ** وہ آیت مطلق ہے اور **ذکر اللّٰہ** میں مطلق ذکر اللّٰہ کو خطبہ قرار دیا گیا ہے، لہٰذا **المطلق یجري علی**

إطلاقه کے تحت یہ حکم مطلق ہوگا اور اس میں خطبتین وغیرہ کی کوئی شرط نہیں ہوگی، دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ جب خلیفہ بننے کے بعد پہلی مرتبہ منبر پر تشریف لے گئے تو خطبہ دیتے وقت ان کی زبان لڑکھڑا گئی اور ان کی زبان سے صرف الحمد للہ ہی نکل پایا تھا کہ ان پر خطبے کا مضمون مشتبہ ہوگیا اور وہ منبر سے اتر کر نماز پڑھانے لگے، حضرت عثمان کا یہ واقعہ کئی صحابہ کی موجودگی میں پیش آیا تھا، اگر خطبے میں الحمد للہ پر اکتفاء کرنا جائز نہ ہوتا تو یقیناً حضرت عثمان کے اس فعل پر صحابۂ کرام کی جانب سے نکیر کی جاتی، کیوں کہ صحابہ احقاقِ حق اور ابطالِ باطل میں ذرا بھی نرمی گوشی نہیں برتتے تھے اور شریعت کے مسائل ومعاملات میں تو ادنیٰ سی چوک بھی انھیں گوارا نہ تھی، اس سے معلوم ہوا کہ خطبے میں تسبیح یا تحمید پر اکتفاء کرنا درست اور جائز ہے۔

وَمِنْ شَرَائِطِهَا الْجَمَاعَةُ، لِأَنَّ الْجُمُعَةَ مُشْتَقَّةٌ مِنْهَا، وَأَقَلُّهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ ثَلَاثَةٌ سِوَى الْإِمَامِ، وَقَالَا اثْنَانِ سِوَاهُ، قَالَ وَالْأَصَحُّ أَنَّ هٰذَا قَوْلُ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَحْدَهُ، لَهُ أَنَّ الْمُثْنٰى فِي مَعْنَى الْإِجْتِمَاعِ وَهِيَ مُنْبِئَةٌ عَنْهُ، وَلَهُمَا أَنَّ الْجَمْعَ الصَّحِيْحَ إِنَّمَا هُوَ الثَّلٰثُ، لِأَنَّهُ جَمْعٌ تَسْمِيَةً وَمَعْنًى، وَالْجَمَاعَةُ شَرْطٌ عَلٰى حِدَةٍ، وَكَذَا الْإِمَامُ فَلَا يُعْتَبَرُ مِنْهُمْ.

ترجمه: اور جمعہ کی شرائط میں سے جماعت ہے، اس لیے کہ جمعہ جماعت سے مشتق ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں (جماعت کے لیے) امام کے علاوہ کم از کم تین لوگ ہیں، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ امام کے علاوہ دو ہیں، فرماتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ یہ صرف امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مثنیٰ اجتماع کے معنی میں ہے اور جمعہ اجتماع کی خبر دیتا ہے۔ حضرات طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جمع صحیح وہ تین ہی ہے، کیوں کہ تین نام اور معنی دونوں اعتبار سے جمع ہے، اور جماعت علیحدہ شرط ہے اور ایسے ہی امام بھی علیحدہ شرط ہے، لہٰذا یہ جماعت میں نہیں شمار کیے جائیں گے۔

اللغات:

﴿مُنْبِئَةٌ﴾ خبر دینے والا۔

جمعے کے لیے جماعت کی شرط:

مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ باجماعت نماز اداء کی جائے اور جماعت کی تعداد متحقق ہو، البتہ اس تعداد کے سلسلے میں اختلاف ہے، چناں چہ حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں امام کے علاوہ تین آدمیوں کا ہونا ضروری ہے اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں امام کے علاوہ اگر دو آدمی ہوں تو بھی جماعت کا تحقق ہوجائے گا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری میں امام محمد کو امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے جو صحیح نہیں ہے، بل کہ اصح یہ ہے کہ امام محمد امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جمعہ اجتماع سے مشتق ہے اور دو میں اجتماع کے معنی موجود ہیں، کیوں کہ ان میں ایک کا دوسرے سے اجتماع ہے، لہٰذا اس اعتبار سے دو سے بھی جماعت متحقق ہوجائے گی اور تحققِ جماعت کے لیے دو سے زائد کی مقدار

مشروط نہیں ہوگی۔

ولهما الخ حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ دو سے اجتماع کے معنی کا متحقق ہونا ہمیں تسلیم ہے، لیکن قرآن کریم کی جس آیت سے جمعہ کی فرضیت ثابت ہے یعنی فاسعوا إلی ذکر الله اس آیت میں فاسعوا صیغہ امر ہے اور جمع مخاطب کا صیغہ ہے اور حقیقی جمع کے لیے تین کی مقدار ضروری ہے، اس لیے کہ ثلاث نام اور معنی دونوں اعتبار سے جمع ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ تحقق جماعت کے لیے امام کے علاوہ تین آدمیوں کا ہونا ضروری ہے۔ (عنایہ ۲) اور ان تینوں کا امام کے علاوہ ہونا ضروری ہے، اس لیے کہ فاسعوا سے تین کی تعداد مطلوب ہے اور پھر ذکر الله کے لیے ایک داعی اور ذاکر کا وجود ضروری ہے، لہٰذا فاسعوا إلی ذکر الله سے کل ملا کر چار آدمیوں کا ہونا ضروری ہے، اگر چار آدمی ہوں گے تو جماعت متحقق ہوگی، تاکہ ان میں سے ایک ذاکر یعنی امام بن جائے اور بقیہ لوگ سعی کرنے والے۔ (مقتدی) ہوجائیں کیوں کہ جمعہ کے لیے جماعت اور امام کی شرطیں الگ الگ ہیں۔ (بنایہ ۳/۷۷)

وَإِنْ نَفَرَ النَّاسُ قَبْلَ أَنْ يَرْكَعَ الْإِمَامُ وَيَسْجُدَ إِلَّا النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ اسْتَقْبَلَ الظُّهْرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَا إِذَا نَفَرُوْا عَنْهُ بَعْدَ مَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ صَلَّى الْجُمُعَةَ، فَإِنْ نَفَرُوْا عَنْهُ بَعْدَ مَا رَكَعَ وَسَجَدَ سَجْدَةً بَنٰى عَلَى الْجُمُعَةِ، خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ هُوَ يَقُوْلُ إِنَّهُ شَرْطٌ فَلَا بُدَّ مِنْ دَوَامِهِ كَالْوَقْتِ، وَلَهُمَا أَنَّ الْجَمَاعَةَ شَرْطُ الْإِنْعِقَادِ فَلَا يُشْتَرَطُ دَوَامُهَا كَالْخُطْبَةِ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ الْإِنْعِقَادَ بِالشُّرُوْعِ فِي الصَّلَاةِ، وَلَا يَتِمُّ ذٰلِكَ إِلَّا بِتَمَامِ الرَّكْعَةِ، لِأَنَّ مَا دُوْنَهَا لَيْسَ بِصَلَاةٍ فَلَا بُدَّ مِنْ دَوَامِهَا إِلَيْهَا، بِخِلَافِ الْخُطْبَةِ، فَإِنَّهَا تُنَافِي الصَّلَاةَ فَلَا يُشْتَرَطُ دَوَامُهَا، وَلَا مُعْتَبَرَ بِبَقَاءِ النِّسْوَانِ وَكَذَا الصِّبْيَانِ، لِأَنَّهُ لَا تَنْعَقِدُ بِهِمُ الْجُمُعَةُ فَلَا تَتِمُّ بِهِمِ الْجَمَاعَةُ.

ترجمہ: اور اگر امام کے رکوع سجدہ کرنے سے پہلے بچوں اور عورتوں کے علاوہ دیگر لوگ فرار ہوجائیں تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں امام از سر نو نماز پڑھے، حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ اگر امام کے نماز شروع کرنے کے بعد لوگ فرار ہوئے تو وہ جمعہ کی (ہی) نماز پڑھے، پھر اگر امام کے رکوع اور ایک سجدہ کرنے کے بعد لوگ بھاگے تو امام جمعہ پر بناء کرے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جماعت شرط ہے، لہٰذا وقت کی طرح اس کا (بھی) آخر وقت تک برقرار رہنا ضروری ہے۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ جماعت شرطِ انعقاد ہے لہٰذا اس کا دوام مشروط نہیں ہوگا، جیسے خطبہ ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نماز شروع کرنے سے انعقادِ جمعہ ہوجاتا ہے اور ایک رکعت پوری ہونے سے پہلے انعقاد مکمل نہیں ہوتا، کیوں کہ ایک رکعت سے کم نماز ہی نہیں ہے، لہٰذا ایک رکعت تک جماعت کا برقرار رہنا ضروری ہے، برخلاف خطبہ کے،

کیوں کہ وہ نماز کے منافی ہے، اس لیے اس کا دوام شرط نہیں ہوگا۔ اور عورتوں نیز بچوں کے باقی رہنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیوں کہ ان ذریعے جمعہ ہی منعقد نہیں ہوتا، لہٰذا ان سے جماعت بھی پوری نہیں ہوگی۔

اللغاتُ:

﴿نَفَرَ﴾ نکل جائیں، فرار ہو جائیں۔ ﴿نِسْوَانٌ﴾ عورتیں۔ ﴿صِبْيَانٌ﴾ بچے۔

جمعے کے لیے جماعت کی شرط:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام نے چند لوگوں اور بچوں اور عورتوں کو لے کر جمعہ کی نماز پڑھانا شروع کی اور مردوں نے پیچھے سے بھاگنا شروع کر دیا، تو یہ دیکھا جائے گا کہ مردوں نے کب اور کس وقت راہ فرار اختیار کی ہے؟ اگر نماز شروع کرنے سے پہلے ہی یہ لوگ بھاگ گئے اور صرف بچے اور عورتیں رہ گئیں تو باتفاق ائمہ احناف (ثلاثہ) امام ظہر کی نماز پڑھے گا اور اسے جمعہ پڑھنے کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ جمعہ کے لیے جماعت شرط ہے اور وہ یہاں معدوم ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ **إذا فات الشرط فات المشروط** اور اگر امام کے نماز شروع کرنے اور رکوع نیز ایک سجدہ کرنے کے وقت تک تمام لوگ نماز میں شریک تھے اور دوسرا سجدہ کرنے سے پہلے بھاگ گئے تو اس صورت میں باتفاق علمائے احناف امام جمعہ پر بنا کرے یعنی جمعہ ہی کی نماز پڑھے، کیوں کہ جب اس نے ایک رکعت پڑھ لی ہے تو اس کے لیے حکم یہی ہوگا کہ وہ دوسری رکعت بھی پڑھ لے، تاکہ اس کی نماز صلاۃ بتیراء ہونے سے محفوظ ہو جائے۔

مسئلے کی تیسری شق یہ ہے کہ امام کے نماز شروع کرنے کے بعد رکوع سجدہ کرنے سے پہلے سارے لوگ بھاگ گئے تو امام کیا کرے؟ اس سلسلے میں حضرات صاحبین اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی امام جمعہ ہی کی نماز پڑھے اور شروع کردہ نماز کو توڑ کر ظہر نہ پڑھے اگرچہ ابھی تک اس نے رکوع سجدہ نہ کیا ہو۔ حضرت امام اعظم کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں امام کے لیے جمعہ پڑھنا صحیح نہیں ہے، لہٰذا وہ جمعہ کی نماز اور نیت توڑ دے اور ازسرِ نو نئے تحریمہ سے ظہر پڑھے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان تینوں صورتوں میں امام کے لیے جمعہ پڑھنا درست نہیں ہے، بل کہ تینوں صورتوں میں امام پر واجب ہے کہ وہ جمعہ کی نیت توڑ دے اور ظہر پڑھے، کیوں کہ جمعہ کے لیے جماعت شرط ہے، لہٰذا جماعت کا از اول تا آخر باقی رہنا ضروری ہے۔

حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جماعت انعقادِ جمعہ کے لیے شرط ہے اور ہر شرط کا شروع سے اخیر تک باقی رہنا ضروری نہیں ہے، لہٰذا اس شرط کا بھی از اول تا آخر باقی رہنا ضروری نہیں ہے، اس لیے اگر بوقت افتتاح یہ شرط موجود ہے تو جس طرح جمعہ شروع کرنا درست ہے اسی طرح اس کا مکمل کرنا بھی درست ہے، خواہ اخیر میں یہ شرط پائی جائے یا نہ پائی جائے، اور اس کا حال خطبے کی طرح ہے، یعنی خطبہ بھی جمعہ کی شرائط میں سے ہے، مگر اس کا بھی از اول تا آخر باقی رہنا ضروری نہیں ہے، اسی طرح جماعت کا بھی شروع سے اخیر تک باقی اور برقرار رہنا ضروری نہیں ہوگا۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جماعت انعقاد جمعہ کی شرط ہے یہ ہمیں بھی تسلیم ہے، لیکن انعقاد سے صرف شروع کرنا متحقق ہوتا ہے اور محض انعقاد سے نماز کو نماز نہیں کہا جاتا، بل کہ نماز کو اس وقت نماز کا نام دیا جاتا ہے جب ایک رکعت

رکوع سجدہ کے ساتھ پوری ہوجائے، اس لیے کہ ایک رکعت کے مکمل ہونے سے پہلے مصلی کی نماز محل رفض میں ہوتی ہے اور اس کے توڑنے سے کسی بھی چیز کی قضاء وغیرہ لازم نہیں ہوتی، لہٰذا جب ایک رکعت سے کم کو نماز ہی نہیں کہا جاتا تو جب تک ایک رکعت مکمل نہ ہوجائے اس وقت تک شرطِ انعقاد یعنی جماعت کا باقی اور برقرار رہنا ضروری ہے، کیوں کہ جماعت نماز جمعہ کی شرط ہے نہ کہ افتتاحِ جمعہ کی، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر امام نے رکوع سجدہ کرکے رکعت کو مکمل کرلیا ہے اس کے بعد لوگ فرار ہوئے ہیں تب تو اس کے لیے جمعہ پڑھنا اور اسے مکمل کرنا درست ہے، لیکن اگر ایک رکعت مکمل کرنے سے پہلے ہی لوگوں نے راہِ فرار اختیار کرلی، تو اس کی نماز محلِ رفض میں ہے، لہٰذا اس کے لیے اس نماز کو توڑنا اور از سرِ نو ظہر پڑھنا ضروری ہے۔

بخلاف الخطبة صاحبین نے اپنے موقف کی تائید میں خطبے کو پیش کیا تھا، یہاں سے اسی کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جماعت کو خطبے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ خطبہ کا نماز سے پہلے ہی ختم ہونا ضروری ہے، ورنہ تو نماز ہی فاسد ہوجائے گی، کیوں کہ خطبے اور نماز میں منافات ہے، لہٰذا جب دونوں میں منافات ہے تو ظاہر ہے کہ آنِ واحد میں دونوں جمع نہیں ہوسکتے، چہ جائے کہ خطبہ ایک رکعت تک برقرار رہے، اس کے برخلاف نماز اور جماعت میں چولی دامن کا ساتھ ہے، لہٰذا ہونا تو یہ چاہیے کہ آخر صلاۃ تک جماعت باقی رہے، لیکن اگر ایسا ممکن نہ ہو، تو کم از کم ایک رکعت تک تو اس کی بقاء ضروری ہے ہی۔

ولا معتبر الخ فرماتے ہیں کہ مردوں کے جماعت سے فرار ہوجانے کے بعد باقی بچے بچوں اور عورتوں کے وجود سے جماعت کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیوں کہ جب صرف عورتوں اور بچوں سے جمعہ منعقد نہیں ہوتا تو ان سے جماعت کیا خاک منعقد ہوگی؟۔

وَلَا تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلَى مُسَافِرٍ وَلَا امْرَأَةٍ وَلَا مَرِيْضٍ وَلَا عَبْدٍ وَلَا أَعْمٰى، لِأَنَّ الْمُسَافِرَ يَحْرَجُ فِي الْحُضُوْرِ وَكَذَا الْمَرِيْضُ وَالْأَعْمٰى، وَالْعَبْدُ مَشْغُوْلٌ بِخِدْمَةِ الْمَوْلٰى وَالْمَرْأَةُ بِخِدْمَةِ الزَّوْجِ فَعُذِرُوْا دَفْعًا لِلْحَرَجِ وَالضَّرَرِ.

ترجمہ: اور مسافر پر، عورت پر، مریض پر، غلام اور نابینا شخص پر جمعہ واجب نہیں ہے، کیوں کہ مسافر کو جمعہ میں حاضر ہونے سے حرج لاحق ہوگا، نیز مریض اور نابینا کو بھی (حاضر ہونے سے حرج لاحق ہوگا۔) اور غلام اپنے آقا کی خدمت میں مشغول رہتا ہے جب کہ عورت اپنے شوہر کی خدمت میں مشغول رہتی ہے، لہٰذا دفع حرج اور ازالۂ ضرر کے پیش نظر ان سب کو معذور شمار کرلیا گیا ہے۔

جمعہ سے رخصت کے متعلق افراد:

فرماتے ہیں کہ مسافر، عورت اور مریض وغیرہ پر جمعہ کی نماز فرض نہیں ہے، کیوں کہ ان لوگوں کے جمعہ میں آنے اور جمعہ کے لیے حاضر ہونے میں ضرر ہے اور شریعت نے ضرر کو دور کردیا ہے، لہٰذا ان سب سے جمعہ کا فریضہ بھی ساقط ہوگیا ہے۔ چناں چہ مسافر اگر جمعہ کے لیے آئے گا تو ظاہر ہے اسے اپنے سامان وغیرہ کی فکر لاحق ہوگی، اجنبی جگہ میں مسجدِ جمعہ کی تلاش میں پریشانی لاحق ہوگی، اسی طرح مریض اپنے مرض کی وجہ سے پریشان ہوگا جب کہ نابینا شخص فقدان بصارت کی وجہ سے نقصان اٹھائے گا، اور چوں کہ جمعہ میں زبردست اژدہام ہوتا ہے، اس لیے بہت ممکن ہے کہ کسی کا دھکا لگ جائے اور وہ بے چارہ گر پڑے، لہٰذا اس کے

حق میں بھی ضرر متحقق ہے، غلام کا مسئلہ ہے تو وہ ہمہ وقت اپنے آقا کی خدمت میں لگا رہتا ہے اسی طرح عورت بھی سارا دن شوہر کی فرماں برداری اور اس کی ناز برداری میں لگی رہتی ہے اور ظاہر ہے جمعہ کے لیے جانے، جمعہ پڑھنے اور پھر واپس آنے میں آقا اور شوہر دونوں کی خدمت میں کمی ہوگی، اس لیے شریعت انھیں بھی معذور قرار دے کران کے ذمے سے بھی جمعہ کو ساقط کر دیا ہے۔

اس سلسلے میں اس حدیث سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جو صاحب بنایہ نے بیہقی کے حوالے سے بیان کی ہے، عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان یومن باللہ والیوم الآخر فعلیہ الجمعة إلا علی امرأة أو مسافر أو عبد أو مریض ۔ (بنایہ ۳/۸۱)

فَإِنْ حَضَرُوْا فَصَلُّوْا مَعَ النَّاسِ أَجْزَأَهُمْ عَنْ فَرْضِ الْوَقْتِ لِأَنَّهُمْ تَحَمَّلُوْهُ فَصَارَ كَالْمُسَافِرِ إِذَا صَامَ.

ترجمہ: پھر اگر یہ لوگ (جمعہ میں) حاضر ہوئے اور دیگر لوگوں کے ساتھ نمازِ جمعہ پڑھی تو یہ ان کے لیے فرض وقت سے کافی ہوگیا، اس لیے کہ انھوں نے مشقت کو برداشت کرلیا، لہٰذا یہ روزہ رکھنے والے مسافر کی طرح ہوگیا۔

اللغات:

﴿تَحَمَّلُوْهُ﴾ انھوں نے برداشت کیا۔

جمعہ سے رخصت کے متعلق افراد:

مسئلہ یہ ہے کہ مسافر اور غلام وغیرہ پر جمعہ فرض نہیں ہے اور جمعہ کے بجائے ان لوگوں پر فرض وقت یعنی ظہر کی نماز فرض ہے، تاہم اگر ان لوگوں نے مقیم اور تندرست لوگوں کے ساتھ جمعہ کی نماز پڑھ لی تو ان کا فرض وقت ساقط ہوجائے گا اور جمعہ کو ہی ان کے حق میں بھی ظہر کے قائم مقام مان لیا جائے گا، کیوں کہ ان معذورین سے جمعہ کا سقوط دفعِ حرج کے پیش نظر تھا، مگر جب خود ان لوگوں نے حرج کو برداشت کرلیا، تو ظاہر ہے کہ سقوطِ جمعہ کا حکم ختم ہوجائے گا اور ان کا اداء کیا ہوا جمعہ درست اور صحیح ہوگا، جیسے مسافر پر روزہ فرض نہیں ہے اور اسے افطار کرنے کی اجازت ہے، لیکن پھر بھی اگر کوئی مسافر روزہ رکھ لیتا ہے تو بہر حال اس کا روزہ صحیح ہوجائے گا، اور اس پر اس کی قضاء لازم نہیں ہوگی۔

وَيَجُوْزُ لِلْمُسَافِرِ وَالْعَبْدِ وَالْمَرِيْضِ أَنْ يَؤُمَّ فِي الْجُمُعَةِ، وَقَالَ زُفَرُ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَا يُجْزِيْهِ، لِأَنَّهُ لَا فَرْضَ عَلَيْهِ فَأَشْبَهَ الصَّبِيَّ وَالْمَرْأَةَ، وَلَنَا أَنَّ هٰذِهِ رُخْصَةٌ فَإِذَا حَضَرُوْا يَقَعُ فَرْضًا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، أَمَّا الصَّبِيُّ فَمَسْلُوْبُ الْأَهْلِيَّةِ، وَالْمَرْأَةُ لَا تَصْلُحُ لِإِمَامَةِ الرِّجَالِ، وَتَنْعَقِدُ بِهِمُ الْجُمُعَةُ، لِأَنَّهُمْ صَلَحُوْا لِلْإِمَامَةِ فَيَصْلُحُوْنَ لِلْاِقْتِدَاءِ بِطَرِيْقِ الْأَوْلٰى.

ترجمہ: اور مسافر، غلام اور مریض کے لیے جمعہ کی امامت کرنا جائز ہے، امام زفر فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ ان میں سے (کسی پر) جمعہ فرض نہیں ہے، لہٰذا یہ بچے اور عورت کے مشابہ ہوگیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ (سقوطِ جمعہ) رخصت ہے،

لیکن جب یہ لوگ (معذورین) حاضر ہوجائیں گے تو فرض اداء ہوجائے گا اس دلیل کے مطابق جو ہم بیان کر چکے ہیں، رہا بچہ تو وہ مسلوب الاہلیت ہے اور عورت مردوں کی امامت کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ اور معذورین سے جمعہ منعقد ہوجاتا ہے، کیوں کہ یہ لوگ امامت کے اہل ہیں لہٰذا اقتداء کے تو بدرجۂ اولی اہل ہوں گے۔

اللغات:

﴿یَوُمّ﴾ امام بنے۔ ﴿مَسْلُوْب﴾ جس سے سلب کرلیا گیا ہو۔

مسافر وغیرہ کو جمعہ کا امام بنانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں مسافر، غلام اور مریض وغیرہ کو جمعہ میں امام بنانا اور ان کے پیچھے نمازِ جمعہ اداء کرنا جائز اور درست ہے، جب کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان لوگوں کو امام بنانا جائز نہیں ہے، امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ ان لوگوں پر جمعہ فرض نہیں ہے، لہٰذا انھیں جمعہ کا امام بنانا بھی جائز نہیں ہے، جیسے بچے اور عورت پر جمعہ فرض نہیں ہے تو ان کو جمعہ میں امام بنانا بھی صحیح نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بھائی ان لوگوں سے جمعہ کی فرضیت کو دفعِ حرج کے پیش نظر ساقط کردیا گیا ہے، لیکن جب یہ معذورین حرج کو برداشت کرکے جمعہ میں شامل اور شریک ہوں گے تو ان سے جمعہ ہی کا فرض اداء ہوگا، اور ان کی اداء کی ہوئی نماز نفل نہیں واقع ہوگی جیسا کہ ماقبل میں مسافر کی تائید سے ہم اسے بیان بھی کرچکے ہیں۔ رہا امام زفر کا بچہ اور عورت پر قیاس کرنا تو وہ رتی برابر بھی صحیح نہیں ہے، کیوں کہ بچے میں اہلیت ہی معدوم ہے اور جب خود اسی پر جمعہ فرض نہیں ہے تو وہ دوسروں کو کیا خاک جمعہ پڑھائے گا، اسی طرح عورت اس لائق ہی نہیں ہے کہ وہ مردوں کی امامت کرے خواہ جمعہ ہو یا کوئی اور نماز، کہیں بھی عورت کے لیے مردوں کی امامت کرنا درست اور جائز نہیں ہے، اس لیے جب صبی اور امرأۃ میں امامت کی اہلیت اور لیاقت ہی نہیں ہے تو عدمِ جوازِ امامت کے سلسلے میں ان پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔

وتنعقدبھم الجمعۃ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر جمعہ کی جماعت کے لیے مسافر اور غلام وغیرہ ہی موجود ہوں اور کوئی مقیم اور تندرست اور غیر معذور شخص موجود نہ ہو، تو بھی ہمارے یہاں جماعت کا تحقق ہوجائے گا اور ان لوگوں کے ساتھ جمعہ اداء کرنا درست اور صحیح ہوگا، کیوں کہ جب ان لوگوں میں رہبر اور امام بننے کی صلاحیت موجود ہے تو مقتدی بننے کی صلاحیت تو بدرجہ اولی ہوگی، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تنہا معذورین کی موجودگی سے تحقق جماعت کے قائل نہیں ہیں، لیکن انصاف کی بات وہی ہے جو ہم نے عرض کی ہے۔

وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِيْ مَنْزِلِهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ صَلَاةِ الْإِمَامِ، وَلَا عُذْرَ لَهُ كُرِهَ لَهُ ذٰلِكَ وَجَازَتْ صَلَاتُهُ، وَقَالَ زُفَرُ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَا يُجْزِيْهِ لِأَنَّ عِنْدَهُ الْجُمُعَةَ هِيَ الْفَرِيْضَةُ إِصَالَةً، وَالظُّهْرُ كَالْبَدَلِ عَنْهَا، وَلَا مَصِيْرَ إِلَى الْبَدَلِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْأَصْلِ، وَلَنَا أَنَّ أَصْلَ الْفَرْضِ هُوَ الظُّهْرُ فِيْ حَقِّ الْكَافَّةِ، هٰذَا هُوَ الظَّاهِرُ، إِلَّا أَنَّهُ مَأْمُوْرٌ

بِإِسْقَاطِهِ بِأَدَاءِ الْجُمُعَةِ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ مُتَمَكِّنٌ مِنْ أَدَاءِ الظُّهْرِ بِنَفْسِهِ دُوْنَ الْجُمُعَةِ لِتَوَقُّفِهَا عَلٰى شَرَائِطِهَا لَا تَتِمُّ بِهِ وَحْدَهُ وَعَلَى التَّمَكُّنِ يَدُوْرُ التَّكْلِيْفُ.

ترجمہ: اور جس شخص نے جمعہ کے دن امام کی نماز سے پہلے اپنے گھر میں ظہر پڑھ لیا اور اسے کوئی عذر نہیں تھا تو اس کے لیے یہ فعل مکروہ ہے۔ (لیکن) اس کی نماز جائز ہے، امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ ان کے یہاں جمعہ ہی اصل فریضہ ہے اور ظہر اس کے بدل کی طرح ہے اور اصل پر قدرت ہوتے ہوئے بدل کی طرف رجوع نہیں کیا جا سکتا، ہماری دلیل یہ ہے کہ تمام لوگوں کے حق میں ظہر ہی اصل فریضہ ہے، یہی ظاہر مذہب ہے، البتہ انسان کو جمعہ کی ادائیگی کے ذریعے اسقاطِ ظہر کا حکم دیا گیا ہے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ انسان ظہر کو بذاتِ خود اداء کرنے پر قادر ہے، نہ کہ جمعہ کو، اس لیے کہ جمعہ ایسی شرائط پر موقوف ہے جو تنہا ایک انسان سے پوری نہیں ہوسکتیں، اور قدرت کے مطابق ہی مکلف ہونے کا مدار ہے۔

اللغات:

○ اَصَالَةً ﴾ دراصل۔ ﴿ كَافَّةً ﴾ سب کے سب۔ ﴿ تَوَقُّف ﴾ موقوف ہونا۔ ﴿ يَدُوْرُ عَلٰى ﴾ پر مدار ہے۔

بغیر عذر جمعے کے دن ظہر پڑھنے والے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر جمعہ کے دن کسی شخص نے امام جمعہ کے نماز پڑھانے سے پہلے ہی اپنے گھر میں ظہر کی نماز پڑھ لیا اور اسے کوئی عذر بھی نہیں تھا تو ہمارے یہاں اس کی نماز جائز ہے، لیکن اس کا یہ فعل مکروہ ہے، اور اس کے لیے ایسا کرنا مناسب نہیں ہے، جب کہ امام زفر اور بقول صاحب بنایہ امام شافعی اور امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ اس شخص کے لیے ایسا کرنا جائز ہی نہیں ہے اور اس کی نماز ظہر بھی صحیح نہیں ہے، واضح رہے کہ **قبل صلاة الإمام** کی قید، قید احترازی ہے، چناں چہ اگر امام کے جمعہ کی نماز پڑھنے کے بعد کسی شخص نے اپنے گھر میں ظہر کی نماز پڑھی تو بالاتفاق وہ نماز جائز ہے اور کراہت یا قباحت نہیں ہے۔ اسی طرح اگر وہ معذور ہو تو بھی کوئی حرج نہیں ہے، گرچہ وہ امام سے پہلے ظہر پڑھ لے، **لأنه لاجمعة على المعذور**، بہرحال صورتِ مسئلہ میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ جمعہ کے دن تو جمعہ ہی کی نماز اصلاً فرض ہے، کیوں کہ قرآن کریم نے **فاسعوا إلى ذكر الله** سے جمعہ ہی کے لیے سعی کرنے کا حکم دیا ہے، لہٰذا جب تک جمعہ اداء یا فوت نہیں ہوگا اس وقت تک کسی بھی شخص کے لیے بدون عذر ترک جمعہ کی اجازت نہیں ہوگی، اس لیے کہ جمعہ کی فرضیت اصل ہے اور ظہر اس کا بدل ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ **لا يصار إلى البدل مع القدرة على الأصل** کہ جب تک اصل پر قدرت ہو اس وقت تک بدل کی طرف رجوع کرنا اور بدل سے کام چلانا صحیح نہیں ہے، اور یہاں بھی چوں کہ امام ابھی نمازِ جمعہ سے فارغ نہیں ہوا ہے، اس لیے مصلی کو اصل پر قدرت حاصل ہے، لہٰذا اس کے لیے بدل یعنی ظہر اداء کرنا صحیح نہیں ہے۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ ظاہر مذہب کے مطابق جمعہ کے دن بھی تمام لوگوں کے حق میں ظہر ہی اصل ہے، کیوں کہ حدیث میں **وأول وقت الظهر حين تميل الشمس** مطلق فرمایا گیا ہے جو جمعہ اور غیر جمعہ ہر دن کو عام ہے اور اس بات پر دال ہے کہ جمعہ کے دن بھی ظہر ہی اصل ہے، البتہ جمعہ کی فضیلت اور فوقیت کی وجہ سے مصلی کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ اگر وہ جمعہ اداء کرتا ہے

تو اس کی ظہر ساقط ہوجائے گی، اور امام زفر وغیرہ نے جو ضابطہ بیان کیا ہے اس میں اس بات کی وضاحت ہے کہ جب تک اصل پر قدرت ہو اس وقت تک بدل اداء نہیں کیا جاسکتا اور ہمارے یہاں چوں کہ ظہر اصل ہے اور مصلی اسی پر قادر ہے، بدل یعنی جمعہ پر تو وہ قادر ہی نہیں ہے، کیوں کہ جمعہ کے لیے امام، خطبہ اور جماعت وغیرہ کو ملا کر ایسی شرائط درکار ہیں جنھیں تن تنہا ایک آدمی نہیں اداء کرسکتا، اس کے برخلاف ظہر کے لیے اس طرح کی شرائط مطلوب نہیں ہیں اور انسان تنِ تنہا ظہر اداء کرنے پر قادر ہے، اور چوں کہ تکلیف بحسب قدرت وسعت ہی ثابت ہوتی ہے، اس لیے صورتِ مسئلہ میں ہمارے یہاں مذکورہ شخص کا ظہر اداء کرنا درست اور صحیح ہے، البتہ چوں کہ جمعہ کی فضیلت ظہر سے بڑھی ہوئی ہے، اس لیے بلا عذر جمعہ سے اعراض کرنا مکروہ ہے۔

فَإِنْ بَدَالَهُ أَنْ يَحْضُرَهَا فَتَوَجَّهَ إِلَيْهَا وَالْإِمَامُ فِيهَا بَطَلَ ظُهْرُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ بِالسَّعْيِ، وَقَالَا لَا يَبْطُلُ حَتَّى يَدْخُلَ مَعَ الْإِمَامِ، لِأَنَّ السَّعْيَ دُوْنَ الظُّهْرِ فَلَا يَنْقُضُهُ بَعْدَ تَمَامِهِ، وَالْجُمُعَةُ فَوْقَهَا فَيَنْقُضُهَا، وَصَارَ كَمَا إِذَا تَوَجَّهَ بَعْدَ فَرَاغِ الْإِمَامِ، وَلَهُ أَنَّ السَّعْيَ إِلَى الْجُمُعَةِ مِنْ خَصَائِصِ الْجُمُعَةِ فَيُنَزَّلُ مَنْزِلَهَا فِي حَقِّ ارْتِفَاضِ الظُّهْرِ اِحْتِيَاطًا، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْهَا، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِسَعْيٍ إِلَيْهَا.

ترجمه: پھر اگر مصلی کے دل میں یہ بات آئی کہ وہ جمعہ میں حاضر ہو چناں چہ وہ جمعہ کے لیے چلا اور امام نماز جمعہ میں مشغول تھا، تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سعی کرنے سے اس کی ظہر باطل ہوجائے گی، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ظہر باطل نہیں ہوگی، یہاں تک کہ وہ شخص امام کے ساتھ شریک ہوجائے، اس لیے کہ سعی ظہر سے کم تر ہے، لہٰذا ظہر مکمل ہونے کے بعد سعی اسے توڑ نہیں سکتی۔ اور جمعہ ظہر سے بڑھا ہوا ہے لہٰذا وہ ظہر کی نماز کو توڑ دے گا۔ اور یہ ایسا ہوگیا جب مصلی امام جمعہ کے نماز سے فارغ ہونے کے بعد جمعہ کی طرف متوجہ ہوا۔ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ **سعی الی الجمعة** جمعہ کی خصوصیات میں سے ہے، لہٰذا ظہر کو توڑنے کے حق میں احتیاطاً سعی کو جمعہ کے درجے میں اتار لیا جائے گا، برخلاف جمعہ سے فارغ ہونے کے بعد (والی صورت) کے کیوں کہ وہ **سعی إلی الجمعة** نہیں ہے۔

اللغات:

﴿بَدَالَهُ﴾ اس پر واضح ہوا، اس کے دِل میں آئی۔ ﴿اِرْتِفَاض﴾ چھوڑنا، ترک کرنا۔

مذکورہ بالا مسئلہ کی مزید توضیح:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے جمعہ کے دن بلا عذر اپنے گھر میں ظہر کی نماز پڑھ لی اور پھر جمعہ میں شرکت کرنے کے ارادے سے جامع مسجد کی طرف روانہ ہوا اور جب مسجد پہنچا تو امامِ جمعہ نمازِ جمعہ میں مشغول تھا تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس شخص کی نمازِ ظہر باطل ہوجائے گی، خواہ اس نے امام کی نماز میں شرکت کرکے اسے پایا ہو یا نہ پایا ہو، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ شخص امام کے ساتھ نماز جمعہ میں داخل ہوجاتا ہے تب تو اس کی نمازِ ظہر باطل ہوجائے گی، لیکن اگر امام کے ساتھ نماز میں شریک نہیں ہوتا، تو اس صورت میں صرف جمعہ کے لیے نکلنے اور چلنے سے اس کی ظہر باطل نہیں ہوگی۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ سعی ظہر سے کم تر ہے، کیوں کہ سعی بذاتِ خود مقصود نہیں ہے، بل کہ ادائے جمعہ کا ذریعہ اور وسیلہ ہے، جب کہ ظہر بذات خود مقصود ہے اور ظاہر ہے کہ جو چیز اصلاً اور نفساً مقصود ہو وہ اس چیز سے اعلیٰ اور افضل ہوگی جو بذات خود مقصود نہ ہو، بل کہ ذریعہ اور وسیلہ ہو، اسی لیے صرف سعی سے ظہر کی نماز باطل نہیں ہوگی، اس کے بالمقابل جمعہ کی نماز نمازِ ظہر سے بلند اور برتر ہے اور یہ ضابطہ آپ پڑھ آئے ہیں کہ شئ اپنے سے اعلیٰ شئ سے باطل ہوجاتی ہے، اس لیے جمعہ سے ظہر کی نماز باطل ہوجائے گی، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر مصلی کو جمعہ مل جاتا ہے اور وہ امام کے ساتھ نمازِ جمعہ میں شریک ہوجاتا ہے تب تو اس کی ظہر باطل ہوجائے گی، لیکن اگر وہ جمعہ میں شرکت نہیں کرتا تو محض سعی سے نمازِ ظہر باطل نہیں ہوگی۔ اور جس طرح اگر امامِ جمعہ کے نمازِ جمعہ سے فارغ ہونے کے بعد کوئی مصلی مسجد میں پہنچے تو اس سعی سے اس کی اداء کی ہوئی نماز ظہر باطل نہیں ہوتی، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی مذکورہ مصلی کی سعی سے اس کی اداء کی ہوئی نماز ظہر باطل نہیں ہوگی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جمعہ کی نماز کو سعی کے بغیر اداء کرنا ممکن نہیں ہے، لہٰذا **سعی إلی الجمعة** جمعہ کی خصوصیات میں سے ہوگی لہٰذا بربنائے احتیاط ظہر کو باطل کرنے کے لیے اس سعی کو جمعہ کے مرتبے اور درجے میں اتار لیا جائے گا، کیوں کہ اقویٰ کو ثابت کرنے کے لیے احتیاط پر عمل کیا جاسکتا ہے، لہٰذا یہاں بھی احتیاطاً **سعی إلی الجمعة** کو جمعہ کے درجے میں مان لیں گے، اور چوں کہ جمعہ سے ظہر کی نماز باطل ہوجاتی ہے، لہٰذا **سعی إلی الجمعة** سے بھی وہ باطل ہوجائے گی، بشرطیکہ سعی ختم ہوتے وقت امام جمعہ نمازِ جمعہ میں مشغول ہو، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر سعی کرنے والا امام کو نماز میں مشغول دیکھ لے اور نماز میں شرکت نہ بھی کرسکے تو بھی اس سعی سے نماز ظہر فوت ہوجائے گی، ہاں اگر یہ شخص سعی کرتا ہوا اس وقت جامع مسجد پہنچے جب امام جمعہ نمازِ جمعہ سے فارغ ہو چکا ہے تو اب اس کی سعی کا اعتبار نہیں ہوگا، کیوں کہ جمعہ ختم ہونے سے یہ واضح ہوگیا کہ مذکورہ سعی جمعہ کی طرف نہیں ہوئی ہے، لہٰذا اسے جمعہ کے درجے میں اتار کر مبطل ظہر نہیں قرار دیا جاسکتا اور نہ ہی صاحبین کی طرف سے ماقبل الفراغ والی صورت کو مابعد الفراغ والی صورت پر قیاس کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ ماقبل الفراغ اور بعد الفراغ دونوں صورتیں ایک دوسرے سے جدا اور الگ ہیں۔

وَ يُكْرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الْمَعْذُوْرُوْنَ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي الْمِصْرِ، وَكَذَا أَهْلُ السِّجْنِ لِمَا فِيْهِ مِنَ الْإِخْلَالِ بِالْجُمُعَةِ، إِذْ هِيَ جَامِعَةٌ لِلْجَمَاعَاتِ، وَالْمَعْذُوْرُ قَدْ يَقْتَدِي بِهِ غَيْرُهُ، بِخِلَافِ أَهْلِ السَّوَادِ، لِأَنَّهُ لَا جُمُعَةَ عَلَيْهِمْ، وَلَوْ صَلّٰى قَوْمٌ أَجْزَأَهُمْ لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِهِ.

ترجمہ: اور معذورین کے لیے شہر میں جمعہ کے دن باجماعت ظہر کی نماز پڑھنا مکروہ ہے، اور ایسے ہی قیدیوں کے لیے بھی، کیوں کہ اس سے جمعہ میں خلل ڈالنا ہے، کیوں کہ جمعہ جماعات کو جمع کرنے والا ہے، اور کبھی دوسرا شخص بھی معذور کی اقتداء کرلیتا ہے، برخلاف گاؤں والوں کے، اس لیے کہ ان پر جمعہ ہی نہیں ہے۔ اور اگر کسی قوم نے (اس دن باجماعت) نمازِ ظہر پڑھ لی تو جائز ہے، اس لیے کہ ظہر کی تمام شرطیں موجود ہیں۔

اللغات:

﴿أَهْلُ السِّجْنِ﴾ قیدی۔ ﴿إِخْلَال﴾ خلل اندازی، کمی کرنا۔ ﴿أَهْلِ السَّوَادِ﴾ نواحی علاقوں کی بستوں والے۔

معذورین کے لیے ظہر کی ادائیگی کا طریقہ:

مسئلہ یہ ہے کہ معذورین مثلاً مسافر، مریض اور غلام وغیرہ پر تو جمعہ فرض نہیں ہے، اس لیے ان کے ذمے فرض الوقت یعنی ظہر ہی فرض ہے، اور اس فرض الوقت کی ادائیگی کے لیے حکم یہ ہے کہ یہ لوگ اسے تنہا تنہا اداء کریں، جماعت کے ساتھ ظہر نہ پڑھیں اگر کسی شہر میں مقیم ہوں، اور یہی حکم قیدیوں کے لیے بھی ہے کہ وہ لوگ بھی فرادیٰ فرادیٰ ظہر پڑھیں، کیوں کہ جماعت کے ساتھ پڑھنے کی صورت میں جمعہ میں خلل واقع ہوتا ہے، اس لیے کہ جمعہ جامعۃ الجماعات ہے، اب ظاہر ہے کہ جب معذورین باجماعت ظہر پڑھیں گے تو ہوسکتا ہے کہ کوئی غیر معذور انسان بھی ان کی جماعت میں آکر شریک ہوجائے اور جمعہ کی جماعت میں شریک نہ ہو، لہٰذا اس چیز سے جمعہ میں خلل واقع ہوگا اور ہر وہ چیز جس سے جمعہ میں خلل واقع ہو وہ مکروہ ہے، اس لیے جمعہ کے دن شہر میں باجماعت نمازِ ظہر پڑھنا بھی مکروہ ہے، یہ بات ذہن نشین رہے کہ في المصر کی قید قیدِ احترازی ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ اگر گاؤں والے گاؤں میں جمعہ کے دن باجماعت ظہر کی نماز اداء کرتے ہیں، تو کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ ان پر جمعہ ہی فرض نہیں ہے، لہٰذا ان کی جماعت سے جمعہ میں خلل بھی نہیں ہوگا اور ان کا یہ فعل مکروہ بھی نہیں ہوگا۔

ولو صلّی الخ فرماتے ہیں کہ معذورین کے لیے شہر میں باجماعت ظہر پڑھنا مکروہ تو ہے، لیکن پھر بھی اگر ان لوگوں نے پڑھ لیا تو ان کی نمازِ ظہر بلاشک وشبہہ درست اور جائز ہے، کیوں کہ نمازِ ظہر اپنے تمام شرائط کے ساتھ اداء کی گئی ہے اور پھر جماعت کی کراہت حق غیر یعنی جمعہ کی وجہ سے ہے، اس لیے اس سے اصل نماز میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔

وَمَنْ أَدْرَكَ الْإِمَامَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ صَلّٰى مَعَهُ مَا أَدْرَكَهُ وَبَنٰى عَلَيْهِ الْجُمُعَةَ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ [1] مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوْا وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوْا.

ترجمه: اور جوشخص جمعہ کے دن امام کو پالے تو اس کے ساتھ جو کچھ پائے وہ پڑھ لے اور اسی پر جمعہ کی بناء کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جو کچھ پاؤ اسے پڑھ لو اور جو چھوٹ جائے اس کی قضاء کرلو۔

تخریج:

[1] اخرجه البخاری فی کتاب الاذان باب قول الرجل فاتتنا الصلاة، حدیث رقم: ٦٣٥.

جمعے کا مسبوق:

مسئلہ یہ ہے کہ جوشخص جمعہ کے دن امامِ جمعہ کو نماز جمعہ میں تشہد سے پہلے پہلی یا دوسری رکعت میں پالے اسے چاہیے کہ وہ امام کے ساتھ نماز میں شریک ہوکر جمعہ سے جو حصہ ملے اسے اداء کرلے اور پھر جب امام نماز سے فارغ ہوجائے تو یہ شخص فوت شدہ حصہ کی قضاء کرلے، لیکن صورتِ مسئلہ میں وہ جمعہ ہی پڑھے، ظہر نہ پڑھے، اس لیے کہ حدیث پاک میں یہ واضح کردیا گیا ہے کہ امام

کی نماز کا جو حصہ ہم دست ہو اسے اداء کرلو اور جو چھوٹ جائے اس کی قضاء کرلو۔

وَإِنْ أَدْرَكَهُ فِي التَّشَهُّدِ أَوْ فِي سُجُوْدِ السَّهْوِ بَنٰى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ عِنْدَهُمَا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ إِنْ أَدْرَكَ مَعَهُ أَكْثَرَ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بَنٰى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ، وَإِنْ أَدْرَكَ أَقَلَّهَا بَنٰى عَلَيْهَا الظُّهْرَ، لِأَنَّهُ جُمُعَةٌ مِنْ وَجْهٍ، ظُهْرٌ مِنْ وَجْهٍ لِفَوَاتِ بَعْضِ الشَّرَائِطِ فِيْ حَقِّهِ فَيُصَلِّي أَرْبَعًا اِعْتِبَارًا لِلظُّهْرِ، وَقَعَدَ لَا مُحَالَةَ عَلٰى رَأْسِ الرَّكْعَتَيْنِ اعْتِبَارًا لِلْجُمُعَةِ، وَيَقْرَأُ فِي الْأُخْرَيَيْنِ لِاحْتِمَالِ النَّفْلِيَّةِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ مُدْرِكٌ لِلْجُمُعَةِ فِيْ هٰذِهِ الْحَالَةِ حَتّٰى يُشْتَرَطُ نِيَّةُ الْجُمُعَةِ وَهِيَ رَكْعَتَانِ، وَلَا وَجْهَ لِمَا ذَكَرَ، لِأَنَّهُمَا مُخْتَلِفَانِ فَلَا يَبْنِيْ أَحَدُهُمَا عَلٰى تَحْرِيْمَةِ الْآخَرِ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے امام جمعہ کو تشہد میں یا سجود سہو میں پایا تو حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں اسی پر جمعہ کی بناء کرے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے امام کے ساتھ دوسری رکعت کا اکثر حصہ پالیا ہے تو اس پر جمعہ کی بناء کرے۔ اور اگر اس سے کم پایا ہے تو اس پر ظہر کی بناء کرے، کیوں کہ یہ من وجہ جمعہ ہے اور من وجہ ظہر ہے، اس لیے کہ اس کے حق میں بعض شرطیں مفقود ہیں، لہٰذا ظہر کا اعتبار کرتے ہوئے یہ شخص چار رکعات پڑھے اور جمعہ کا اعتبار کرتے ہوئے لامحالۃ دو رکعت پر قعدہ کرے۔ اور نفل ہونے کے احتمال سے آخر کی دو رکعتوں میں قرأت کرے۔ حضرات شیخین کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص اس حالت میں بھی جمعہ کو پانے والا ہے، حتیٰ کہ جمعہ کی نیت شرط ہے اور وہ دو رکعت ہی ہے۔ اور جو کچھ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے، اس کی کوئی وجہ نہیں ہے، اس لیے کہ ظہر اور جمعہ دونوں الگ الگ ہیں، لہٰذا دوسرے کے تحریمے پر ایک کی بناء نہیں کرسکتے۔

جمعے کا مسبوق:

اس عبارت میں نماز جمعہ کے اندر امام کو پانے کے حوالے سے دوسری صورت کا بیان ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے جمعہ میں اس وقت امام کو پایا جب امام تشہد پڑھ رہا تھا، یا سجدۂ سہو کر رہا تھا تو اب وہ کیا کرے؟ فرماتے ہیں کہ حضرات شیخین کے یہاں وہ شخص نماز میں شریک ہوجائے اور جب امام نماز سے فارغ ہو تو کھڑے ہوکر جمعہ کی دو رکعت پڑھ لے، یعنی ان حضرات کے یہاں اس صورت میں بھی اس شخص کے لیے ظہر پڑھنے کی اجازت نہیں ہے، جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس شخص نے دوسری رکعت کا اکثر حصہ پالیا ہے یعنی رکوع کے ساتھ دوسری رکعت کے اکثر حصے سے کم نماز ملی، مثلاً دوسری رکعت کے رکوع کے بعد اس نے امام کو پایا تو اس صورت میں یہ شخص جمعہ کی بناء نہ کرے، بل کہ ظہر کی بناء کرے، کیوں کہ صورت مسئلہ میں اس شخص کی نماز من وجہ جمعہ ہے اور من وجہ ظہر ہے، جمعہ تو اس وجہ سے ہے کہ اس پر نماز میں داخل ہونے کے لیے جمعہ کی نیت کرنا شرط ہے اور امام کی نماز اور اس کا تحریمہ بھی جمعہ کا ہے، اور ظہر اس وجہ سے ہے کہ اس کے حق میں جمعہ کی شرط یعنی جماعت فوت ہورہی ہے، کیوں کہ امام کے بعد تن تنہا، اسے دو رکعت اداء کرنا ہوگا، لہٰذا اس کی نماز جمعہ اور ظہر کے مابین دائر ہے، اس لیے دونوں کا اعتبار کرتے ہوئے اس شخص کے لیے حکم یہ ہے کہ نمازِ ظہر کا اعتبار کرتے ہوئے وہ چار رکعات پڑھے اور جمعہ کا اعتبار کرتے ہوئے لازمی طور پر دو رکعت پر بیٹھ جائے، اور پھر چوں کہ اخیر کی دو رکعتوں کے نفل ہونے کا بھی احتمال ہے، اس لیے نفل کا اعتبار

کرتے ہوئے وہ شخص اخیر کی دورکعتوں میں قراءت بھی کرے، اس لیے کہ نفل کی ہر ہر رکعت میں قراءت واجب ہے۔

ولھما الخ حضرات شیخینؒ فرماتے ہیں کہ بھائی یہ شخص جمعہ پڑھنے گیا ہے نہ کہ مجموعہ پڑھنے، کیوں کہ ظہر کا اعتبار کرکے چار رکعت پڑھنا، جمعہ کا اعتبار کرکے دورکعت پر لازماً قعدہ کرنا اور پھر نفل کا اعتبار کرکے اخیر کی دورکعات میں قراءت کرنا معجون مرکب بنانا بہت بڑی تیر مارنا ہے اور مصلی کو الجھانا اور پھنسانا ہے، اس لیے صاف سیدھی بات یہی ہے کہ جب اس نے تشہد یا سجدۂ سہو میں امام جمعہ کو پالیا تو اب اس پر جمعہ پڑھنا ہی واجب ہے، مجموعہ پڑھنا اس کے لیے ضروری نہیں ہے، اسی لیے تو امام محمد کے یہاں بھی اس حالت میں بھی وہ شخص جمعہ کی نیت کرکے نماز میں داخل ہوگا نہ کہ ظہر کی نیت کرکے، اور مصلی جس نماز کی نیت کرتا ہے اس پر اسی نماز کی تکمیل بھی ضروری ہوتی ہے، لہٰذا صورتِ مسئلہ میں یہ شخص بھی جمعہ ہی کو پورا کرے گا اور جمعہ ہی کی بناء کرے گا، ظہر کی بناء نہیں کرے گا، کیوں کہ جمعہ اور ظہر صفت، کیفیت اور کمیت ہر اعتبار سے الگ الگ نماز ہیں، لہٰذا ایک کے تحریمہ سے دوسری نماز ادا نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی وہ تاویل کی جاسکتی ہے جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کی ہے، کیوں کہ اس میں مشقت اور حرج ہے **والحرج مدفوع في الشرع۔**

صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس موقع پر حضرات شیخین رحمہما اللہ کی طرف سے نقلی دلیل بیان کرتے ہوئے یہ حدیث بھی تحریر کی ہے، اسے بھی ملاحظہ فرمالیں۔ **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تمشون وأتوها وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا**، ارشادِ نبوی ہے کہ جب جماعت کھڑی ہوجائے تو دوڑ کر جماعت میں شامل ہونے کی کوشش نہ کرو، بل کہ سکون ووقار کے ساتھ آؤ اور نماز کا جو حصہ ملے اسے ادا کرلو اور جو رہ جائے اس کی قضاء کرلو۔ (عنایہ ۲)

وَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ تَرَكَ النَّاسُ الصَّلَاةَ وَالْكَلَامَ حَتّٰى يَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِهِ، قَالَ وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا لَا بَأْسَ بِالْكَلَامِ إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ قَبْلَ أَنْ يَخْطُبَ وَإِذَا نَزَلَ قَبْلَ أَنْ يُكَبِّرَ، لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ لِلْإِخْلَالِ بِفَرْضِ الْإِسْتِمَاعِ، وَلَا اسْتِمَاعَ هُنَا، بِخِلَافِ الصَّلَاةِ لِأَنَّهَا قَدْ تَمْتَدُّ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ (1) إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ فَلَا صَلَاةَ وَلَا كَلَامَ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَلِأَنَّ الْكَلَامَ قَدْ يَمْتَدُّ طَبْعًا فَأَشْبَهَ الصَّلَاةَ.

ترجمہ: اور جب امام جمعہ کے دن (خطبہ وغیرہ کے لیے) نکل جائے تو لوگ نماز پڑھنا اور گفتگو کرنا بند کردیں، یہاں تک کہ امام اپنے خطبے سے فارغ ہوجائے، حضرت مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے اور حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ جب امام خطبہ کے لیے نکلے تو خطبہ دینے سے پہلے بات کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور جب خطبہ دے کر (منبر سے) اترے تو تکبیر کہنے سے پہلے بھی (بات کرنے میں) کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ کراہت استماع جو فرض ہے اس میں خلل کی وجہ سے ہے اور یہاں استماع ہی نہیں ہے۔ برخلاف نماز کے، اس لیے کہ نماز کبھی کبھار دراز ہوجاتی ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ جب امام (خطبہ دینے کے لیے) نکلے تو نہ تو نماز پڑھی جائے اور نہ ہی بات

چیت کی جائے، اور یہ حدیث بغیر کسی تفصیل کے وارد ہے، اور اس لیے کہ کلام بھی کبھی طبعاً دراز ہو جاتا ہے، لہٰذا یہ نماز کے مشابہ ہوگیا۔

اللغات:

﴿إستِمَاع﴾ توجہ سے سننا۔

تخریج:

❶ اخرجہ مؤطا فی کتاب الجمعہ باب ما جاء فی الانصات یوم الجمعۃ و بخاری معناہ فی کتاب الجمعۃ باب ماجاء الانصات یوم الجمعۃ حدیث رقم ۹۳٤.

خطبہ سننے کے لیے آداب:

مسئلہ یہ ہے کہ جب جمعہ کے دن امامِ جمعہ اپنے حجرے سے نکل کر خطبہ دینے کے لیے منبر کی طرف جانے لگے تو اس وقت سے لے کر خطبہ سے فارغ ہونے تک حضرت امام اعظم رالٹیلیہ کے یہاں نماز پڑھنا بھی ممنوع ہے اور بات چیت کرنا بھی ممنوع ہے، البتہ اصح قول کے مطابق تسبیح وغیرہ پڑھنے کی اجازت ہے (بنایہ) حضرات صاحبینؒ کا مسلک یہ ہے کہ خطبہ شروع کرنے سے پہلے اور خطبے کے بعد تکبیر سے پہلے نماز پڑھنا تو ممنوع ہے، لیکن بات چیت کرنا ممنوع نہیں ہے، کیوں کہ اس موقع پر کلام اور صلاۃ کی ممانعت اس وجہ سے ہے کہ نماز پڑھنے اور بات چیت میں مشغول ہونے سے خطبہ سننے میں خلل واقع ہوگا اور خطبہ سننا واجب ہے، اس لیے خطبہ کے وقت نہ تو بات چیت کی اجازت ہے اور نہ ہی نماز پڑھنے کی، مگر ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ امام کے خطبہ دینے کے لیے نکلتے وقت ہی نماز پڑھنے سے تو فرض استماع میں خلل واقع ہوتا ہے، مگر بات کرنے سے خلل واقع نہیں ہوتا، کیوں کہ بات عموماً معمولی اور مختصر کی جاتی ہے اور پھر بات کرنے میں یہ آسانی رہتی ہے کہ جیسے ہی امام خطبہ شروع کرے فوراً بات چیت بند کر دی جائے، لہٰذا خطبہ شروع ہونے سے پہلے محض خروج سے کلام کی ممانعت ہماری سمجھ سے بالاتر ہے، البتہ کلام کے بالمقابل چوں کہ نماز دراز ہوتی ہے اور اگر خطبہ شروع ہو جائے تو فوری طور پر اسے توڑا اور ختم بھی نہیں کیا جاسکتا، اس لیے خروج کے وقت ہی سے صلاۃ کی ممانعت سمجھ میں آتی ہے، کیوں کہ اگر خروجِ امام کے بعد بھی نماز کی اجازت دے دی جائے تو یقیناً استماع یعنی خطبہ سننے میں خلل واقع ہوگا اور جمعہ کا خطبہ سننا واجب ہے، لہٰذا جس چیز سے واجب میں خلل واقع ہو اس کا ترک ضروری ہے۔ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ عین خطبہ اور عین نماز کے وقت تو صلاۃ وکلام دونوں کی ممانعت ہے، لیکن خطبہ شروع کرنے سے پہلے اور خطبہ کے بعد تکبیر اور اقامت شروع ہونے سے پہلے صرف نماز کی ممانعت ہے نہ کہ کلام کی۔

حضرت امام اعظم رالٹیلیہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے یعنی **إذا خرج الإمام فلا صلاۃ ولا کلام**، اور اس حدیث سے وجہ استدلال بایں معنیٰ ہے کہ اس میں مطلق خروجِ امام کے بعد صلاۃ اور کلام کو ممنوع قرار دیا گیا ہے اور قبل الخطبۃ یا بعد الخطبۃ کی کوئی قید یا تفصیل نہیں ہے، لہٰذا محض امام کے خروج سے ہی صلاۃ اور کلام کی ممانعت ہوگی اور خطبہ شروع کرنے یا تکبیر شروع ہونے سے پہلے جس طرح صلاۃ کی اجازت نہیں ہے، اسی طرح کلام کی بھی اجازت نہیں ہوگی۔

ولأن الکلام الخ یہاں سے حضرات صاحبینؒ کی دلیل کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح آپ حضرات درازیٔ نماز کے خوف سے خروج کے وقت ہی سے نماز کو ممنوع قرار دیتے ہیں، اسی طرح کبھی کبھی گفتگو بھی دراز ہوجاتی ہے اور انسان چاہتے ہوئے بھی اسے نہیں روک پاتا، لہٰذا جس طرح نماز کو اندیشۂ امتداد کی وجہ سے بوقت خروج امام ممنوع قرار دیا گیا ہے، اسی طرح کلام کو بھی ممنوع قرار دیا جائے گا اور قبل الخطبة اور بعد الخطبة کی کوئی قید نہیں ہوگی۔

وَإِذَا أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُوْنَ الْأَذَانَ الْأَوَّلَ تَرَكَ النَّاسُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ وَتَوَجَّهُوْا إِلَى الْجُمُعَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوْا الْبَيْعَ﴾ (سورة الجمعة) **، وَإِذَا صَعِدَ الْإِمَامُ الْمِنْبَرَ جَلَسَ وَأَذَّنَ الْمُؤَذِّنُوْنَ بَيْنَ يَدَيِ الْمِنْبَرِ، بِذٰلِكَ جَرَى التَّوَارُثُ، وَلَمْ يَكُنْ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ إِلَّا هٰذَا الْأَذَانُ، وَلِهٰذَا قِيْلَ هُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي وُجُوْبِ السَّعْيِ وَحُرْمَةِ الْبَيْعِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْأَوَّلُ إِذَا كَانَ بَعْدَ الزَّوَالِ لِحُصُوْلِ الْإِعْلَامِ بِهِ.**

ترجمہ: اور جب (جمعہ کے دن) تمام مؤذن پہلی اذان دیں تو لوگ خرید وفروخت ترک کرکے جمعہ کی طرف متوجہ ہوجائیں، اس لیے کہ ارشاد باری ہے فاسعوا الخ اور جب امام منبر پر چڑھ جائے تو بیٹھ جائے اور موذن منبر کے سامنے اذان دیں، اسی عمل کے ساتھ توارث جاری ہے اور عہد نبوی میں صرف یہی اذان تھی اسی وجہ سے ایک قول یہ ہے کہ سعی کے واجب ہونے اور بیع وشراء کے حرام ہونے میں یہی اذان معتبر ہے، لیکن اصح یہ ہے کہ اذان اول ہی معتبر ہے بشرطیکہ زوال کے بعد ہو، اس لیے کہ اسی اذان سے اعلان حاصل ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿صَعِدَ﴾ چڑھے، بلند ہو۔ ﴿بَيْنَ يَدَيْ﴾ سامنے۔

جمعے کی اذان کے بعد کے احکام:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ کے دن جیسے ہی شہر میں موذن حضرات اذان دینے لگیں، لوگوں کو چاہیے کہ وہ خرید وفروخت ترک کرکے جمعہ کے لیے متوجہ ہوجائیں اور اذان سنتے ہی سعی إلی الجمعة شروع کردیں، کیوں کہ قرآن کریم نے إذا نودي للصلوٰة من یوم الجمعة فاسعوا إلی ذکر اللّٰہ وذروا البیع کے فرمان اور اعلان سے اذان ہوتے ہی سعی کو واجب قرار دیا ہے۔

وإذا صعد الخ فرماتے ہیں کہ چوں کہ عہد نبوی، عہد صدیقی اور عہد فاروقی ان تینوں زمانوں میں جمعہ کے لیے صرف ایک ہی اذان ہوتی تھی، اس لیے امام قدوریؒ نے اذان جمعہ کے متعلق یہ تحریر فرمایا ہے کہ جب امام خطبہ کے لیے اپنے حجرے وغیرہ سے نکل کر منبر پر بیٹھ جائے تو موذن منبر کے سامنے اذان دیں، اور عہد فاروقی تک یہی معمول جاری وساری تھا اور جمعہ کے لیے صرف اسی موقع پر اذان دی جاتی تھی، کیوں کہ لوگ ازخود ہی جمعہ کے دن مساجد میں وقت سے پہلے جمع ہوجایا کرتے تھے اور اس وقت تک دو اذان کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہورہی تھی، مگر جب حضرت عثمان غنیؓ کے دورِ خلافت میں لوگوں کے مشاغل ومسائل بڑھ

گئے اور جمعہ کے لیے اعلان واعلام کی کچھ زیادہ ضرورت محسوس کی جانے لگی تو حضرت عثمان غنیؓ نے اذان اول کا اضافہ فرمایا اور زوال کے بعد ہی اسے دینے کا حکم فرمایا، تاکہ لوگوں کے لیے سعی کرنے میں سہولت ہو اور وہ پورے لوازمات ومتعلقات کے ساتھ جمعہ اداء کرسکیں۔

ولهذا قيل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ چوں کہ عہدِ فاروقی تک دواذان کا رواج نہیں تھا، اسی لیے بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ سعی کے واجب ہونے اور بیع وشراء کے حرام ہونے کے حوالے سے اسی اذان کا عتبار ہے جو خطیب کے سامنے دی جاتی ہے اور اس قول کے قائلین میں امام طحاوی اور علامہ سرخسیؒ سرفہرست ہیں، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ لیکن اصح یہ ہے کہ وجوب سعی اور حرمت بیع وشراء کے متعلق اب تو اسی اذان کا اعتبار ہے، جو زوال کے بعد دی جاتی ہے، کیوں کہ اسی اذان سے اعلان کا مقصد حاصل ہوتا ہے اور لوگ اسی اذان کو سن کر **سعی الی الجمعة** میں مشغول ہوتے ہیں، اور پھر چوں کہ اذانِ اول کی مشروعیت بھی اسی لیے ہے، للہذا وجوب سعی وغیرہ کا تعلق بھی اسی سے ہوگا۔

فائدة: دنیا میں انسانوں کی ضرورتیں بے شمار ہیں اور من جملہ انھی ضروریات کے ایک ضرورت بیع وشراء بھی ہے، لیکن سعی الی الجمعہ کے لیے خاص کر بیع وشراء کو ترک کرنے کا جو حکم دیا گیا ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ عرب مما لک میں زمانہ ہائے ماضیہ سے ہی جمعہ کے دن عام تعطیل ہوتی ہے اور تمام اطراف وجوانب سے جمعہ کے دن لوگ شہروں میں جاتے تھے، تاکہ نماز بھی پڑھ لیں اور ضرورت کا سامان بھی خرید لیں، چوں کہ اس موقع پر دور دراز سے آنے والوں کا اجتماع زوال کے وقت تک ہی ہو پاتا تھا اور اسی وقت خرید وفروخت کا بازار گرم رہتا تھا، للہذا قرآن کریم نے دیگر مشاغل سے صرف نظر کر کے بیع وشراء ہی کے ترک کا تاکیدی حکم دیا ہے۔ (بنایہ ۳/ ۱۰۵)



بَابُ الْعِيْدَيْنِ

یہ باب عیدین کی نماز کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے جمعہ اور اس کی تفصیلات کو بیان فرمایا ہے اور اب یہاں سے عیدین یعنی عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے احکام ومسائل کو بیان کر رہے ہیں، جمعہ اور عیدین کے احکام کو یکے بعد دیگرے بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جو شرائط جمعہ کے لیے ہیں وہی عیدین کے لیے بھی ہیں اور جس شخص پر جمعہ فرض ہے، اس پر عیدین کی نمازیں بھی واجب ہیں، مگر چوں کہ عیدین کی نماز واجب ہے جب کہ جمعہ کی نماز فرض ہے اور ظاہر ہے کہ فرض واجب سے اقویٰ ہے، اس لیے اقویٰ ہونے کی حیثیت سے پہلے جمعہ کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں اور اب یہاں سے عیدین کے احکام ومسائل بیان کیے جارہے ہیں۔

عید کی اصل عود ہے جس کے معنی ہیں واپس آنا، لوٹنا، چوں کہ یہ عظیم الشان تہوار بھی ہر سال لوٹ کر آتا ہے اور مسلمانوں کے دامن مراد کو بھرتا ہے، اس لیے اس مناسبت سے اس کو عید کہتے ہیں، عیدین کے وجوب اور ثبوت کے سلسلے میں حضرت انسؓ کی یہ حدیث نہایت اہم ہے وہ فرماتے ہیں کہ قدم رسول الله ﷺ المدينة ولأهل المدينة يومان يلعبون فيهما في الجاهلية فقال رسول الله ﷺ قدمت عليكم ولكم يومان تلعبون فيهما في الجاهلية وقد أبدلكم الله خيرا منهما يوم النحر ويوم الفطر۔ یعنی سرکار دوعالم ﷺ مدینہ منورہ تشریف لے گئے اور اہل مدینہ کے لیے (سال میں) دو مخصوص دن مقرر تھے جن میں وہ زمانۂ جاہلیت ہی سے کھیل تماشہ کیا کرتے تھے، آپ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ بھائی ابھی تک تو تم لوگ زمانۂ جاہلیت کی طرح ان دونوں دنوں میں کھیل تماشہ کیا کرتے تھے، لیکن اب میں تمھارے درمیان آگیا ہوں اور اللہ نے ان دو دنوں کے عوض تمھارے لیے عید الاضحیٰ اور عید الفطر کی شکل میں دوسرے دو دن مقرر فرما دیے ہیں، اور پھر ایک دوسری حدیث میں آپ ﷺ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا إن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا کہ ہر قوم اور ہر ملت کے لیے عید اور خوشی کا ایک دن متعین ہے اور یہ ہماری خوشی کا دن ہے۔ (بنایہ ۳/۱۱۱)

وَتَجِبُ صَلَاةُ الْعِيْدِ عَلَى مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ صَلَاةُ الْجُمُعَةِ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ عِيْدَانِ اجْتَمَعَا فِيْ يَوْمٍ وَاحِدٍ، فَالْأَوَّلُ سُنَّةٌ، وَالثَّانِيْ فَرِيْضَةٌ وَلَا يُتْرَكُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا، قَالَ وَهٰذَا تَنْصِيْصٌ عَلَى السُّنَّةِ، وَالْأَوَّلُ عَلَى الْوُجُوْبِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَجْهُ الْأَوَّلِ مُوَاظَبَةُ النَّبِيِّ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَيْهَا، وَوَجْهُ الثَّانِيْ ❷ قَوْلُهُ صَلَّى

اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَدِيْثِ الْأَعْرَابِيِّ عَقِيْبَ سُوَالِهِ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ، قَالَ لَا إِلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ وَتَسْمِيَتُهُ سُنَّةً لِوُجُوْبِهِ بِالسُّنَّةِ.

ترجمه: اور ہر اس شخص پر عید کی نماز واجب ہے جس پر جمعہ واجب ہے، اور جامع صغیر میں ہے کہ جب دو عیدیں ایک دن میں جمع ہو جائیں تو پہلی سنت ہے اور دوسری فرض ہے اور ان میں سے ایک کو ترک نہیں کیا جائے گا، فرماتے ہیں کہ یہ سنت کی صراحت ہے اور پہلے قول میں وجوب کی صراحت ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے، قول اول کی دلیل نماز عید پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہمیشگی فرمانا ہے۔ اور قول ثانی کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارشاد گرامی ہے جو حدیث اعرابی میں اس کے سوال هل علي غيرهن کے جواب میں واقع ہے لا إلاّ أن تطوع (یعنی ان کے علاوہ تم پر اور کچھ فرض نہیں ہے، الّا یہ کہ تم نفلاً کچھ کرلو) اور پہلا قول اصح ہے اور اسے سنت سے موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا ثبوت سنت سے ہے۔

اللغات:

﴿عَقِيْب﴾ بعد میں۔ ﴿تطوّع﴾ نفل پڑھے۔

تخریج:

❶ اخرجه البيهقى فى كتاب العيدين باب صلاة العيدين، حديث رقم: ٦٢٣٦.

❷ اخرجه مسلم فى كتاب الايمان باب بيان الصلوات، حديث رقم: ٨.

نمازِ عیدین کی شرعی حیثیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اصح قول کے مطابق احناف کے یہاں عیدین کی نمازیں واجب ہیں، اسی لیے متن میں تجب صلاة العيد الخ کی عبارت درج ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ اگر ایک ہی دن دو عیدیں یعنی جمعہ اور عیدین میں سے کوئی عید جمع ہو جائے تو ان میں پہلی سنت ہے اور دوسری واجب ہے، اس قول سے بعض لوگوں کو یہ وہم ہوا ہے کہ شاید احناف کے یہاں عیدین کی نمازیں سنت ہیں، لیکن یہ وہم بس وہم ہی ہے، اس لیے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اور صحیح یہ ہے کہ ہمارے یہاں عیدین کی نماز واجب ہے، اس کے برخلاف ائمہ ثلاثہ نمازِ عیدین کو سنت مؤکدہ قرار دیتے ہیں اور دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ عیدین کی نماز کو جمعہ کے مشابہ قرار دینا درست نہیں ہے، کیوں کہ عیدین میں جمعہ کی شرائط مفقود ہیں، یہی وجہ ہے کہ غلام، مسافر اور دیگر معذورین بھی عید کی نماز پڑھ سکتے ہیں اور ان کے لیے نماز عید پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، ان حضرات کی دوسری دلیل حدیث اعرابی بھی ہے جس میں فرائض ہی کی تعلیم دی گئی ہے اور وجوب کا کہیں کوئی تذکرہ نہیں ہے۔

نمازِ عیدین کے وجوب پر ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدنی زندگی میں جب سے نماز عیدین واجب ہوئی ہے ہمیشہ پابندی کے ساتھ اسے اداء فرمایا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کسی بھی عمل پر مواظبت مع عدم الترک اس عمل کے واجب ہونے کی دلیل ہے، اس لیے نمازِ عیدین کے واجب ہونے میں تو کوئی بھی شک وشبہ نہیں ہے، رہی جامع صغیر کی وہ روایت جس میں نماز عیدین کے متعلق مسنون ہونے کی صراحت ہے تو اس کی دلیل اعرابی کی وہ حدیث ہے جس کا ایک جز کتاب میں مذکور ہے، اور

پوری حدیث بخاری ومسلم میں اس طرح مروی ہے کہ جاء رجل إلی رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس نسمع دَوِیَّ صوته ولا نفقه ما یقول حتی دنا من رسول الله ﷺ فإذا هو یسأل عن الإسلام فقال رسول الله ﷺ خمس صلوات في الیوم واللیلة، فقال له هل علي غیرهم قال لا إلاّ أن تطوع الخ اس حدیث کے راوی حضرت جابر رضی اللہ عنہ ہیں وہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں اہل نجد کا ایک آدمی آیا جو نہایت پراگندہ بال والا تھا ہم لوگ اس کی آواز کی بھنبھناہٹ کو سن رہے تھے، لیکن اس کی بات ہماری سمجھ میں نہیں آرہی تھی، یہاں تک کہ وہ آپ ﷺ سے قریب ہوگیا اور اس نے اسلام کے متعلق آپ سے معلومات حاصل کیں، آپ نے اسلام کے بارے میں بتا کر اس سے یہ بتلایا کہ رات دن میں پانچ وقت کی نمازیں فرض ہیں، اس نے پوچھا هل علي غیرهن یعنی کیا مجھ پر ان کے علاوہ اور بھی کوئی نماز فرض ہے، آپ نے فرمایا کہ نہیں، إلاّ أن تطوع کہ صلوات خمسہ کے علاوہ کوئی اور نماز فرض نہیں ہے، البتہ اگر نفلی طور پر کچھ پڑھ لو تو اس میں کوئی حرج بھی نہیں ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عیدین کی نمازیں سنت ہیں، کیوں کہ اگر وہ واجب ہوتیں تو فرائض کے بعد ان کا تذکرہ ضرور ہوتا۔

ہماری طرف سے اس حدیث کا پہلا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث نماز عیدین کا حکم نازل ہونے سے پہلے کی ہے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ اس میں وتر کی نماز کا بھی تذکرہ نہیں ہے، حالاں کہ وتر کی نماز ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے یہاں بھی واجب ہے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ چوں کہ وہ اعرابی گاؤں کا باشندہ تھا اور گاؤں والوں پر عیدین کی نماز واجب نہیں ہے، اس لیے اس کا تذکرہ نہیں کیا گیا، رہا یہ سوال کہ جب عیدین کی نمازیں واجب ہیں تو پھر جامع صغیر میں انھیں سنت کیوں کہا گیا؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ چوں کہ عیدین کی نمازوں کا ثبوت سنت سے ہے، اس لیے انھیں سنت سے موسوم کردیا گیا۔

وَيُسْتَحَبُّ فِيْ يَوْمِ الْفِطْرِ أَنْ يَطْعَمَ قَبْلَ الْخُرُوْجِ إِلَى الْمُصَلّٰى وَيَغْتَسِلَ وَيَسْتَاكَ وَيَتَطَيَّبَ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ ❶ ﷺ كَانَ يَطْعَمُ فِيْ يَوْمِ الْفِطْرِ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى الْمُصَلّٰى وَكَانَ يَغْتَسِلُ فِي الْعِيْدَيْنِ، وَلِأَنَّهُ يَوْمُ اجْتِمَاعٍ فَيُسَنُّ فِيْهِ الْغُسْلُ وَالتَّطَيُّبُ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ، وَيَلْبَسُ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ❷ كَانَ لَهُ جُبَّةُ فَنَكٍ أَوْ صُوْفٍ يَلْبَسُهَا فِي الْأَعْيَادِ.

ترجمہ: عید الفطر کے دن مستحب یہ ہے کہ مصلی عیدگاہ جانے سے پہلے کچھ کھالے، غسل کرے، مسواک کرے اور خوشبو لگائے، اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ عید کے دن عیدگاہ جانے سے پہلے کچھ تناول فرمایا کرتے تھے اور آپ عیدین میں غسل فرماتے تھے، اور اس لیے بھی کہ وہ اجتماع کا دن ہوتا ہے، لہٰذا اس دن غسل کرنا اور خوشبو لگانا مسنون ہوگا، جیسا کہ جمعہ میں مسنون ہے۔ اور (عید کے دن ہر شخص) اپنا عمدہ لباس پہنے، اس لیے کہ آپ ﷺ کے پاس فنک یا اون کا ایک جبہ تھا جسے آپ عیدوں میں زیب تن فرمایا کرتے تھے۔

اللغات:

﴿يَسْتَاكَ﴾ مسواک کرے۔ ﴿يَتَطَيَّبُ﴾ خوشبو لگائے۔ ﴿فَيُسَنّ﴾ مسنون ہے۔

﴿جُبَّة﴾ چوغہ۔ ﴿فَنَك﴾ پوستین، ایک جانور کا چمڑہ۔ ﴿صُوْف﴾ اون۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی کتاب العیدین باب الاکل یوم الفطر قبل الخروج.

❷ اخرجه البیهقی فی کتاب العیدین باب الزینة للعید، حدیث رقم: ٦١٣٦.

نماز عید سے پہلے کے اعمال:

فرماتے ہیں کہ عید کے دن مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ عیدگاہ جانے سے پہلے اچھی طرح مسواک کریں، نہایت اہتمام سے غسل کریں اور سب سے عمدہ اور اچھا کپڑا پہن کر خوشبو لگائیں، اس لیے کہ ہمارے آقا و مولا حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ عیدین میں ان چیزوں کا اہتمام فرمایا کرتے تھے، چناں چہ بخاری شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حوالے سے یہ روایت مذکور ہے **أن النبي ﷺ لا یغدو یوم الفطر حتی یأکل تمرات ویأکلهن وترا** یعنی آپ ﷺ طاق عدد چھوہارے تناول فرمانے کے بعد ہی عیدگاہ تشریف لے جاتے تھے، اس حدیث سے تو **أن یطعم قبل الخروج** کا استحباب ثابت ہوگیا، غسل کرنے کے متعلق ابن ماجہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث مروی ہے **قال کان رسول اللہ ﷺ یغتسل یوم الفطر ویوم الأضحی** (بنایه ۳/ ۱۱۱) یعنی آپ ﷺ عید الفطر اور عید الاضحیٰ میں غسل فرمایا کرتے تھے۔

عمدہ اور اچھا کپڑا پہننے کے متعلق خود حدیث کتاب میں مذکور ہے جس میں اس بات کی صراحت ہے کہ آپ ﷺ کے پاس فنک یا اون کا ایک جبہ تھا اور عید کے مواقع پر آپ ﷺ اسے زیب تن فرمایا کرتے تھے، واضح رہے کہ نیا لباس پہننا نہ تو ضروری ہے اور نہ ہی مستحب، کیوں کہ ہر کسی کے لیے نیا جوڑا لینا اور خریدنا ممکن نہیں ہے، اس لیے عمدہ لباس پہنا جائے جو صاف ستھرا ہو اگر چہ پرانا ہو۔

فَنَك ف اور ن کے فتحہ کے ساتھ ایک حیوان کا نام ہے جس کی کھال سے پوستین بنائی جاتی ہے اور وہ پوستین بہت عمدہ شمار کی جاتی ہے۔ (حاشیہ ہدایہ ص ۱۷۳ بحوالہ منتخب اللغات)

ولأنه یوم اجتماع الخ صاحب ہدایہ نے عیدین کے موقع پر غسل کرنے اور خوشبو وغیرہ لگانے کی عقلی دلیل یہ بیان کی ہے کہ ان مواقع پر لوگوں کا اژدہام ہوتا ہے اور بہت زیادہ بھیڑ بھاڑ ہوتی ہے، اس لیے نہا دھو کر اور خوشبو وغیرہ لگا کر عیدگاہ جانا چاہیے، تاکہ پسینہ وغیرہ سے بدبو نہ آئے اور دوسروں کو تکلیف نہ ہو۔

وَیُؤَدِّيْ صَدَقَةَ الْفِطْرِ إِغْنَاءً لِلْفَقِیْرِ لِیَتَفَرَّغَ قَلْبُهُ لِلصَّلَاةِ، وَیَتَوَجَّهُ إِلَی الْمُصَلّٰی، وَلَا یُکَبِّرُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَیْهِ فِيْ طَرِیْقِ الْمُصَلّٰی، وَعِنْدَهُمَا یُکَبِّرُ اِعْتِبَارًا بِالْأَضْحٰی، وَلَهُ أَنَّ الْأَصْلَ فِي الثَّنَاءِ الْإِخْفَاءُ، وَالشَّرْعُ وَرَدَ بِهِ فِي الْأَضْحٰی، لِأَنَّهُ یَوْمُ تَکْبِیْرٍ وَلَا کَذٰلِكَ الْفِطْرُ.

ترجمہ: اور مصلی فقیر کو بے نیاز کرنے کے لیے صدقۂ فطر ادا کرے، تاکہ اس کا دل نماز کے لیے فارغ ہو جائے اور (پھر) عیدگاہ کی طرف چل دے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عیدگاہ کے راستے میں تکبیر نہ کہے اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں عید الاضحیٰ

پر قیاس کر کے (عیدالفطر میں بھی) تکبیر کہے۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ثناء میں اخفاء اصل ہے، اور شریعت عیدالاضحی میں جہری تکبیر کے ساتھ وارد ہوئی ہے، کیوں کہ وہ تکبیر کا دن ہے، اور عیدالفطر ایسا نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿إِغْنَاء﴾ غنی کرتے ہوئے۔

صدقۂ فطر دینے کا وقت:

عیدالفطر کے احکامات میں سے ایک حکم یہ ہے کہ صاحب استطاعت لوگوں کو چاہیے کہ وہ عیدگاہ جانے سے پہلے پہلے صدقۃ الفطر اداء کر کے جائیں، کیوں کہ یہی ہمارے آقا صاحب شریعت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا، چناں چہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں **أمرنا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفطر أن نؤدیها قبل خروج الناس إلی الصلاة**، کہ آپ نے ہمیں اور تمام لوگوں کو یہ حکم دیا ہے کہ عیدگاہ جانے سے پہلے ہی صدقۃ الفطر اداء کر دیں اور آپ کا معمول تو یہ تھا کہ آپ عید سے ایک دو دن پہلے ہی صدقۂ فطر اداء فرماتے تھے۔ عیدالفطر کی نماز اور اس دن سے پہلے صدقہ فطر اداء کرنے اور کرانے میں ایک حکمت اور مصلحت یہ ہے کہ اس سے غرباء اور مساکین کے لیے بھی عید کرنا اور عید کی خوشیوں میں شامل ہونا آسان ہو جائے گا اور جب غرباء کو عید سے پہلے روپے وغیرہ مل جائیں گے تو ظاہر ہے کہ وہ لوگ ادھر ادھر مانگنے سے گریز کریں گے اور عام مسلمانوں کی طرح وہ بھی صبح ہی سے عید کی تیاری اور نماز کی ادائیگی میں جٹ جائیں گے، اسی لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے **أغنوهم عن المسألة في هذا الیوم**، اس دن (عید) فقراء کو مانگنے سے بے نیاز کر دو، اور ظاہر ہے کہ اغناء اسی وقت حاصل ہوگا جب عید کی نماز سے پہلے اور بہت پہلے صدقۂ فطر اداء کر دیا جائے۔

ولا یکبّر الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عیدالفطر کے دن عیدگاہ جاتے وقت راستے میں بلند آواز سے تکبیر نہ کہی جائے، جب کہ حضرات صاحبین کے یہاں بآواز بلند تکبیر کہنا مسنون ہے، حضرات صاحبین کی دلیل عیدالاضحیٰ پر قیاس ہے یعنی جس طرح عیدالاضحیٰ میں عیدگاہ جاتے وقت بلند آواز سے تکبیر کہی جاتی ہے، اسی طرح عیدالفطر میں بھی بلند آواز سے تکبیر کہی جائے گا۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ثناء خداوندی اور حمد ربانی میں اخفاء اصل ہے، چناں چہ ارشاد باری ہے **واذکر ربك في نفسك تضرعا وخفية** اور حدیث پاک میں ہے **خیر الذکر الخفي** (بنایہ ۱۲۱/۳) اس لیے حتی الامکان ذکر واذکار اور تکبیرات وغیرہ میں اخفاء ہی پر عمل کیا جائے گا اور تکبیراتِ عیدالفطر کو تکبیرات عیدالاضحیٰ پر قیاس نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ عیدالاضحیٰ میں تکبیرات کو جہری طور پر اداء کرنا اسی کے ساتھ خاص ہے، اس لیے کہ حضرات فقہاء ومفسرین نے قرآن کے **واذکروا الله في أیام معدودات** کے فرمان سے عیدالاضحیٰ کو یوم التکبیر قرار دیا ہے، جب کہ عیدالفطر کے ساتھ ایسا کوئی خاص مضمون وارد نہیں ہے، صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ عیدالاضحیٰ میں جہری تکبیرات کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ عیدالاضحیٰ ارکانِ حج میں سے ایک رکن کے ساتھ خاص ہے اور تکبیر کو ارکانِ حج کی ادائیگی کے لیے علم قرار دیا گیا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ علمیت اسی وقت متحقق ہوگی، جب بآواز بلند تکبیر کہی جائے۔

وَلَا يَتَنَفَّلُ فِي الْمُصَلّٰى قَبْلَ صَلَاةِ الْعِيدِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ❶ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ مَعَ حِرْصِهِ عَلَى الصَّلَاةِ، ثُمَّ قِيلَ الْكَرَاهَةُ فِي الْمُصَلّٰى خَاصَّةً، وَقِيلَ فِيهِ وَفِي غَيْرِهِ عَامَّةً، لِأَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَفْعَلْهُ.

ترجمہ: اور کوئی شخص نمازِ عید سے پہلے عیدگاہ میں نفل نماز نہ پڑھے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے کبھی ایسا نہیں کیا جب کہ آپ نماز کے بے انتہاء شوقین تھے، پھر کہا گیا کہ یہ کراہت خاص کر عیدگاہ میں ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ عیدگاہ اور اس کے علاوہ میں عام ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے ایسا نہیں کیا ہے۔

اللغات:

﴿حِرْص﴾ خواہش، طلب۔

تخریج:

❶ اخرجہ البخاری فی کتاب العیدین باب صلاۃ قبل العید وبعدھا، حدیث رقم: ۹۸۹.

نمازِ عید سے متصل اور بعد نوافل ادا کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ عید کے دن نہ تو نمازِ عید سے پہلے نوافل پڑھنا صحیح ہے اور نہ ہی نمازِ عید کے بعد، اس لیے کہ سرکارِ دو عالم ﷺ پوری امت میں سب سے زیادہ نماز کے عاشق تھے مگر کبھی بھی آپ نے عید سے پہلے اور عید کے بعد نوافل نہیں پڑھے، چناں چہ بنایہ وغیرہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث مروی ہے أن رسول اللّٰہ ﷺ صلی بھم العید لم یصل قبلھا ولا بعدھا، یعنی آپ ﷺ نے عید کے دن لوگوں کو نمازِ عید پڑھائی اور نہ تو اس سے پہلے کوئی نماز پڑھی اور نہ ہی بعد میں۔

ثم قیل الخ فرماتے ہیں کہ نمازِ عید سے پہلے اور بعد میں جو نوافل پڑھنے کی کراہت ہے اس میں اختلاف ہے، چناں چہ بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ نماز سے پہلے گھر اور عیدگاہ دونوں جگہ نفل پڑھنا مکروہ ہے اور نماز کے بعد عیدگاہ میں نفل نماز پڑھنا ممنوع اور مکروہ ہے، لیکن گھر میں مکروہ نہیں ہے، اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ نمازِ عید سے پہلے اور نمازِ عید کے بعد مطلقاً نفل پڑھنا مکروہ ہے خواہ گھر میں پڑھیں جائے یا عیدگاہ میں۔

وَإِذَا حَلَّتِ الصَّلَاةُ بِارْتِفَاعِ الشَّمْسِ دَخَلَ وَقْتُهَا إِلَى الزَّوَالِ، وَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ خَرَجَ وَقْتُهَا، لِأَنَّ ❶ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي الْعِيدَ وَالشَّمْسُ عَلَى قَدْرِ رُمْحٍ أَوْ رُمْحَيْنِ، وَلَمَّا شَهِدُوا بِالْهِلَالِ بَعْدَ الزَّوَالِ أَمَرَ ❷ بِالْخُرُوجِ إِلَى الْمُصَلّٰى مِنَ الْغَدِ.

ترجمہ: اور جب ارتفاعِ شمس سے نماز حلال ہو جائے تو عید کی نماز کا وقت داخل ہو جاتا ہے (اور) زوال تک رہتا ہے اور جب سورج ڈھل جائے تو نمازِ عید کا وقت نکل جاتا ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ اس حالت میں عید کی نماز پڑھتے تھے کہ سورج ایک دو نیزے کے بقدر بلند رہتا تھا، اور (ایک موقع پر) جب لوگوں نے زوال کے بعد چاند کی شہادت دی تو آپ ﷺ نے دوسرے دن

لوگوں کو عیدگاہ جانے کا حکم فرمایا تھا۔

اللغات:

﴿اِرْتِفَاعُ الشَّمْسِ﴾ اشراق کا وقت۔ ﴿رُمْح﴾ نیزہ۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلاۃ باب وقت الخروج الی العید حدیث رقم ۱۱۳۵ معناہ۔

❷ اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الصیام باب ماجاء فی شہادۃ علی رویۃ الہلال حدیث ۱۶۵۳۔

عید کی نماز کا وقت:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ متن میں حلّت کا جو صیغہ استعمال کیا گیا ہے وہ حِل اور حلال سے مشتق ہے، حلول سے نہیں ہے، اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ ارتفاع شمس سے پہلے نماز حرام ہے اور ارتفاع شمس کے بعد جائز اور حلال ہے۔

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ عید کی نماز کا وقت ارتفاع شمس سے لے کر زوال آفتاب تک رہتا ہے، اس لیے کہ نماز عید کے متعلق آپ ﷺ کا معمول یہ تھا کہ آپ اس وقت نمازِ عید اداء فرماتے تھے جب سورج ایک یا دو نیزے کے بقدر بلند ہو جاتا تھا، اور سورج ارتفاع کے وقت ہی ایک یا دو نیزے کے بقدر بلند ہوتا ہے، اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ نماز عید کا اول وقت ارتفاع شمس کے بعد ہے اور اس کا آخر وقت زوال آفتاب تک ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ مدینہ میں ۲۹ کا چاند ہوگیا، لیکن ابر کی وجہ سے لوگوں کو نظر نہیں آیا اور سب نے سحری کھا کر اگلے دن روزہ رکھ لیا، دوسرے دن زوال آفتاب کے بعد کچھ لوگ خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور انھوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے نبی ہم نے کل چاند دیکھا ہے، آپ ﷺ نے ان کی شہادت کو شرف قبولیت سے نوازا اور لوگوں کو افطار کرنے کا حکم دے دیا اور نمازِ عید کے لیے انھیں اگلے دن عیدگاہ حاضر ہونے کا فرمان جاری کیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زوال آفتاب کے بعد نمازِ عید کا وقت نکل جاتا ہے ورنہ جس طرح آپ نے لوگوں کو افطار کرنے کا حکم دیا تھا، اسی طرح انھیں نمازِ عید کے لیے اسی وقت چلنے اور نکلنے کا بھی حکم دے دیتے۔ (بنایہ، فتح القدیر)

وَيُصَلِّي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ يُكَبِّرُ فِي الْأُوْلٰى لِلْاِفْتِتَاحِ وَثَلَاثًا بَعْدَهَا ثُمَّ يَقْرَأُ الْفَاتِحَةَ وَسُوْرَةً وَيُكَبِّرُ تَكْبِيْرَةً يَرْكَعُ بِهَا، ثُمَّ يَبْتَدِيُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بِالْقِرَاءَةِ ثُمَّ يُكَبِّرُ ثَلَاثًا بَعْدَهَا، وَهٰذَا قَوْلُ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا وَهُوَ قَوْلُنَا، وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا يُكَبِّرُ فِي الْأُوْلٰى لِلْاِفْتِتَاحِ وَخَمْسًا بَعْدَهَا، وَفِي الثَّانِيَةِ يُكَبِّرُ خَمْسًا ثُمَّ يَقْرَأُ، وَفِي رِوَايَةٍ يُكَبِّرُ أَرْبَعًا، وَظَهَرَ عَمَلُ الْعَامَّةِ الْيَوْمَ بِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا لِأَمْرِ بَنِيْهِ الْخُلَفَاءِ، فَأَمَّا الْمَذْهَبُ فَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ، لِأَنَّ التَّكْبِيْرَ وَرَفْعَ الْأَيْدِيْ خِلَافُ الْمَعْهُوْدِ، فَكَانَ الْأَخْذُ بِالْأَقَلِّ أَوْلٰى، ثُمَّ التَّكْبِيْرَاتُ مِنْ أَعْلَامِ الدِّيْنِ حَتّٰى يَجْهَرَ بِهَا فَكَانَ الْأَصْلُ فِيْهَا الْجَمْعُ، وَفِي الرَّكْعَةِ الْأُوْلٰى يَجِبُ إِلْحَاقُهَا بِتَكْبِيْرَةِ الْاِفْتِتَاحِ لِقُوَّتِهَا

مِنْ حَيْثُ الْفَرْضِيَّةِ وَالسَّبْقِ، وَفِي الثَّانِيَةِ لَمْ يُوْجَدْ إِلَّا تَكْبِيْرَةُ الرُّكُوْعِ فَوَجَبَ الضَّمُّ إِلَيْهَا، وَالشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ أَخَذَ بِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، إِلَّا أَنَّهُ حَمَلَ الْمَرْوِيَّ كُلَّهُ عَلَى الزَّوَائِدِ فَصَارَتِ التَّكْبِيْرَاتُ عِنْدَهُ خَمْسَةَ عَشَرَ أَوْ سِتَّةَ عَشَرَ.

ترجمہ: اور امام عید لوگوں کو دو رکعت نماز پڑھائے، پہلی رکعت میں افتتاح کے لیے ایک تکبیر کہے اور اس کے بعد تین تکبیریں کہے پھر فاتحہ اور کوئی سورت پڑھے اور ایک تکبیر کہہ کر رکوع کرے، پھر دوسری رکعت میں قراءت سے آغاز کرے۔ اس کے بعد تین تکبیریں کہے اور چوتھی تکبیر کہہ کر رکوع کرے۔ اور یہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور یہی ہمارا بھی قول ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ پہلی رکعت میں ایک تکبیر تو نماز شروع کرنے کے لیے کہے اور اس کے بعد پانچ تکبیریں کہے۔ اور دوسری رکعت میں (پہلے) پانچ تکبیریں کہے پھر قرأت کرے، اور ایک روایت میں ہے کہ چار تکبیریں کہے۔ اور آج کل عام لوگوں کا عمل اسی پر ظاہر ہے، اس لیے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی خلفاء اولاد نے لوگوں کو اسی معمول کا حکم دیا ہے، رہا مذہب تو وہ پہلا قول ہے، اس لیے کہ تکبیر کہنا اور ہاتھ اٹھانا خلاف معہود ہے، اس لیے اقل (تعداد) پر عمل کرنا اولیٰ ہے، پھر تکبیرات شعائر دین میں سے ہیں، حتی کہ انھیں جہری اداء کیا جاتا ہے، لہٰذا ان میں جمع کرنا اصل ہوگا۔ اور پہلی رکعت میں تکبیرات زوائد کو تکبیر افتتاح سے ملانا واجب ہے، کیوں کہ فرضیت اور سبقت کے حوالے سے تکبیر افتتاح کو قوت حاصل ہے، اور دوسری رکعت میں صرف تکبیر رکوع ہی موجود ہے، اس لیے اسی کے ساتھ ان (زائد) تکبیرات کا ضم واجب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول کو اختیار کیا ہے، مگر انھوں نے تمام مروی تکبیرات کو زوائد پر محمول کیا ہے، اس لیے ان کے یہاں تکبیرات کی (تعداد) پندرہ یا سولہ ہوگئی ہے۔

نماز عید کا طریقہ:

اس عبارت میں نماز عید کا طریقہ اور عیدین میں تکبیرات کی تفصیل سے بحث کی گئی ہے، آپ مختصراً یہ بات ذہن میں رکھیے کہ ہمارے یہاں نمازِ عید میں کل نو تکبیریں ہیں جن میں (۱) تکبیر تحریمہ (۲) تکبیراتِ رکوع اور چھ (۶) تکبیرات زوائد، اور ان کی ادائیگی کا طریقہ یہ ہے کہ امام لوگوں کو دو رکعت نماز پڑھائے اور سب سے پہلے (۱) نمبر ایک کی تکبیر یعنی تکبیر تحریمہ کہے، اس کے بعد ثنا پڑھے اور پھر تین زوائد تکبیریں کہے اور دو تکبیروں میں ہاتھوں کو کانوں تک اٹھا کر چھوڑ دے، البتہ تیسری تکبیر کہہ کر ہاتھ اُٹھائے اور پھر نیت باندھ لے یعنی اس مرتبہ ترکِ یدین نہ کرے، اس کے بعد سورۂ فاتحہ پڑھے، کوئی سورت پڑھے اور بغیر ہاتھ اُٹھائے تکبیر کہہ کر رکوع میں چلا جائے، اس طرح اُس کی ایک رکعت مکمل ہوئی اور اس رکعت میں کل ملا کر (۵) تکبیریں ہوئیں (۱) تکبیر تحریمہ (۳) تکبیرات زوائد (۱) تکبیر رکوع، پھر جب وہ پہلی رکعت کے دوسرے سجدے سے فارغ ہوجائے تو سیدھے کھڑا ہوجائے اور سب سے پہلا کام یہ کرے کہ وہ قراءت کرے، اس کے بعد تین زوائد تکبیریں کہے اور ہر تکبیر میں ہاتھ اُٹھا کر چھوڑ دے، اس کے بعد چوتھی تکبیر کہہ کر رکوع میں چلا جائے اور بقیہ نماز دیگر نمازوں کی طرح ہی پوری کرے، لہٰذا اس رکعت میں (۴) چار تکبیریں ہوئیں اور کل ملا کر دونوں رکعت میں (۹) نو تکبیریں ہوئیں، تکبیروں کی یہ تعداد اور نماز عید کا مذکورہ طریقہ حضرت ابن مسعودؓ کی

روایت اور ان کے طریقۂ نماز سے ہم آہنگ ہے اور یہی حنفیہ کا مسلک و مذہب ہے۔

اس سلسلے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے جو طریقہ اور جو روایت مروی ہے، اس میں تکبیرات کی تعداد تیرہ ہے پہلی رکعت میں سات تکبیریں اور دوسری رکعت میں (٦) چھے تکبیریں ہیں اور پھر ان کی ادائیگی کا طریقہ بھی الگ ہے، کیوں کہ ان کے یہاں دوسری رکعت کی تکبیریں بھی پہلی رکعت کی طرح قراءت سے پہلے ہی اداء کی جائیں گی، اسی لیے صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایتوں میں تکبیرات کی تعداد میں بھی اختلاف ہے اور ان کے طریقۂ ادائیگی میں بھی اختلاف ہے۔ (۱۲۷/۳)

وظهر عمل العامة الخ فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں اب تو لوگ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے طریقۂ صلاۃ پر عمل پیرا ہیں، کیوں کہ بنوامیہ کے بعد خلافت بنوعباسیہ کا زمانہ آیا، چناں چہ عبّاسی امراء ووزراء نے اپنے جدّ امجد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے طریقۂ نماز کو عام اور تام کر دیا اور تمام ائمہ کو یہ فرمان جاری کیا کہ وہ حضرت ابن عباس کے طریقہ پر ہی عمل کریں، لیکن جہاں تک مسلک اور مذہب کا تعلق ہے سو وہ وہی ہے جو حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے۔

یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ صاحب ہدایہ نے جو **ظهر عمل العامة الخ** کا دعویٰ کیا ہے وہ انھی کے زمانے کے ساتھ خاص ہے، ورنہ جب بعد میں حنفیت کو فروغ حاصل ہوا ہے اور اکثر ممالک میں حنفی قاضی اور حنفی مفتی متعین کیے گئے ہیں تو پھر ان لوگوں نے وہی طریقہ اپنایا جو حضرت ابن مسعودؓ کا ہے۔ یہ قول اس معنی کر کے بھی معتمد اور مستند ہے کہ تکبیر کہنا اور بار بار ہاتھ اٹھانا نماز کے حوالے سے منقول معمول اور طریقۂ معہود ومتعارف کے خلاف ہے اور پھر چوں کہ اقل ہونے کی وجہ سے اس میں بیان کردہ تکبیرات متیقن ہیں، اس لیے طریقۂ ابن مسعود پر عمل کرنا بہتر اور افضل ہے۔

ثم التكبيرات الخ فرماتے ہیں کہ تکبیرات عیدین چوں کہ دین کے اعلام اور شعائر میں سے ہیں، اس لیے جس طرح دیگر دینی شعائر میں جہر کیا جاتا ہے اسی طرح تکبیرات عیدین میں بھی جہر ہوگا اور جہر کے ساتھ ساتھ جمع اور وصل بھی ہوگا، دراصل اس عبارت سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ نماز عید کا جو طریقہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس میں ایک اہم فائدہ یہ بھی ہے کہ اس میں تکبیرات زوائد کا تکبیر تحریمہ اور تکبیر رکوع سے ضم اور انضمام ہے، اس لیے کہ اس صورت میں چوں کہ پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ کے فوراً بعد تکبیرات زوائد اداء کرنے کا حکم مذکور ہے اور تکبیر تحریمہ مقدم ہونے نیز فرض ہونے کے لحاظ سے قوی ہے، اس لیے اس میں مزید قوت پیدا کرنے کے لیے تکبیراتِ زوائد کو پہلی رکعت میں اس کے ساتھ لاحق کر دیا گیا اور دوسری رکعت میں چوں کہ تکبیر تحریمہ نہیں ہے، اس لیے دوسری رکعت کی تکبیراتِ زوائد کو تکبیر رکوع کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے، اسی لیے اس طریقۂ صلاۃ میں دوسری رکعت کی تکبیراتِ زوائد سورۂ فاتحہ اور ضم سورت کے بعد ہیں، تاکہ تکبیر رکوع سے اِن کا الحاق ہو جائے۔

والشافعيّ أخذ بقول ابن عباس الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس کے قول پر عمل کیا ہے اور اسی کو اختیار کیا ہے، لیکن انھوں نے تمام مروی تکبیرات کو زائد قرار دیا ہے، خلاصۂ کلام یہ ہے کہ تکبیرات عیدین کے متعلق امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دو قول ہیں (۱) پہلا قول یہ ہے کہ دونوں رکعتوں میں مجموعی طور پر (۱۳) تیرہ تکبیریں ہیں (۱) تکبیر افتتاح (۲) تکبیرات رکوع اور (۵) پہلی رکعت میں زائد اور پانچ دوسری رکعت میں زائد (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ (۱۲) تکبیریں ہیں (۱)

تکبیر افتتاح (۲) تکبیرات رکوع (۵) پہلی رکعت میں پانچ زائد تکبیریں اور دوسری رکعت میں (۴) زائد تکبیریں اس اعتبار سے تو شوافع کے یہاں بھی یا تو بارہ تکبیریں ہوں گی یا پھر تیرہ، لیکن بعض لوگوں کو یہ وہم ہوگیا کہ (۱۲) اور (۱۳) کی تعداد تکبیرات اصلیہ یعنی تکبیر تحریمہ اور تکبیرات رکوع کے علاوہ ہیں چناں چہ جن لوگوں نے (۱۲) کے ساتھ (۳) جوڑا ان کے یہاں یہ تعداد (۱۵) ہوگئی، اور جن لوگوں نے (۱۳) کے ساتھ تین تکبیرات اصلیہ کا اضافہ کیا ان کے یہاں یہ تعداد (۱۶) ہوگئی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے تکبیرات کے سلسلے میں دوقول منقول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی اس سلسلے میں دوروایتیں مروی ہیں اور چوں کہ اس سلسلے میں مذہب شافعی کا مدار حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہی پر ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ جب اصل اور ماخذ میں اختلاف ہوگا تو مشتق منہ اور ماخوذ میں بھی اختلاف ہوگا۔ (بنایہ ۳/۱۳۴)

قَالَ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي تَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ يُرِيْدُ بِهِ مَاسِوَى التَّكْبِيرِ فِي الرُّكُوْعِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ❶ لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ وَذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا تَكْبِيرَاتِ الْأَعْيَادِ، وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ لَا يَرْفَعُ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مصلی عیدین کی تکبیرات (زائد) میں اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے، اس سے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی مراد تکبیر رکوع کے علاوہ ہے۔ اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ صرف سات مقامات پر ہاتھ اُٹھائے جائیں اور آپ نے ان مقامات میں سے تکبیرات عیدین کو بھی بیان فرمایا۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مصلی رفع یدین نہ کرے، لیکن ہماری روایت کردہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔

تخریج:

❶ اخرجه البیهقی بمعناه فی کتاب العیدین باب رفع الیدین فی تکبیر العید، حدیث رقم: ٦١٨٩.

تکبیرات عیدین میں رفع یدین کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ عیدین کی تکبیرات زوائد میں امام اور مصلی سب کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ ہاتھ اُٹھائیں اور اٹھا کر چھوڑ دیں، یہی ہمارا مسلک ہے اور یہی ائمہ ثلاثہ کا بھی مسلک ہے، اس کی تائید اس قاعدے سے بھی ہوتی ہے جس میں یہ حکم مذکور ہے کہ ہر وہ قیام جس میں کوئی ذکر مسنون ہو اس میں تو وضع یدین افضل ہے جیسے نماز جنازہ کی تکبیریں، اور وہ قیام جس میں کوئی ذکر مسنون نہ ہو، اس میں رفع یدین کے بعد ان کا ترک اور ارسال افضل ہے اور ظاہر ہے کہ تکبیرات عیدین میں کوئی ذکر مسنون نہیں ہے، اس لیے بحالت قیام تکبیرات عیدین کے وقت رفع کے بعد ترک یدین افضل ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے جو رفع یدین کی بات کہی ہے اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ تکبیر رکوع کے علاوہ میں رفع یدین کیا جائے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن سات مقامات میں رفع یدین کا حکم بیان فرمایا ہے ان میں تکبیر رکوع داخل نہیں ہے، اس لیے اس موقع پر تو رفع یدین نہیں ہوگا، البتہ چوں کہ ان سات مقامات میں تکبیرات عیدین کے موقع پر رفع یدین کا تذکرہ

ہے اس لیے اس موقع پر رفع یدین کیا جائے گا۔

وعن أبي یوسف رحمۃ اللہ علیہ الخ فرماتے ہیں کہ ابوعصمہ نے امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے تکبیراتِ عیدین کے موقع پر رفع یدین نہ کرنے کی روایت نقل کی ہے، لیکن یہ روایت نہایت پھسپھسی ہے اور اس کے خلاف **لاترفع الأیدي إلاّ في سبع مواطن الخ** حجت اور دلیل ہے۔

قَالَ وَيَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلَاةِ خُطْبَتَيْنِ بِذٰلِكَ وَرَدَ النَّقْلُ الْمُسْتَفِيْضُ، يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيْهَا صَدَقَةَ الْفِطْرِ وَأَحْكَامَهَا، لِأَنَّهَا شُرِعَتْ لِأَجْلِهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ امام نمازِ عید کے بعد دو خطبہ دے، اسی عمل پر نقل مشہور وارد ہے، امام خطبے میں لوگوں کو صدقۂ فطر اور اس کے احکام کی تعلیم دے، اس لیے کہ خطبہ تعلیم ہی کے لیے مشروع ہے۔

اللغات:

﴿مُسْتَفِیْض﴾ حدیث مشہور، حدیث کی ایک قسم۔

عید کا خطبہ:

مسئلہ یہ ہے کہ جب امام نمازِ عید سے فارغ ہو جائے تو لوگوں کو دو خطبہ دے جس میں انھیں صدقۂ فطر کے احکام ومسائل سے روشناس کرائے، صدقۂ فطر اداء کرنے کی ترغیب دے اور اس حوالے سے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول بیان کرے، کیوں کہ نماز عید کے بعد خطبے کی مشروعیت ہی عید کے احکام ومسائل کی تعلیم وتلقین کے لیے ہوئی ہے۔

فائدہ:

واضح رہے خطبۂ جمعہ اور خطبۂ عیدین میں دو تین طریقوں سے اختلاف ہے (۱) جمعہ کی نماز بدون خطبہ جائز نہیں ہے، جب کہ عیدین کی نماز بدون خطبہ بھی اداء کی جاسکتی ہے (۲) خطبۂ جمعہ جمعہ سے مقدم ہے جب کہ خطبۂ عیدین، عیدین سے مؤخر ہے۔ (۳) جمعہ کا خطبہ دینا مسنون ہے اور سننا واجب ہے، جب کہ عیدین کا خطبہ دینا واجب ہے اور اسے سننا مسنون ہے۔ (بنایہ ۳/۱۲۷)

وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةُ الْعِيْدِ مَعَ الْإِمَامِ لَمْ يَقْضِهَا، لِأَنَّ الصَّلَاةَ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ لَمْ تُعْرَفْ قُرْبَةً إِلَّا بِشَرَائِطَ لَاتَتِمُّ بِالْمُنْفَرِدِ.

ترجمه: اور جس شخص کی امام کے ساتھ نمازِ عید فوت ہو جائے وہ اس کی قضاء نہیں کرے گا، اس لیے کہ اس صفت کے ساتھ نماز کا قربت ہونا ایسی شرائط کے ساتھ معروف ہے جو منفرد سے پوری نہیں ہوسکتیں۔

نمازِ عید کی قضا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی نمازِ عید فوت ہو جائے تو اب اس کے لیے اکیلے اور تنِ تنہا نمازِ عید اداء کرنے کی اجازت نہیں

ہے، کیوں کہ نمازِ عید کا تکبیراتِ زوائد کے ساتھ ادا کیا جانا ان شرطوں پر موقوف ہے جو تنِ تنہا ایک شخص سے پوری نہیں ہوسکتیں، اس لیے کہ نماز عید کی شرائط میں سے ایک اہم شرط جماعت کا ہونا ہے اور ظاہر ہے کہ فرد واحد سے جماعت کا تحقق نہیں ہوسکتا، اس لیے امامِ عید کے نمازِ عید سے فارغ ہوجانے کے بعد کسی بھی شخص کے لیے عید کی نماز پڑھنا درست نہیں ہے۔

فَإِنْ غُمَّ الْهِلَالُ وَشَهِدُوْا عِنْدَ الْإِمَامِ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ بَعْدَ الزَّوَالِ صَلَّى الْعِيْدَ مِنَ الْغَدِ، لِأَنَّ هٰذَا تَأْخِيْرٌ بِعُذْرٍ وَقَدْ وَرَدَ فِيْهِ الْحَدِيْثُ، فَإِنْ حَدَثَ عُذْرٌ يَمْنَعُ مِنَ الصَّلَاةِ فِي الْيَوْمِ الثَّانِيْ لَمْ يُصَلِّهَا بَعْدَهُ، لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيْهَا أَنْ لَا تُقْضٰى كَالْجُمُعَةِ، إِلَّا أَنَا تَرَكْنَاهُ بِالْحَدِيْثِ وَقَدْ وَرَدَ بِالتَّأْخِيْرِ إِلَى الْيَوْمِ الثَّانِيْ عِنْدَ الْعُذْرِ.

ترجمه: پھر اگر چاند نہ دکھائی دے اور کچھ لوگ زوال کے بعد امام کے پاس آکر کے چاند دیکھنے کی شہادت دیں تو امام اگلے دن نمازِ عید پڑھے، اس لیے کہ یہ تاخیر عذر کی وجہ سے ہے اور اس سلسلے میں حدیث وارد ہے، پھر اگر کوئی ایسا عذر پیش آجائے جو دوسرے دن بھی نمازِ عید سے مانع بن جائے تو دوسرے دن کے بعد عید کی نماز نہ پڑھے، کیوں کہ جمعہ کی طرح عید کی نماز میں بھی اصل یہی ہے کہ اس کی قضاء نہ کی جائے، لیکن حدیث کی وجہ سے ہم نے اس اصل کو ترک کر دیا ہے اور حدیث بوقت عذر دوسرے دن تک مؤخر کرنے کے متعلق وارد ہے۔

اللغات:

﴿غُمَّ﴾ بادلوں میں چھپ جائے، مجازاً نظر نہ آئے۔

رویت ہلال، عید کے مسائل:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ۲۹ رمضان کو ابر اور بادل کی وجہ سے چاند نظر نہیں آیا اور اگلے دن یعنی ۳۰ تیس رمضان کو لوگوں نے سحری کھا کر روزہ رکھ لیا، پھر زوال کے بعد کچھ لوگ امام کے پاس آئے اور انھوں نے کل گذشتہ یعنی ۲۹ رمضان کو چاند دیکھنے کی شہادت دی، تو اگر ان کی شہادت قبولیت کے لائق ہو تو امام اسے معتبر مان کر لوگوں کو روزہ افطار کرنے کا حکم دیدے اور دوسرے دن عید کی نماز پڑھے، کیوں کہ عید کی نماز کو یہاں مؤخر کرنا ایک عذر یعنی چاند نہ دیکھنے کی وجہ سے ہے اور عذر کی وجہ سے نماز عید میں تاخیر حدیث پاک سے ثابت ہے، چناں چہ ماقبل میں یہ حکم مذکور ہے کہ ایک مرتبہ مدینہ میں ابر آلود ہونے کی وجہ سے ۲۹ رمضان کو چاند نظر نہیں آیا تھا اور ۳۰ رمضان کو زوال کے بعد رویت ہلال کی شہادت ملی تھی، چناں چہ آپ ﷺ نے اگلے دن نماز عید کی قضاء فرمائی تھی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دو شوال تک نماز عید کی قضاء کی جاسکتی ہے۔

فإن حدث عذر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر دو شوال کو بھی کوئی ایسا عذر پیش آجائے جو ادائے نماز سے مانع بن جائے، مثلاً موسلا دھار بارش ہونے لگے، یا شہر میں کرفیو نافذ ہوجائے یا اور کوئی ایسی صورت پیش آجائے کہ دوسرے دن میں بھی نمازِ عید کی ادائیگی نہ ہوسکے تو اب حکم یہ ہے کہ تیسرے دن تک اس کو مؤخر نہ کیا جائے اور تیسری تاریخ کو نمازِ عید نہ ادا کی جائے، کیوں کہ عید کی نماز جمعہ کی نماز کے مشابہ ہے اور جمعہ کی نماز قضاء نہیں کی جاتی اور اگر کسی وجہ سے جمعہ کے وقت نمازِ جمعہ ادا نہ ہوسکی تو پھر دوسرے اوقات تک اسے مؤخر بھی نہیں کیا جاسکتا، اس لیے مشابہت کا تقاضا تو یہی ہے کہ نماز عید کو بھی نہ تو مؤخر کیا جائے اور نہ ہی

دوسرے وقت میں اس کو اداء کیا جائے، مگر چوں کہ حدیث پاک میں اور حیاتِ نبویہ میں دوسرے دن تک نمازِ عید کی تاخیر ثابت ہے، اس لیے بصورتِ عذر دوشوال تک تو مؤخر کرنے کی اجازت ہوگی، لیکن دوشوال کے بعد مؤخر کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ **ماثبت علی خلاف القیاس فغیرہ لایقاس علیه۔**

وَيُسْتَحَبُّ فِيْ يَوْمِ الْأَضْحٰى أَنْ يَغْتَسِلَ وَيَتَطَيَّبَ لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَيُؤَخِّرُ الْأَكْلَ حَتّٰى يَفْرُغَ مِنَ الصَّلَاةِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ❶ كَانَ لَا يَطْعَمُ فِيْ يَوْمِ النَّحْرِ حَتّٰى يَرْجِعَ فَيَأْكُلَ مِنْ أُضْحِيَتِهِ.

ترجمہ: اور عید الاضحیٰ میں بھی غسل کرنا اور خوشبو لگانا مستحب ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، اور مصلی کھانے کو مؤخر کردے یہاں تک کہ نماز سے فارغ ہو جائے، اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ یومِ نحر میں کچھ کھاتے نہیں تھے یہاں تک کہ عیدگاہ سے واپس ہو کر اپنی اضحیہ سے کھاتے تھے۔

اللغات:

﴿يَوْمُ النَّحْرِ﴾ دسویں ذی الحجہ کا دِن۔ ﴿أُضْحِيَة﴾ قربانی۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی کتاب العیدین باب الاکل یوم الفطر قبل الخروج، حدیث رقم: ۹۵۳.
والترمذی فی کتاب الجمعة باب ما جاء فی الاکل یوم الفطر، حدیث ۵۴۲.

عید الاضحیٰ کے مسائل:

فرماتے ہیں کہ غسل کرنے، خوشبو لگانے اور عمدہ کپڑا وغیرہ پہننے کے متعلق جو احکام ومسائل اور مناقب وفضائل عید الفطر میں ہیں وہی کچھ عید الاضحیٰ میں بھی ہیں، البتہ عید الفطر میں نمازِ عید سے پہلے کچھ کھانا مستحب ہے، جب کہ عید الاضحیٰ میں نماز کے بعد اپنی قربانی سے کھانا مستحب ہے، چناں چہ ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن بریدہ کی یہ حدیث مروی ہے **کان رسول اللہ ﷺ لا یخرج یوم الفطر حتی یطعم، ولا یطعم یوم الأضحیٰ حتی یرجع۔** کہ آپ ﷺ عید الفطر کے دن کچھ کھائے بغیر نہیں نکلتے تھے جب کہ عید الاضحیٰ کے دن عیدگاہ سے واپس آنے کے بعد ہی کچھ تناول فرمایا کرتے تھے۔

وَيَتَوَجَّهُ إِلَى الْمُصَلّٰى وَهُوَ يُكَبِّرُ لِأَنَّهُ ❶ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُكَبِّرُ فِي الطَّرِيْقِ، وَيُصَلِّيْ رَكْعَتَيْنِ كَالْفِطْرِ، كَذٰلِكَ نُقِلَ وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ، لِأَنَّهُ ❷ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذٰلِكَ فَعَلَ وَيُعَلِّمُ النَّاسَ فِيْهِمَا الْأُضْحِيَةَ وَتَكْبِيْرَ التَّشْرِيْقِ، لِأَنَّهُ مَشْرُوْعُ الْوَقْتِ وَالْخُطْبَةُ مَا شُرِعَتْ إِلَّا لِتَعْلِيْمِهِ.

ترجمہ: اور مصلی تکبیر کہتا ہوا عیدگاہ جائے، اس لیے کہ آپ ﷺ راستے میں تکبیر کہتے تھے اور عید الفطر کی طرح دو رکعت پڑھے، اسی طرح منقول ہے، اور نماز کے بعد دو خطبہ دے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے ایسا ہی کیا ہے، اور امام ان خطبوں میں لوگوں کو اضحیہ اور تکبیر تشریق کی تعلیم دے، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک اس وقت میں مشروع ہے اور خطبہ مشروع وقت کی تعلیم ہی کے لیے مشروع ہے۔

تخریج:

❶ اخرجہ دارقطنی فی کتاب صلاۃ العیدین باب صلاۃ العیدین، حدیث رقم: ۱۷۰۰.

❷ اخرجہ مسلم فی کتاب العیدین باب العیدین، حدیث رقم: ۸.

عیدگاہ کے راستے میں تکبیر کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ عیدالاضحیٰ کے دن جب بندۂ مومن نہادھوکر فارغ ہوجائے تو اب عیدگاہ کی طرف چل پڑے اور راستے میں باآواز بلند تکبیر کہتا رہے، اس لیے کہ یہی آپ ﷺ کا معمول تھا۔ اور عیدگاہ پہنچ کر دو رکعت نماز پڑھے جیسا کہ عیدالفطر میں دو رکعت نماز پڑھی جاتی ہے، اسی طرح آپ ﷺ سے منقول ہے، اور امام کی ذمے داری یہ ہے کہ نمازِ عید کے بعد دو خطبہ دے اور ان دونوں خطبوں میں حاضرین کو اضحیہ کے فضائل اور احکام ومسائل سے واقف کرائے اور اضحیہ کے ساتھ ساتھ تکبیر تشریق کی بھی تفصیلات کو واضح کرے، کیوں کہ اس وقت یہی دو چیزیں یعنی تکبیر تشریق اور اضحیہ ہی مشروع ہیں اور خطبہ کی مشروعیت بھی انھی کی تعلیم کے لیے ہوئی ہے اور یہی طریقہ آپ ﷺ اور حضرات صحابہ سے بھی مروی ہے، اس لیے تمام ائمہ پر یہ لازم ہے کہ وہ خطبہ دیں اور خطبے میں اضحیہ اور تکبیراتِ تشریق کے احکام ومسائل کو بیان کریں۔

فَإِنْ كَانَ عُذْرٌ يَمْنَعُ مِنَ الصَّلَاةِ فِيْ يَوْمِ الْأَضْحٰى صَلَّاهَا مِنَ الْغَدِ وَبَعْدَ الْغَدِ، وَلَا يُصَلِّيْهَا بَعْدَ ذٰلِكَ، لِأَنَّ الصَّلَاةَ مُؤَقَّتَةٌ بِوَقْتِ الْأُضْحِيَّةِ فَيُقَيَّدُ بِأَيَّامِهَا، لٰكِنَّهُ مُسِيْئٌ فِي التَّأْخِيْرِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ لِمُخَالَفَةِ الْمَنْقُوْلِ.

ترجمه: پھر اگر کوئی ایسا عذر پیش آجائے جو یوم اضحیٰ میں نماز سے مانع ہو تو کل اور پرسوں نمازِ عید پڑھے۔ اور پرسوں کے بعد نہ پڑھے، اس لیے کہ نماز وقت اضحیہ کے ساتھ مؤقت ہے، لہٰذا ایام اضحیہ کے ساتھ مقید ہوگی، لیکن بغیر کسی عذر کے تاخیر کرنے سے امام گنہگار ہوگا، کیوں کہ اس میں طریقۂ منقول کی مخالفت ہے۔

عیدالاضحیٰ کی نماز کی ادائیگی کے احکام:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عذر کی وجہ سے ۱۰؍ ذی الحجہ کو نماز عید نہ پڑھی جاسکے تو گیارہ کو پڑھ لی جائے اور اگر گیارہ کو بھی کوئی عذر پیش آجائے اور نماز کی ادائیگی ممکن نہ ہو تو بارہ کو پڑھ لی جائے، لیکن اگر کسی وجہ سے بارہ ذی الحجہ کو بھی نماز نہ پڑھی جاسکے تو پھر بارہ تاریخ سے مؤخر نہ کی جائے اور تیرہ (۱۳) ذی الحجہ کو نمازِ عید نہ اداء کی جائے، اس لیے کہ عیدالاضحیٰ کی نماز اضحیہ یعنی قربانی کرنے کے ساتھ موقت ہے، لہٰذا وہ ایام اضحیہ کے ساتھ موقت اور مقید ہوگی اور چوں کہ ہمارے یہاں ۱۲ ذی الحجہ تک قربانی کی جاتی ہے اور کی جاسکتی ہے، اس لیے نماز عید بھی ۱۲ ذی الحجہ کے زوال آفتاب تک اداء کی جاسکے گی، لیکن تاخیر اسی وقت درست ہے جب کوئی عذر ہو اور وہ عذر مانع صلاۃ ہو، اسی لیے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے یا امام نے بلاعذر نماز کو دسویں تاریخ سے مؤخر کردیا تو وہ گنہکار ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں اس معمول کی مخالفت ہے جو آپ ﷺ سے اور حضراتِ صحابہ سے منقول ہے۔

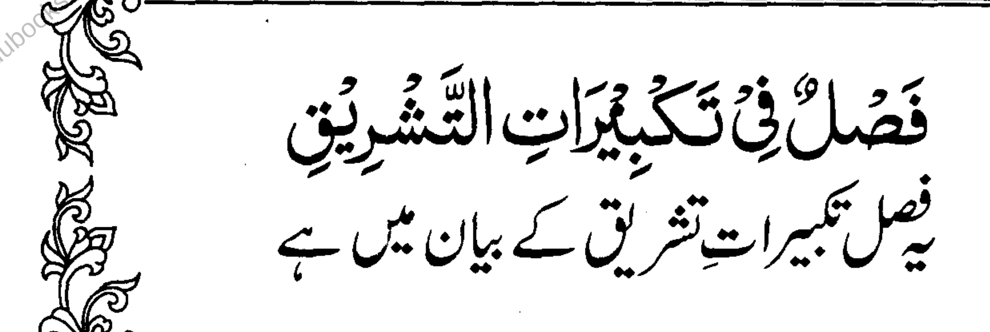
وَالتَّعْرِيفُ الَّذِي يَصْنَعُهُ النَّاسُ لَيْسَ بِشَيْءٍ وَهُوَ أَنْ يَجْتَمِعَ النَّاسُ يَوْمَ عَرَفَةَ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ تَشَبُّهًا بِالْوَاقِفِيْنَ بِعَرَفَةَ، لِأَنَّ الْوُقُوْفَ عُرِفَ عِبَادَةً مُخْتَصَّةً بِمَكَانٍ مَخْصُوْصٍ فَلَا يَكُوْنُ عِبَادَةً دُوْنَهُ كَسَائِرِ الْمَنَاسِكِ.

ترجمہ: اور وہ تعریف جو لوگ کرتے ہیں اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے، اور وہ تعریف یہ ہے کہ عرفہ کے دن لوگ بعض مقامات میں جمع ہوکر وقوف عرفہ کرنے والوں کی مشابہت اختیار کریں، کیوں کہ وقوفِ عرفہ کا مکانِ مخصوص کے ساتھ ایک خاص عبادت ہونا معروف ہے، لہٰذا اس مکان کے علاوہ میں وقوف عبادت نہیں ہوگا جیسے تمام مناسک حج۔

عرفہ کے دن کسی میدان میں اکٹھا ہونا:

مسئلہ یہ ہے کہ بعض مقامات پر وقوفِ عرفہ کے دن کسی میدان میں کچھ لوگ جمع ہوکر اگر دعاء وغیرہ میں مشغول ہوں اور اس طرح اپنے اس فعل سے مقام عرفہ میں وقوف کرنے والے حجاج کرام کی متابہت اختیار کریں تو اس سے اگر چہ انھیں دعاء وغیرہ کرنے کا اجر مل جائے، لیکن وقوف وغیرہ پر کوئی ثواب نہیں ملے گا، اور نہ ہی یہ وقوف وقوفِ عرفہ کے مشابہ ہوگا، اس لیے کہ وقوفِ عرفہ کا ایک مخصوص مقام یعنی میدان عرفات ہی کے ساتھ عبادت ہونا خاص ہے، لہٰذا دیگر مقامات میں وقوف عبادت نہیں بنے گا۔ اور جس طرح وقوف عرفہ کے علاوہ دیگر افعال حج کہیں اور کسی دوسرے مقام پر ادا نہیں کیے جاسکتے اور دوسرے مقامات پر افعال حج کی مشابہت کرنے سے ثواب نہیں ملے گا، اسی طرح میدان عرفات کے علاوہ میں وقوف عرفہ کا بھی کوئی ثواب نہیں ملے گا، بل کہ ایسا نہ کرنا ہی بہتر اور برتر ہے، ورنہ رضا خانیوں نے تو اجمیر کو کعبۂ ثانیہ مان ہی لیا ہے، ایسا کرنے میں ایک تیسرے کعبہ کا وجود نہ ہو جائے۔





چوں کہ تکبیراتِ تشریق صرف نمازِ عیدالاضحیٰ کے ساتھ خاص ہیں، اس لیے انھیں ایک علاحدہ فصل کے تحت بیان کیا جارہا ہے۔

وَيَبْدَأُ بِتَكْبِيْرِ التَّشْرِيْقِ بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ وَيَخْتِمُ عَقِيْبَ صَلَاةِ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَا يَخْتِمُ عَقِيْبَ صَلَاةِ الْعَصْرِ مِنْ اٰخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيْقِ، وَالْمَسْأَلَةُ مُخْتَلِفَةٌ بَيْنَ الصَّحَابَةِ فَأَخَذَ بِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَخْذًا بِالْأَكْثَرِ، إِذْ هُوَ الْاِحْتِيَاطُ فِي الْعِبَادَاتِ، وَ أَخَذَ بِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَخْذًا بِالْأَقَلِّ، لِأَنَّ الْجَهْرَ بِالتَّكْبِيْرِ بِدْعَةٌ، وَالتَّكْبِيْرُ أَنْ يَقُوْلَ مَرَّةً وَاحِدَةً اللّٰهُ أَكْبَرُ اللّٰهُ أَكْبَرُ، لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ أَكْبَرُ اللّٰهُ أَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ، هٰذَا هُوَ الْمَأْثُوْرُ عَنِ الْخَلِيْلِ صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور عرفہ کے دن فجر کی نماز کے بعد سے تکبیر تشریق کا آغاز کرے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یوم نحر کی عصر کے بعد ختم کردے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ایام تشریق کے آخری دن عصر کے بعد ختم کرے اور یہ مسئلہ حضرات صحابہ کے مابین بھی مختلف فیہ تھا، چناں چہ حضرات صاحبینؒ نے اکثر پر عمل کرتے ہوئے حضرت علی کے قول کو اختیار کیا ہے، اس لیے کہ عبادات میں اکثر ہی کو اختیار کرنے میں احتیاط ہے۔ اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اقل پر عمل کرتے ہوئے حضرت ابن مسعودؓ کے قول کو اختیار کیا ہے، اس لیے کہ جہری تکبیر کہنا بدعت ہے۔ اور تکبیر یہ ہے مکبّر ایک مرتبہ الله أكبر الخ (تک کے کلمات) کہے، یہی حضرت ابراہیم خلیل اللہ صلوات اللہ علیہ سے منقول ہے۔

تکبیراتِ تشریق کی شرعی حیثیت:

صاحب کتاب نے اس عبارت میں تکبیراتِ تشریق سے بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اکثر علماء کے یہاں تکبیراتِ تشریق واجب ہیں اور اس وجوب کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت "واذكروا الله في أيام معدودات" مسئلہ یہ ہے کہ تکبیر تشریق کی ابتداء اور آغاز کے سلسلے میں تو علمائے احناف کا اتفاق ہے اور سب کے یہاں نویں ذی الحجہ کی فجر سے تکبیراتِ تشریق کا آغاز ہوجائے گا، لیکن اس کے اختتام کے متعلق حضراتِ فقہائے احناف کے اقوال مختلف ہیں اور اس اختلاف کی اصل اور بنیاد یہ ہے کہ

اس سلسلے میں خود حضرات صحابہ میں بھی اختلاف تھا، چناں چہ حضرت ابن مسعود، حضرت علقمہ، حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی رائے یہ تھی کہ یومِ نحر یعنی دسویں ذی الحجہ کو عصر کے بعد تکبیراتِ تشریق ختم ہو جائیں گی اور اس کے بعد ان کی ادائیگی واجب نہیں ہے، حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اسی قول اور اسی رائے کو اختیار فرمایا ہے، کیوں کہ اس رائے کے مطابق تکبیراتِ تشریق سے ملحق نمازوں کی تعداد اقل ہے اور تمام امور میں اقل متعین ہوتا ہے، اور اس رائے کو اختیار کرنے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ تکبیریں بآواز بلند اداء کی جاتی ہیں اور بلند آواز سے تکبیر کہنا بدعت ہے، اس لیے کہ یہ أدعوا ربکم تضرعا و خفیة کے مخالف ہے۔

اس کے برخلاف کبار صحابہ یعنی حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عثان اور دیگر جلیل القدر صحابہ سے مروی ہے کہ ایام تشریق کے آخری دن یعنی تیرہویں ذی الحجہ کو عصر کے بعد تکبیراتِ تشریق ختم کی جائیں گی، اور حضرات صاحبین اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے بھی اسی روایت کو اختیار کیا ہے، کیوں کہ اس روایت کے مطابق جن نمازوں میں تکبیر کہی جائے گی ان کی تعداد زیادہ ہے اور عبادات میں اکثر پر عمل کرنے میں ہی احتیاط ہے۔ اور پھر چوں کہ قرآن کریم نے واذکروا اللہ في أیام معدودات کے فرمان سے بھی تکبیراتِ تشریق کو واجب قرار دیا ہے اور باتفاق مفسرین أیام معدودات سے ایام تشریق مراد ہیں، لہٰذا تکبیریں تیرہویں ذی الحجہ کی عصر تک دراز ہوں گی اور یوم نحر پر ختم نہیں ہوں گی۔ عقل اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے کہ تکبیرات تشریق تیرہویں ذی الحجہ کی عصر تک اداء کی جائیں کہ قرآن کریم نے أیام معدودات میں أیام جمع کا صیغہ استعمال فرمایا ہے اور جمع کی اقل مقدار تین ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی پورے ایام تشریق میں تکبیرات کا مشروع ہونا ہی سمجھ میں آتا ہے۔

والتکبیر أن یقول الخ فرماتے ہیں کہ تکبیر یہ ہے کہ ہر مصلی نماز کے بعد بآواز بلند ایک مرتبہ یہ کلمات اداء کرے اللہ أکبر اللہ أکبر، لا إله إلا اللہ واللہ أکبر، اللہ اکبر وللہ الحمد۔ صاحب بنایہ علیہ الرحمہ قاضی خان اور مبسوط کے حوالے سے ان کلمات کی ادائیگی کا پس منظر تحریر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب حضرت ابراہیم نے اپنے لختِ جگر حضرت اسماعیل کو قربانی کرنے کے لیے زمین پر لٹا دیا اور ان کے گلے پر چھری چلانے لگے تو حضرت جبرئیل علیہ السلام بحکم خداوندی آسمان سے دنبہ لے کر اترے اور باپ بیٹے کی اس فدا کاری وجاں نثاری کو دیکھ کر بے ساختہ یہ کہہ اٹھے اللہ أکبر، اللہ أکبر، جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ آواز سنی تو آسمان کی طرف اپنا سر اٹھا کر دیکھا اور دنبہ کے آنے کو سمجھ لیا تو انھوں نے بھی کہا لا إله إلا للہ واللہ أکبر، حضرت اسماعیل جو سراپا اطاعت بن کر لیٹے ہوئے تھے جب انھوں نے ان کلمات کو سنا تو پھر ان کی زبان سے بھی یہ کلمات جاری ہو گئے اللہ أکبر وللہ الحمد اور اللہ تعالیٰ کو حمد وثناء کی یہ اداء اتنی بھائی کہ قیامت تک کے لیے اسے واجب قرار دے دیا۔ (بنایہ ۳/۱۵۱)

وَهُوَ عَقِيْبَ الصَّلَوَاتِ الْمَفْرُوْضَاتِ عَلَى الْمُقِيْمِيْنَ فِي الْأَمْصَارِ فِي الْجَمَاعَاتِ الْمُسْتَحَبَّةِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَلَيْسَ عَلَى جَمَاعَاتِ النِّسَاءِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَهُنَّ رَجُلٌ، وَلَا عَلَى جَمَاعَةِ الْمُسَافِرِيْنَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ مُقِيْمٌ، وَقَالَا هُوَ عَلَى كُلِّ مَنْ صَلَّى الْمَكْتُوْبَةَ، لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلْمَكْتُوْبَةِ، وَلَهُ مَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَالتَّشْرِيْقُ هُوَ الْجَهْرُ بِالتَّكْبِيْرِ، كَذَا نُقِلَ عَنِ الْخَلِيْلِ بْنِ أَحْمَدَ، وَلِأَنَّ الْجَهْرَ بِالتَّكْبِيْرِ خِلَافُ السُّنَّةِ، وَالشَّرْعُ وَرَدَ بِهِ عِنْدَ

اسْتِجْمَاعِ هٰذِهِ الشَّرَائِطِ إِلَّا أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى النِّسَاءِ إِذَا اقْتَدَيْنَ بِالرَّجُلِ وَعَلَى الْمُسَافِرِيْنَ عِنْدَ اقْتِدَائِهِمْ بِالْمُقِيْمِ بِطَرِيْقِ التَّبَعِيَّةِ، قَالَ يَعْقُوْبُ صَلَّيْتُ بِهِمُ الْمَغْرِبَ يَوْمَ عَرَفَةَ فَسَهَوْتُ أَنْ أُكَبِّرَ فَكَبَّرَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، دَلَّ أَنَّ الْإِمَامَ وَإِنْ تَرَكَ التَّكْبِيْرَ لَا يَتْرُكُهُ الْمُقْتَدِيْ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ لَا يُؤَدّٰى فِيْ حُرْمَةِ الصَّلَاةِ فَلَمْ يَكُنِ الْإِمَامُ فِيْهِ حَتْمًا، وَإِنَّمَا هُوَ مُسْتَحَبٌّ.

ترجمہ: اور یہ تکبیریں فرض نمازوں کے بعد شہر میں مقیم لوگوں پر جماعت مستحبہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں واجب ہیں، اور عورتوں کی جماعات پر تکبیر تشریق واجب نہیں ہے جب ان کے ساتھ کوئی مرد نہ ہو اور نہ ہی مسافرین کی جماعات پر واجب ہے جب ان کے ساتھ کوئی مقیم نہ ہو۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ تکبیر تشریق ہر اس شخص پر واجب ہے جو فرض نماز پڑھے، اس لیے کہ تکبیر تشریق فرض نماز کے تابع ہے۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے اس سے پہلے روایت کی ہے، اور تشریق وہ بآواز بلند تکبیر کہنا ہے، اسی طرح خلیل بن احمد سے منقول ہے، اور اس لیے کہ جہراً تکبیر کہنا خلاف سنت ہے، اور شریعت نے ان شرائط کے اجتماع کے وقت تکبیر کو بیان کیا ہے، لیکن جب عورتیں کسی مرد کی اقتداء کریں تو ان پر بھی تکبیر تشریق واجب ہے، اور مسافروں پر مقیم کی اقتداء کے وقت بطریق تبعیت تکبیر تشریق واجب ہے۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ میں نے لوگوں کو عرفہ کے دن مغرب کی نماز پڑھائی اور تکبیر کہنا بھول گیا، چناں چہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے تکبیر کہی، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اگر امام تکبیر کو ترک کردے تو بھی مقتدی اسے ترک نہ کرے، اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ تکبیر تحریمہ نماز میں نہیں اداء کی جاتی، لہٰذا اس میں امام کا ہونا ضروری نہیں ہے، وہ تو صرف مستحب ہے۔

اللغات:

﴿عَقِيْب﴾ پیچھے، بعد میں۔ ﴿أَمْصَار﴾ واحد مصر؛ شہر۔

﴿تَشْرِيْق﴾ اونچی آواز سے تکبیر کہنا۔ ﴿حُرْمَةُ الصَّلٰوةِ﴾ تکبیر تحریمہ۔

تکبیرات تشریق کے وجوب کی شرائط:

مسئلہ یہ ہے کہ ہر فرض نماز کے بعد ایک مرتبہ بلند آواز سے تکبیر تشریق کے کلمات اداء کرنا واجب اور ضروری ہے، لیکن یہ حکم علی الاطلاق ہے یا اس میں کچھ قید ہے؟ اس سلسلے میں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وجوب تکبیر کے لیے مصلی کا مقیم ہونا، شہر میں ہونا، باجماعت نماز اداء کرنا اور مذکر ہونا شرط ہے، چناں چہ ان کے یہاں نہ تو مسافر پر تکبیر تشریق واجب ہے، نہ ہی دیہات میں واجب ہے، نہ تو منفرد پر واجب ہے اور نہ ہی عورتوں پر واجب ہے اگر ان کا امام مرد نہ ہو۔ اس کے برخلاف حضرات صاحبینؒ کا مسلک یہ ہے کہ ہر اس شخص پر تکبیر تشریق واجب ہے جو ان ایام میں فرض نماز اداء کرے، خواہ وہ مقیم ہو یا مسافر، شہر میں ہو یا دیہات میں، باجماعت نماز پڑھے یا تنہا پڑھے اور چاہے مصلی مرد ہو یا کوئی عورت ہو، کیوں کہ تکبیر تشریق

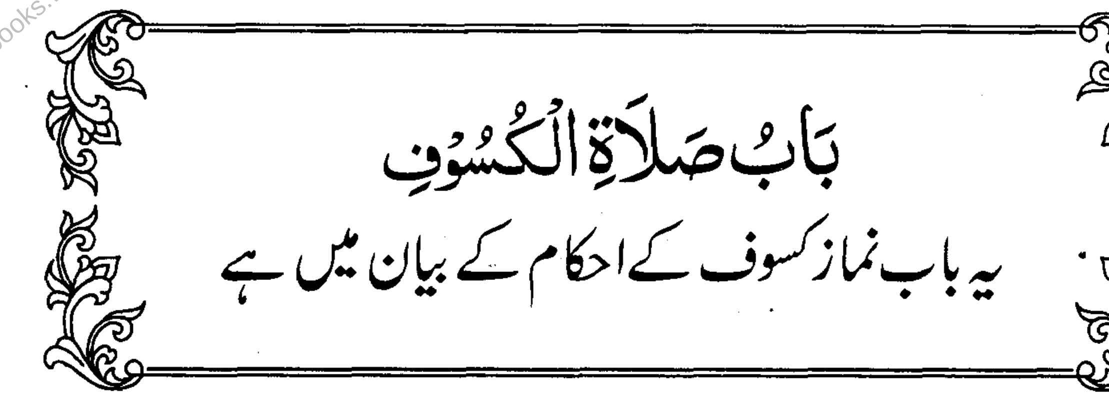
فرض نماز کے تابع ہے، لہٰذا جو شخص بھی فرض نماز ادا کرے گا اس پر تکبیر تشریق واجب ہوگی، اور اس کے مقیم یا مسافر ہونے سے کوئی فرق نہیں ہوگا۔

ولہ ما روینا الخ فرماتے ہیں کہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو اس سے پہلے ہم باب الجمعة کے آغاز میں **ولا تشریق ولا فطر إلی مصر جامع** کے الفاظ سے بیان کر آئے ہیں، چوں کہ اس حدیث میں **مصر جامع** کے الفاظ وارد ہیں، اس لیے وجوبِ تکبیر کے لیے شہر کا ہونا ضروری ہے۔ اور تشریق کے معنی ہی بآواز بلند تکبیر کہنا ہے کیوں کہ لغت کے بڑے امام علامہ خلیل بن احمد سے بھی تشریق کا یہی معنیٰ منقول ہے۔ تکبیر تشریق میں شہر، اقامت اور ذکورت وغیرہ کی قید اس لیے بھی ضروری ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جہری تکبیر کہنا بدعت ہے اور خلاف سنت ہے اور چوں کہ شریعت نے جماعت، اقامت اور شہریت کی شرائط کے ساتھ ہی تکبیر کو بیان کیا ہے، اس لیے جہاں اور جن لوگوں میں یہ شرائط پائی جائیں گی ان پر تو تکبیر تشریق واجب ہوگی اور جن نمازیوں کے حق میں مذکورہ شرائط نہیں موجود ہوں گی ان پر تکبیر تشریق بھی واجب نہیں ہوگی۔

إلاّ أنه الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عورتوں پر اور مسافروں پر تکبیر تشریق واجب نہیں ہے، لیکن اگر عورتیں کسی مرد کی اقتداء کریں یا مسافر حضرات کسی مقیم شخص کی اقتداء کریں تو پھر ان پر تکبیر تشریق واجب ہوگی اور یہ وجوب بطریق تبعیت ہوگا یعنی چوں کہ اقتداء کرنے کی وجہ سے یہ لوگ امام کے تابع ہوں گے اور مرد امام نیز مقیم امام پر تکبیر تشریق واجب ہے، لہٰذا ان کے مقتدی اور تابع پر بھی تکبیر واجب ہوگی۔

قال یعقوب الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ مقتدیوں پر امام کی اقتداء اور اتباع صرف نماز میں اور امورِ نماز میں واجب ہے، نماز کے علاوہ دیگر امور میں امام کی اقتداء واجب نہیں ہے، البتہ مستحب ہے، اسی لیے اگر کوئی امام نماز کے بعد تکبیر تشریق کہنا بھول جائے اور مقتدیوں کو یاد ہو تو انھیں امام کا انتظار نہیں کرنا چاہیے اور اگر امام کی طرف سے سکوت نظر آئے تو مقتدیوں کو تکبیر شروع کر دینا چاہیے، اس لیے کہ تکبیر نماز کے بعد پڑھی جاتی ہے اور اس جگہ مقتدیوں پر امام کی مخالفت یا قراءت تکبیر میں اس سے سبقت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ چناں چہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد رشید قاضی ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ عرفہ کے دن میں نے لوگوں کو مغرب کی نماز پڑھائی اور تکبیر تشریق کہنا بھول گیا، لیکن حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ جو مقتدیوں کی صف میں تھے انھوں نے تکبیر کہنا شروع کر دی۔ حضرت الامام کا یہ عمل اس بات کی دلیل ہے کہ اگر مقتدی امام سے پہلے تکبیر تشریق پڑھ لیں تو کوئی حرج نہیں ہے۔





بَابُ صَلاَةِ الْكُسُوْفِ

یہ باب نماز کسوف کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے صلاۃ العیدین کا باب قائم فرمایا ہے اور اب صلاۃ الکسوف کو بیان کر رہے ہیں، ان دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کرنے میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک نماز دن میں اداء کی جاتی ہے اور اذان واقامت کے بغیر اداء کی جاتی ہے، مگر چوں کہ صلاۃ الکسوف کے بالمقابل صلاۃ العید کثیر الوقوع ہے، نیز صلاۃ العید واجب ہے، اس لیے اسے صلاۃ الکسوف سے پہلے بیان کیا گیا ہے، کیوں کہ صلاۃ الکسوف نہ تو واجب ہے اور نہ ہی کثیر الوقوع ہے۔

کسوف کَسَفَ باب ضرب کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں تاریک ہونا اور جب شمس کی طرف اس کی اضافت ہو تو اس کے معنی ہوں گے آفتاب میں گہن لگنا، اسی سے ملتا جلتا ایک لفظ خسوف ہے جو اس کا ہم معنی ہے، بعض لوگ دونوں کو مترادف مانتے ہیں اور بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ کسوف شمس کے ساتھ خاص ہے جب کہ خسوف قمر کے ساتھ خاص ہے۔ (بنایہ ۱۵۱/۳)

قَالَ إِذَا انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ صَلَّى الْإِمَامُ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ كَهَيْئَةِ النَّافِلَةِ فِيْ كُلِّ رَكْعَةٍ رُكُوْعٌ وَّاحِدٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ رُكُوْعَانِ، لَهُ ❶ مَا رَوَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، وَلَنَا رِوَايَةُ ابْنِ عُمَرٍو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ❷ وَالْحَالُ أَكْشَفُ عَلَى الرِّجَالِ لِقُرْبِهِمْ فَكَانَ التَّرْجِيْحُ لِرِوَايَتِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب سورج گہن ہو جائے تو امام نفل کی ہیئت پر لوگوں کو دو رکعت نماز پڑھائے اور ہر رکعت میں ایک رکوع کرے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دو رکوع کرے، ان کی دلیل حضرت عائشہ کی روایت ہے، ہماری دلیل حضرت عمرو بن العاص کی حدیث ہے، اور مردوں کے امام سے قریب ہونے کی وجہ سے ان پر حالتِ امام زیادہ واضح ہوتی ہے، اس لیے حضرت عمر بن العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ترجیح حاصل ہوگی۔

اللغات:

﴿اِنْكَسَفَت﴾ گرھن لگ جائے۔ ﴿هَيْئَة﴾ حالت، صورت، شکل۔ ﴿أَكْشَفُ﴾ زیادہ واضح، زیادہ کھلا۔

تخریج:

❶ اخرجه الائمة الستة فی کتبهم بخاری فی صلوٰة الکسوف باب الصدقه فی الکسوف، حدیث رقم: ۱۰۴۴.

❷ اخرجه ابوداؤد فی کتاب صلوٰة الاستسقاء باب من قال یرکع رکعتین، حدیث رقم: ۱۱۹۴.

نماز کسوف کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ جب سورج گہن ہو جائے تو امام جمعہ کو چاہیے کہ وہ لوگوں کو جمع کرے اور نفل کی طرح یعنی اذان واقامت کے بغیر انھیں دو رکعت نماز پڑھائے اور ہر رکعت میں ہمارے یہاں عام نمازوں کی طرح ایک ہی رکوع کرے، جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت میں دو رکوع کرے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث ہے جو کتب ستہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حوالے سے ان الفاظ کے ساتھ مذکور ہے قالت خسفت الشمس في عهد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فصلّی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بالناس فقام فأطال القيام ثم ركع فأطال الركوع ثم قام فأطال القيام وهو دون القيام الأوّل ثم ركع فأطال الركوع وهو دون الركوع الأوّل ثم رفع فسجد ثم فعل ذلك من الركعة الأخرى مثل ذلك ثم انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه ثمّ قال إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحدٍ ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله عزّوجلّ وكبّروا وتصدقوا ثمّ قال يا أمّة محمدٍ ما من أحدٍ أغير من الله عزّوجلّ أن يزني عبده أو تزني أمته يا أمة محمد والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرًا۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت میں چار رکوع اور چار سجدے کیے ہیں، لہٰذا ہر رکعت میں دو رکوع ثابت ہیں۔

ہماری دلیل حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جو ابوداؤد وغیرہ میں مروی ہے، حدیث پاک کا مضمون یہ ہے انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فقام رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم لم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الأخرىٰ مثل ذلك ۔ کہ عہد نبوی میں ایک مرتبہ سورج گہن ہو گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لیے کھڑے ہوئے اور اتنا طویل قیام فرمایا ایسا محسوس ہوتا تھا کہ آپ رکوع ہی نہیں کریں گے پھر جب رکوع کیا تو اسے بھی اتنا طویل کر دیا ایسا لگتا تھا کہ رکوع سے سر ہی نہیں اٹھائیں گے اور جب آپ نے رکوع سے سر اٹھایا تو قیام کو اتنا دراز کر دیا کہ ہم یہ سمجھنے لگے کہ اب آپ سجدہ ہی نہیں کریں گے اور جب سجدہ کیا تو ایسا لگتا تھا کہ اب سجدے سے سر ہی نہیں اٹھائیں گے اور آپ نے دوسری رکعت میں بھی پہلی رکعت کی طرح قیام، رکوع اور سجدوں کو دراز کیا، اس حدیث سے یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ آپ نے نمازِ کسوف کی ہر رکعت میں ایک ہی رکوع کیا ہے، لہٰذا ایک ہی رکوع کرنے کی اجازت ہوگی اور دو رکوع کرنا خلاف سنت ہوگا۔

والحال أكشف الخ صاحب ہدایہ نے یہاں سے احناف کی عقلی دلیل بیان کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث عائشہ اور حدیث عمرو بن العاص میں ایک اور دو رکوع کے حوالے سے تعارض ہے، لہٰذا سب سے پہلے تو ان میں تطبیق دی جائے گی۔ اور اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو وجہ ترجیح تلاش کی جائے گی، چناں چہ تتبع اور جستجو کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے کہ حضرت عمرو بن العاصؓ کی روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے راجح ہے اور وہ اس وجہ سے ہے کہ حضرت عمرو بن العاص نماز میں مردوں کی صف میں تھے اور مردوں کی صف عورتوں کی صف سے مقدم ہوتی ہے، لہٰذا نماز کی حالت اور کیفیت کی جو تفصیلات مردوں کے علم میں ہوں گی ظاہر

ہے کہ عورتوں کو اتنی معلومات نہیں ہوگی، اس لیے یہ چیزیں حدیث ابن عمرو کے لیے مرجح بن جائیں گی اور ان کی روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے راجح ہوگی۔

صاحب بنایہ نے حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کی تاویل کی ہے کہ چوں کہ نماز کسوف میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لمبا رکوع فرمایا تھا اور لوگوں کو اتنے لمبے رکوع کی توقع نہ تھی، اس لیے انھوں نے اور خاص کر پہلی صف والوں نے رکوع سے اپنا سر اُٹھا کر دیکھا کہ آپ نے کہیں قیام تو نہیں کرلیا، انھیں دیکھ کر پچھلی صف والوں نے بھی رکوع سے اپنا سر اٹھا لیا، مگر جب پہلی صف والوں نے دیکھا کہ حضور ابھی بھی رکوع ہی میں ہیں تو جلدی سے انھوں نے رکوع کرلیا اور انھیں دیکھ کر پچھلی صف والے بھی رکوع میں چلے گئے اور اس عمل میں یہ اشتباہ ہوگیا کہ شاید آپ نے ہر رکعت میں دو رکوع کیا ہے۔ (بنایہ ۱۶۴/۳)

وَيُطَوِّلُ الْقِرَاءَةَ فِيهِمَا وَيُخْفِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَا يَجْهَرُ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ مِثْلُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَمَّا التَّطْوِيلُ فِي الْقِرَاءَةِ فَبَيَانُ الْأَفْضَلِ وَيُخَفِّفُ إِنْ شَاءَ، لِأَنَّ الْمَسْنُونَ اِسْتِيعَابُ الْوَقْتِ بِالصَّلَاةِ وَالدُّعَاءِ، فَإِذَا خَفَّفَ أَحَدُهُمَا طَوَّلَ الْآخَرَ، وَأَمَّا الْإِخْفَاءُ وَالْجَهْرُ فَلَهُمَا رِوَايَةُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا ❶ أَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَهَرَ فِيهَا، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ رِوَايَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَسَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ، ❷ وَالتَّرْجِيحُ قَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ، كَيْفَ وَأَنَّهَا صَلَاةُ النَّهَارِ وَهِيَ عَجْمَاءُ.

ترجمہ: امام ان دونوں رکعت میں لمبی قراءت کرے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں آہستہ قراءت کرے۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ بلند آواز سے قراءت کرے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرح ہے، رہا لمبی قراءت کرنا تو یہ افضلیت کا بیان ہے اور اگر امام چاہے تو مختصر قراءت کرے، اس لیے کہ وقت کسوف کو نماز اور دعاء سے گھیر لینا مسنون ہے، لہٰذا جب ایک چیز کو مختصر کرے تو دوسری کو طویل کردے۔

رہا مسئلہ اخفاء اور جہر کا تو حضرات صاحبینؒ کے لیے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث دلیل ہے (جس میں یہ مضمون وارد ہے) کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کسوف میں جہری قرأت فرمائی۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، اور ترجیح اس سے پہلے گذر چکی ہے۔ اور کیوں کر اس نماز میں جہری قرأت ہوسکتی ہے جب کہ وہ دن کی نماز ہے اور دن کی نماز عجماء ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿يُطَوِّلُ﴾ لمبا کرے، بڑھائے۔ ﴿يُخْفِي﴾ سرًّا پڑھے۔

﴿اِسْتِيعَاب﴾ کسی چیز کو پورا گھیر لینا، مکمل استعمال کرنا۔ ﴿عَجْمَاءُ﴾ گونگی، سرّی نماز۔

تخریج:

❶ اخرجہ البخاری فی صلٰوۃ الکسوف باب والجهر فی القرأۃ فی الکسوف، حدیث رقم: ۱۰۶۵.

❷ اخرجہ البیهقی فی سنۃ فی کتاب صلٰوۃ الخسوف باب من قال یسر بالقرأۃ، حدیث رقم: ۶۲۴۱.

نمازِ کسوف میں قراءت کے طریقے کی تفصیل:

اس عبارت میں نماز کسوف کے اندر قراءت کے حوالے سے دو چیزوں سے بحث کی گئی ہے (۱) لمبی قراءت کرنا (۲) جہری یا سری قراءت کرنا، پہلی چیز یعنی تطویل قراءت کے سلسلے میں تو فقہائے احناف متفق ہیں کہ نماز کسوف میں لمبی اور طویل قراءت کرنا مسنون ہے اور افضل ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کے متعلق یہ مروی ہے کہ آپ نے نماز کسوف کی پہلی رکعت میں سورۂ بقرہ اور دوسری رکعت میں سورۂ آل عمران کی تلاوت فرمائی ہے، اس لیے سنتِ رسول کی اتباع میں لمبی قراءت کرنا تو بالاتفاق افضل اور مسنون ہے، البتہ امام کو اختیار ہے اگر چاہے تو ہلکی اور مختصر قراءت بھی کر سکتا ہے، اس لیے کہ صلاۃ کسوف میں اصل یہ ہے کہ پورے وقت کسوف کو مجموعی طور پر نماز اور دعاء سے گھیر لیا جائے، اس لیے چاہے تو امام قراءت لمبی کر کے دعاء مختصر کر لے اور چاہے تو قراءت مختصر کر کے دعاء لمبی کر لے، لیکن بہر حال وہ پورے وقتِ کسوف کو گھیر لے، یہی مسنون ہے۔

لیکن یہ قراءت جہری ہوگی یا سرّی؟ اس سلسلے میں اختلاف ہے، چناں چہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صلاۃ کسوف میں سرّی قرأت کی جائے گی، اور یہ قول صاحب بنایہ امام شافعی اور امام مالکؒ بھی اسی کے قائل ہیں، جب کہ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس میں جہری قراءت کی جائے گی۔ قراءت بالجہر کے سلسلے میں حضرات صاحبینؒ کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث ہے قالت جهر النبي ﷺ في صلاة الخسوف بالقراءة کہ آپ نے نماز خسوف میں جہری قراءت فرمائی ہے، دوسری حدیث میں صلاۃ الخسوف کی جگہ صلاۃ الکسوف کے الفاظ وارد ہیں، ان روایتوں سے تو یہی معلوم ہو رہا ہے کہ نماز کسوف میں آپ ﷺ نے جہری قراءت فرمائی ہے، لہٰذا حضرات صاحبینؒ کے یہاں بھی جہری قراءت کرنا ہی مسنون ہوگا۔

نمازِ کسوف میں سرّی کرنے سے متعلق حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عباس اور حضرت سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال صليت مع النبي ﷺ الكسوف فلم استمع منه فيها حرفا من القراءة کہ میں نے آپ کے ساتھ نماز کسوف پڑھی لیکن میں قراءت کا ایک حرف بھی نہ سُن سکا، اس حدیث سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا وجہ استدلال اس طرح ہے کہ حضرت ابن عباس وغیرہ مردوں کی صف میں تھے اور عورتوں کی صف سے مقدم تھے پھر بھی ان حضرات نے قراءت کا ایک حرف نہیں سنا تو بتایئے آخر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کس طرح سن لیا حالاں کہ ان کا قیام اور مقام تو بالکل پچھلی اور آخری صف میں تھا، اور روایت ابن عباس وغیرہ کی وجہ ترجیح اس سے پہلے والے مسئلے میں والحال أكشف کے تحت بھی تو گذر چکی ہے۔

کیف الخ فرماتے ہیں کہ بھائی نماز کسوف میں جہری قراءت کا قائل ہونا تو عقل وخرد سے بالاتر ہے، کیوں کہ صلاۃ کسوف دن میں ادا کی جاتی ہے، اور دن کی نماز عجماء ہوتی ہے، عجماء سے مراد یہ ہے کہ دن کی نمازوں میں جہری قراءت نہیں کی جاتی، لہٰذا صلاۃ کسوف میں بھی جہری قراءت نہیں ہوگی۔

وَيَدْعُوْ بَعْدَهَا حَتّٰى تَنْجَلِيَ الشَّمْسُ لِقَوْلِهٖ ❶ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ هٰذِهِ الْأَفْزَاعِ شَيْئًا فَارْغَبُوْا إِلَى اللّٰهِ بِالدُّعَاءِ، وَالسُّنَّةُ فِي الْأَدْعِيَةِ تَأْخِيْرُهَا عَنِ الصَّلَاةِ.

ترجمہ: اور امام نماز کے بعد دعاء کرتا رہے یہاں تک کہ آفتاب روشن ہو جائے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جب

تم ان گھبراہٹوں میں سے کوئی چیز دیکھو تو دعاء کے ساتھ اللہ کی طرف رغبت کرو۔ اور دعاؤں کو نماز سے مؤخر کرنا ہی مسنون ہے۔

اللغات:

﴿تَنْجَلِي﴾ کھل جائے، صاف ہو جائے، روشن ہو جائے۔ ﴿أَفْزَاع﴾ واحد فَزَع؛ گھبراہٹ کی چیز، پریشانی کی بات۔

تخریج:

❶ اخرجه البيهقي في كتاب صلوٰة الخسوف باب الامر بالفزع الى ذكر الله تعالىٰ، حديث رقم: ٦٢٩٨.

نمازِ کسوف میں نماز کے بعد طویل دُعا کا حکم:

فرماتے ہیں کہ امام نمازِ کسوف کے بعد لوگوں کے ساتھ دعاء میں مشغول رہے اور اس وقت تک دعاء کرتا رہے جب تک تاریکی چھٹ نہ جائے اور آفتاب روشن نہ ہو جائے اور پھر ماقبل میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے ضمن میں بھی یہ بات آچکی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے بعد آفتاب روشن ہونے تک دعاء میں مشغول تھے، لہٰذا اس سے بھی ارتفاعِ شمس تک دعاء کرتے رہنے کا مفہوم واضح ہو رہا ہے۔ اور دعاء کے سلسلے میں إذا رأيتم الخ والی حدیث بھی دلالت کر رہی ہے جس میں کسوف اور دیگر گھبرا دینے والی چیزوں کے ظہور پر دعاء میں مشغول ہونے اور اللہ سے لَو لگانے کی تعلیم دی گئی ہے۔

والسنة في الأدعية الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ تمام دعاؤں میں سنت یہ ہے کہ انھیں نمازوں کے بعد کیا جائے، اس لیے کہ نمازوں کے بعد کی جانے والے دعائیں عموماً قبول ہوتی ہیں، چناں چہ نسائی شریف کی کتاب الیوم واللیلۃ میں حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور ہے قيل يا رسول الله أي الدعاء أسمع؟ قال جوف الليل الأخير ودبر الصلاة المكتوبة یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ اے اللہ کے نبی کون سی دعاء زیادہ قبول ہوتی ہے، آپ نے فرمایا کہ آخری رات کے درمیانی حصے والے دعاء اور فرض نماز کے بعد مانگی جانے والی دعاء۔

وَيُصَلِّي بِهِمُ الْإِمَامُ الَّذِيْ يُصَلِّي بِهِمِ الْجُمُعَةَ وَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ صَلَّى النَّاسُ فُرَادىٰ تَحَرُّزًا عَنِ الْفِتْنَةِ.

ترجمہ: اور لوگوں کو وہی امام نمازِ کسوف پڑھائے جو انھیں جمعہ پڑھاتا ہے۔ اور اگر امام موجود نہ ہو تو لوگ فتنے سے بچنے کے لیے تنہا تنہا نماز پڑھیں۔

اللغات:

﴿فُرَادىٰ﴾ اکیلے اکیلے۔ ﴿تَحَرُّزًا﴾ بچاؤ، پرہیز۔

نمازِ کسوف کی امامت کا حقدار کون ہوگا:

فرماتے ہیں کہ جو امام لوگوں کو جمعہ اور عیدین کی نماز پڑھاتا ہے وہی امام نمازِ کسوف بھی پڑھائے اور اگر وہ امام موجود نہ ہو تو پھر سارے لوگ مسجد وغیرہ میں جمع ہو کر تنہا تنہا نماز پڑھ لیں، کیوں کہ متفق علیہ امام کے نہ ہونے کی صورت میں اگر باجماعت نماز کا حکم دیا جائے گا تو لوگوں میں امام بننے اور امام بنوانے کے حوالے سے اختلاف اور انتشار ہوگا اور یہ چیز فتنہ وفساد کا ذریعہ بن

جائے گی، اس لیے امام جمعہ کے موجود نہ ہونے کی صورت میں تنہا تنہا نماز پڑھنا ہی بہتر ہے، ہاں اگر امام جمعہ نہ ہو اور تمام لوگ اتفاق رائے سے کسی دوسرے شخص کو امام بنانے پر راضی ہو جائیں تو پھر فرادیٰ نماز پڑھنے سے با جماعت نماز پڑھنا بہتر ہے، اس لیے کہ رسول مقبول ﷺ نے نماز کسوف کو جماعت کے ساتھ اداء کیا ہے۔

وَلَيْسَ فِيْ خُسُوْفِ الْقَمَرِ جَمَاعَةٌ لِتَعَذُّرِ الْاِجْتِمَاعِ فِي اللَّيْلِ، أَوْ لِخَوْفِ الْفِتْنَةِ، وَإِنَّمَا يُصَلِّيْ كُلُّ وَاحِدٍ بِنَفْسِهِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ❶ إِذَا رَأَيْتُمْ شَيْئًا مِنْ هٰذِهِ الْأَهْوَالِ فَافْزَعُوْا إِلَى الصَّلَاةِ، وَلَيْسَ فِي الْكُسُوْفِ خُطْبَةٌ، لِأَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ.

ترجمہ: اور چاند گہن میں جماعت (مشروع) نہیں ہے، اس لیے کہ رات میں (لوگوں کا) اجتماع متعذر ہے، یا فتنے کا اندیشہ ہے اور ہر شخص تنہا نماز پڑھے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جب تم لوگ ان ہولناکیوں میں سے کوئی چیز دیکھو تو نماز سے پناہ حاصل کرو۔ اور نمازِ کسوف میں خطبہ نہیں ہے، کیوں کہ خطبہ منقول نہیں ہے۔

اللغات:

﴿خُسُوْف﴾ چاند گرہن۔ ﴿أَهْوَال﴾ واحد هول: ہیبت ناک، پریشان کن۔

﴿أُفْزَعُوْا﴾ صیغہ امر؛ پناہ لو، گھبراہٹ دور کرو۔ ﴿كُسُوْف﴾ گرہن۔

تخریج:

❶ اخرجه البيهقي في كتاب صلوٰة الخسوف باب الامر بالفزع الى ذكر الله، حديث رقم: ٦٢٩٨.

چاند گرہن میں باجماعت نماز ہونے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ چاند گہن ہونے کی صورت میں جماعت مشروع نہیں ہے، لہٰذا اس موقع پر جماعت سے نماز نہیں پڑھی جائے گی، بل کہ تمام لوگ تنہا تنہا نماز پڑھ لیں گے، اس لیے خسوف قمر رات میں ہوتا ہے اور رات میں لوگوں کا اکٹھا ہونا دشوار ہے، یا پھر رات میں دور دراز سے لوگوں کو آنے میں حرج لاحق ہوگا اور بھیڑ بھاڑ کی وجہ سے انھیں پریشان بھی لاحق ہوسکتی ہے، اور بہت ممکن یہ ہے کہ دھکم دھکی ہو جائے اور لوگ آپس ہی میں لڑ پڑیں، لہٰذا رات میں جماعت نہیں ہوگی۔ اور پھر رسول اکرم ﷺ کے زمانے میں تو فتنہ وفساد کا اندیشہ بالکل صفر تھا، مگر پھر بھی نمازِ خسوف میں آپ سے جماعت ثابت نہیں ہے، اس لیے ہم کون ہوتے ہیں جماعت ثابت کرنے والے۔

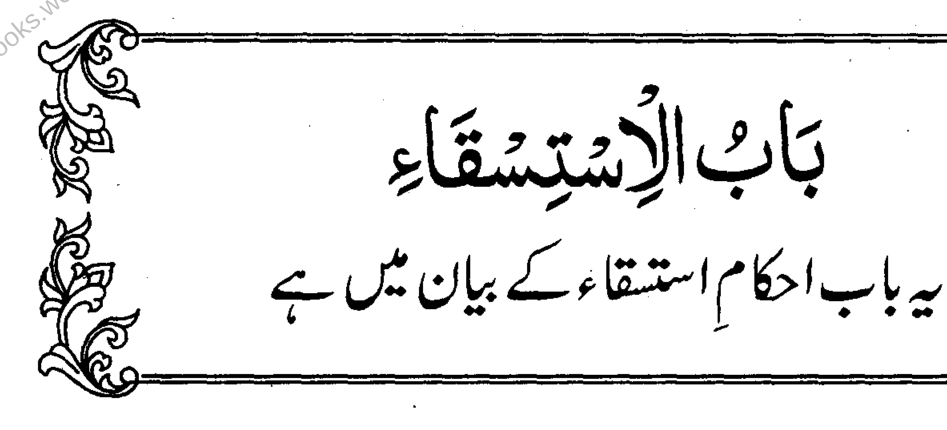
اس سلسلے میں کتاب میں مذکور حدیث إذا رأيتم شيئا من هذه الأهوال الخ سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے کہ آپ ﷺ نے اس میں فافزعوا إلى الصلاة فرما کر صیغۂ امر سے لوگوں کو مسجد میں جا کر نماز سے پناہ لینے کا حکم دیا ہے اور اس میں جماعت وغیرہ کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، اور فافزعوا میں صیغۂ امر ندب اور استحباب کے لیے ہے، لہٰذا اسے وجوب پر محمول کر کے نمازِ

کسوف یا خسوف کو واجب نہ قرار دیا جائے۔

ولیس في الکسوف خطبة الخ فرماتے ہیں کہ نماز خسوف یا کسوف میں خطبہ نہیں ہے یہی ہمارا مسلک ہے، جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان نمازوں میں خطبہ ہے، ان کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث ہے جس میں یہ مضمون وارد ہے **کسفت الشمس علی عهد رسول الله ﷺ فصلّی ثم خطب فحمد الله وأثنی علیه**، اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ نماز کسوف میں خطبہ ثابت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نماز کسوف اور خسوف میں خطبہ کا ہونا احادیث مشہورہ اور متواترہ میں منقول نہیں ہے، رہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث جس میں خطبے کا تذکرہ ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اس موقع پر جو خطبہ دیا تھا وہ نمازِ کسوف کی وجہ سے نہیں دیا تھا، بل کہ اس دن آپ کے لخت جگر حضرت ابراہیم کی وفات ہوگئی تھی اور لوگوں میں یہ چہ می گوئیاں ہو رہی تھیں کہ شاید جگر گوشۂ رسول کی وفات ہی کی وجہ سے سورج گہن ہوا ہے، اس لیے آپ ﷺ نے نمازِ کسوف کے بعد اس وہم کے ازالے کی خاطر خطبہ دیا تھا اور اس خطبے میں لوگوں سے وہم دور کرتے ہوئے آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا تھا کہ **إن الشمس والقمر اٰیتان من اٰیات الله لا ینکسفان لموت أحد ولا لحیاته الخ** کہ شمس وقمر اللہ کی نشانیوں میں سے دو نشانی ہیں جو کسی کی موت وزیست سے گہن نہیں ہوتے، اس لیے تمھیں ابراہیم کی موت کو کسوف شمس کی علت نہیں قرار دینا چاہیے۔ (بنایہ ۱۷۲/۳)





صاحب کتاب نے اس سے پہلے باب صلاۃ الکسوف کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے باب الاستسقاء کو بیان کر رہے ہیں، دونوں کے ایک دوسرے کے ساتھ بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں کے دونوں جمع غفیر کے ساتھ ادا کیے جاتے ہیں، مگر چوں کہ نماز کسوف باجماعت اداء کی جاتی ہے اور کسوف شمس وقمر میں سب کے یہاں نماز ہے، اسی لیے اس کو باب الاستسقاء سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔ اور امام اعظم علیہ الرحمۃ کے یہاں استسقاء میں نماز نہیں ہے، اسی لیے غالباً صاحب ہدایہ نے عنوان میں باب الاستسقاء کہنے پر اکتفاء کرلیا ہے اور لفظ صلاۃ کو گول کر دیا ہے۔

استسقاء باب استفعال کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں پانی طلب کرنا، بارش کی درخواست کرنا، اور اصطلاح میں بارش وغیرہ کی شدتِ حاجت کے وقت لوگوں کا کسی میدان میں جمع ہوکر اللہ سے بارش کی درخواست کرنے کا نام استسقاء ہے۔

قَالَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لَيْسَ فِي الْاِسْتِسْقَاءِ صَلَاةٌ مَسْنُوْنَةٌ فِيْ جَمَاعَةٍ فَإِنْ صَلَّى النَّاسُ وُحْدَانًا جَازَ، وَإِنَّمَا الْاِسْتِسْقَاءُ الدُّعَاءُ وَالْاِسْتِغْفَارُ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ إِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا اَلْاٰيَةَ (سورة النوح : ۱۰)، وَرَسُوْلُ اللّٰهِ [1] صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَسْقٰى وَلَمْ تُرْوَ عَنْهُ الصَّلَاةُ .

ترجمه: امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ استسقاء میں نماز باجماعت مسنون نہیں ہے، لیکن اگر لوگ تنہا تنہا نماز پڑھیں تو جائز ہے۔ اور استسقاء دعاء اور استغفار ہے، اس لیے کہ ارشاد ربانی ہے اپنے رب سے استغفار طلب کرو یقیناً وہ بہت ہی زیادہ مغفرت کرنے والا ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استسقاء کیا اور آپ سے نماز مروی نہیں ہے۔

اللغات:

﴿وُحْدَان﴾ اسم جمع، واحد واحدٌ؛ اکیلے، تنہا۔ ﴿اِسْتِسْقَاء﴾ بارش طلب کرنا، پیاس بجھانے کی کوشش کرنا۔

تخریج:

[1] اخرجہ البیھقی فی کتاب صلوٰۃ الاستسقاء باب الاستسقاء بغیر صلاۃ، حدیث رقم: ٦٤٣٣.

استسقاء میں باجماعت نماز کی حیثیت کے بارے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا موقف:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ استسقاء میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں باجماعت نماز مسنون نہیں ہے، بل کہ صرف دعاء اور استغفار کا نام استسقاء ہے، ہاں اگر لوگ تنہا تنہا نماز پڑھ لیں تو کوئی حرج بھی نہیں ہے، لیکن استسقاء میں اصل یہ ہے کہ وہ نماز اور دعاء ہی ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے استغفروا ربکم الخ کے اعلان سے یہ واضح فرما دیا ہے کہ استسقاء کے لیے نماز کی ضرورت نہیں ہے، بل کہ صرف دعاء اور استغفار ہی سے کام چل جائے گا، اسی لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی استسقاء کے لیے صرف دعاء واستغفار ہی منقول ہے اور نماز منقول نہیں ہے، چناں چہ علامہ ابن الہمام نے یہ حدیث بیان کی ہے أن رجلا دخل المسجد ورسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قائما يخطب فقال يارسول الله، هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا، فقال اللّٰهم أغثنا اللّٰهم أغثنا (فتح القدیر، ج ۲) یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوکر مسجد نبوی میں خطبہ دے رہے تھے اتنے میں ایک شخص آیا اور اس نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول اموال ضائع ہوگئے، راہیں مسدود ہوگئیں، لہٰذا آپ اللہ سے دعاء کر دیجیے کہ اللہ ہم پر بارش نازل فرمادیں چناں چہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللّٰهم أغثنا کے الفاظ سے دعاء فرمائی، صاحب بنایہ نے بھی حضرت ابن عباس کے حوالے سے اسی طرح کی حدیث بیان کی ہے اور اس میں بھی نماز کا ذکر نہیں ہے، معلوم ہوا کہ استسقاء میں صرف استغفار اور دعاء ہے اور نماز مسنون نہیں ہے۔ (بنایہ ۳/۱۷۵)

وَقَالَا يُصَلِّي الْإِمَامُ رَكْعَتَيْنِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم ❶ صَلَّى فِيهِ رَكْعَتَيْنِ كَصَلَاةِ الْعِيدِ رَوَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ، قُلْنَا فَعَلَهُ مَرَّةً وَتَرَكَهُ أُخْرٰى فَلَمْ يَكُنْ سُنَّةً وَقَدْ ذُكِرَ فِي الْأَصْلِ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ وَحْدَهُ.

ترجمہ: حضراتِ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ امام دو رکعت نماز پڑھائے اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استسقاء میں نمازِ عید کی طرح دو رکعت نماز پڑھی، اسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے، ہم کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ایک مرتبہ کیا ہے اور دوسری مرتبہ ترک کیا ہے لہٰذا یہ سنت نہیں ہوگی۔ اور مبسوط میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول تنہا بیان کیا گیا ہے۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب صلوٰة الاستسقاء باب جماع ابواب صلوٰة الاستسقاء، حدیث رقم: ۱۱۶۵.

نمازِ استسقاء کے بارے میں صاحبین کی رائے:

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تو استسقاء میں نماز مسنون نہیں ہے، لیکن حضرات صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں اس میں نماز مسنون ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ثابت ہے، صاحب بنایہؒ نے ان الفاظ میں اس حدیث کی تخریج کی ہے عن عبدالله بن كنانة قال أرسلني الوليد بن عقبة وكان أمير المدينة إلى ابن عباس أسأله عن استسقاء رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فقال خرج رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم مبتذلا متواضعا متضرعا حتى أتى المصلّى فلم يخطب خطبتكم هذه، لكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد۔

عبداللہ بن کنانہ کہتے ہیں کہ مدینہ منورہ کے امیر ولید بن عقبہ نے رسول اللہ ﷺ کے استسقاء کے متعلق معلومات حاصل کرنے کے لیے مجھے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا، چناں چہ جب میں نے آکر ان سے پوچھا تو انھوں نے فرمایا کہ آپ ﷺ نہایت تواضع اور انتہائی عاجزی وانکساری کے ساتھ عیدگاہ کے لیے روانہ ہوئے اور وہاں پہنچ کر آپ نے خطبہ وغیرہ تو نہیں دیا، لیکن برابر دعاء، تضرع اور تکبیر میں مشغول رہے اور پھر نمازِ عید کی طرح آپ نے دو رکعت نماز اداء فرمائی، اس حدیث سے یہ بات واضح ہے کہ استسقاء میں آپ ﷺ سے نماز پڑھنا ثابت ہے، لہٰذا فقط استغفار اور دعاء کو استسقاء قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ واضح رہے کہ حدیث ابن عباس میں وصلی رکعتین کما کان یصلي في العید میں جو مشابہت بیان کی گئی ہے وہ من وجہ ہے، نہ کہ من کل وجہ، کیوں کہ نمازِ عید کی طرح صلاۃ استسقاء میں تکبیراتِ زوائد نہیں کہی گئی تھیں، بل کہ یہ مشابہت اس حوالے سے ہے کہ جس طرح نماز عید اذان واقامت کے بغیر دن میں اداء کی جاتی ہے، اسی طرح صلاۃ استسقاء بھی بلا اذان واقامت دن کے اُجالے میں ادا کی گئی تھی۔ (بنایہ)

قلنا الخ صاحب ہدایہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے صاحبین کو جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی تمھاری بیان کردہ حدیث سے استسقاء میں نماز ثابت ہے اور ہماری بیان کردہ روایت میں نماز کا ثبوت نہیں ہے، لہٰذا استسقاء میں فعل صلاۃ اور ترکِ صلاۃ دونوں کا تذکرہ ہوا، اس لیے استسقاء میں نماز مسنون نہیں ہوگی، کیوں کہ نماز مسنون ہونے کے لیے جانبِ فعل کا جانب ترک سے زیادہ مؤکد اور راجح ہونا ضروری ہے۔

وقد ذکر الخ فرماتے ہیں کہ مبسوط میں امام محمد کو امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ذکر نہیں کیا ہے، بل کہ ان کا قول تنہا بیان کیا گیا ہے، لیکن بہ قول صاحب بنایہ اصح یہی ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں۔

وَيُجْهَرُ فِيهِمَا بِالْقِرَاءَةِ اِعْتِبَارًا بِصَلَاةِ الْعِيْدِ ثُمَّ يَخْطُبُ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ❶ خَطَبَ، ثُمَّ هِيَ كَخُطْبَةِ الْعِيْدِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَعِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ خُطْبَةٌ وَاحِدَةٌ، وَلَا خُطْبَةَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّهَا تَبَعٌ لِلْجَمَاعَةِ، وَلَا جَمَاعَةَ عِنْدَهُ.

ترجمہ: اور نمازِ استسقاء کی دونوں رکعت میں امام جہری قراءت کرے نمازِ عید پر قیاس کرتے ہوئے، پھر خطبہ دے، اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ نے خطبہ دیا ہے، پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ خطبہ خطبۂ عید کی طرح ہوگا۔ اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایک ہی خطبہ ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں خطبہ ہی نہیں ہے، کیوں کہ خطبہ جماعت کے تابع ہے اور ان کے یہاں (صلاۃ استسقاء میں) جماعت ہی نہیں ہے۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب اقامۃ الصلٰوۃ باب ماجاء فی صلٰوۃ الاستسقاء، حدیث رقم: ۱۲۶۸.

نمازِ استسقاء کی ہیئت اور اس میں خطبہ کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ امام نمازِ استسقاء کی دونوں رکعت میں جہری قراءت کرے اور اس کے بعد خطبہ بھی دے، کیوں کہ یہ دونوں چیزیں آپ ﷺ سے منقول ہیں، چناں چہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے **أنه ﷺ خرج للاستسقاء فصلّی بهم رکعتین جهر بالقراء فیهما الخ** اور دوسری روایت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ **خرج رسول الله علیہ السلام یومًا فاستسقٰی فصلّی بنا رکعتین بلا أذان ولا إقامة ثم خطبنا ودعا الله وحوّل وجهه نحو القبلة رافعا یدیه ثم قلّب رداء ہ فجعل الأیمن علی الأسیر والأیسر علی الأیمن الخ** ان دونوں روایتوں میں یہ بات واضح کر دی گئی ہے کہ آپ نے نمازِ استسقاء میں جہری قراءت کی ہے اور خطبہ بھی دیا ہے۔

ثم هي کخطبة العید الخ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نمازِ استسقاء کا خطبہ نمازِ عید کے خطبے کی طرح ہوگا، یعنی دو خطبے ہوں گے اور ان دونوں کے درمیان **فصل بالجلسة** بھی ہوگا۔ اور حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صرف ایک ہی خطبہ ہوگا اور فصل وغیرہ کچھ بھی نہیں ہوگا، کیوں کہ استسقاء میں دعاء مقصود ہے، لہٰذا فصل وغیرہ کرکے وقت کو خراب اور برباد نہیں کیا جائے گا، اس سلسلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ استسقاء میں خطبہ ہی نہیں ہے، کیوں کہ خطبہ جماعت کے تابع ہے اور نمازِ استسقاء میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جماعت ہی نہیں ہے، لہٰذا جب جماعت ہی نہیں ہے تو پھر خطبہ بھی نہیں ہوگا، امام مالک اور امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔

وَ يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ بِالدُّعَاءِ لِمَا رُوِيَ ❶ أَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ، وَيُقَلِّبُ رِدَاءَهُ لِمَا رَوَيْنَا، قَالَ هٰذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فَلَا يُقَلِّبُ رِدَاءَهُ، لِأَنَّهُ دُعَاءٌ فَيُعْتَبَرُ بِسَائِرِ الْأَدْعِيَةِ، وَمَا رَوَاهُ كَانَ تَفَاؤُلًا.

ترجمہ: اور امام دعاء میں استقبال قبلہ کرے اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ نے استقبال قبلہ کیا اور اپنی چادر کو پلٹ دیا۔ اور امام اپنی چادر کو پلٹ لے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، فرماتے ہیں کہ یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں امام اپنی چادر کو نہ پلٹے، اس لیے کہ وہ دعاء ہے لہٰذا اسے تمام دعاؤں پر قیاس کیا جائے گا۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث (میں تقلیب) بطور نیک فالی تھا۔

اللغات:

﴿یَسْتَقْبِل﴾ قبلہ رو ہو جائے۔ ﴿حَوَّلَ﴾ پھیرا، پلٹا۔ ﴿یُقَلِّبُ﴾ پھیر لے، پلٹ دے۔

﴿رِدَاء﴾ اوپری دھڑ کا لباس، چادر۔ ﴿تفاؤل﴾ شگون لینا، فال لینا۔

تخریج:

❶ اخرجه ابن ماجه فی کتاب اقامة الصلوٰة باب ماجاء فی صلوٰة الاستسقاء، حدیث رقم: ۱۲۶۷.

استسقاء میں نماز کے بعد کے مسنون اعمال:

مسئلہ یہ ہے کہ نمازِ استسقاء کا امام نماز کے بعد جب دعاء کرے تو استقبالِ قبلہ کر کے دعاء کرے اور دعاء کے موقع پر اپنی چادر کو پلٹ لے، اس لیے کہ آپ ﷺ سے ایسا کرنا ثابت ہے اور منقول ہے۔ صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ تقلیب رداء میں کچھ تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر چادر مربع اور چوکور ہو تو اس کا نچلا حصہ اوپر کر دے اور اوپر والا حصہ نیچے کر دے۔ اور اگر رداء مدور ہو مثلاً جبہ وغیرہ ہو تو دایاں حصہ بائیں طرف اور بایاں حصہ دائیں طرف کر دے۔ (عنایہ ۲)

قال هذا الخ فرماتے ہیں کہ تقلیب رداء کا قول تنہا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں (بنایہ) لیکن حضرات شیخینؒ کے یہاں تقلیبِ رداء کا حکم نہیں ہے، کیوں کہ یہ دعاء کا موقع ہے، لہٰذا اسے تمام دعاؤں پر قیاس کیا جائے گا اور دیگر دعاؤں میں تقلیبِ رداء نہیں ہے، لہٰذا دعائے استسقاء میں بھی تقلیب رداء نہیں ہوگا۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے تقلیب رداء سے متعلق جو روایت بیان کی ہے وہ تفاول اور نیک فالی پر مبنی ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کو بذریعۂ وحی آسمان پر بادل چھا جانے کا علم ہوگیا تھا، اس لیے آپ ﷺ نے لوگوں کی حالت کے قحط سالی سے ہریالی میں تبدیل ہونے پر فالِ نیک کے طور پر تقلیبِ رداء کیا تھا۔

وَلَا يُقَلِّبُ الْقَوْمُ أَرْدِيَتَهُمْ، لِأَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ أَنَّهُ أَمَرَهُمْ بِذٰلِكَ، وَلَا يَحْضُرُ أَهْلُ الذِّمَّةِ الْإِسْتِسْقَاءَ، لِأَنَّهُ لِإِسْتِنْزَالِ الرَّحْمَةِ وَإِنَّمَا تَنْزِلُ عَلَيْهِمِ اللَّعْنَةُ.

ترجمه: اور لوگ اپنی چادروں کو نہ الٹیں، اس لیے کہ یہ منقول نہیں ہے کہ آپ ﷺ نے صحابہ کو اس کا حکم دیا ہے، اور ذمی لوگ استسقاء کے لیے نہ جائیں، اس لیے کہ استسقاء نزولِ رحمت کو طلب کرنے کے لیے ہے اور ذمیوں پر تو لعنت نازل ہوتی ہے۔

اللغات:

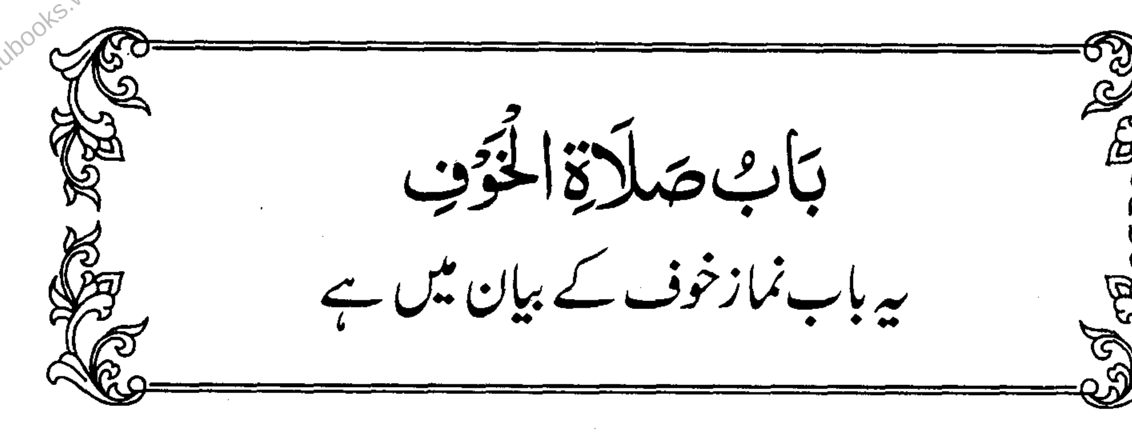
❊أَرْدِيَة❊ جمع، واحد رداء؛ چادریں۔ ❊أَهْلُ الذِّمَّةِ❊ ذمی لوگ، اسلامی ملک میں امان لے کر رہنے والے کفار۔

❊اِسْتِنْزَال❊ نزول کو طلب کرنا۔

استسقاء میں نماز کے بعد کے مسنون اعمال:

فرماتے ہیں کہ امام تو قلبِ رداء کرے، لیکن مقتدی یہ فعل نہ کریں، اس لیے کہ تقلیب بھی بذریعۂ وحی آسمان کے متغیر ہونے کے علم کی وجہ سے تھی اور ظاہر ہے کہ قوم پر وحی نازل نہیں ہوگی، اس لیے ان کی تقلیب دعاء میں خلل انداز ہوگی، اور پھر آپ ﷺ نے صحابہ کو اس کا حکم بھی نہیں دیا تھا۔

ولا يحضر أهل الذمة الخ فرماتے ہیں کہ ذمیوں کو نمازِ استسقاء اور دعاء استسقاء میں شامل نہ کیا جائے اور نہ ہی انھیں نکلنے دیا جائے، اس لیے کہ استسقاء طلب رحمت اور بارانِ رحمت کے نزول کی دعاء ہے اور کفار و ذمی مستحق رحمت نہیں، بل کہ مستحق لعنت ہیں، اور ہر آن ان پر لعنت برستی رہتی ہے، خود قرآن کریم نے ان کی دعاء کو کالعدم اور بیکار قرار دیتے ہوئے یہ اعلان کر رکھا ہے وما دعاء الكافرين إلا في ضلال، اس لیے بھی کفار کے لیے استسقاء میں نکلنے پر پابندی عائد کرنا ضروری ہے۔



نماز استسقاء اور صلاۃ خوف دونوں میں اس طور پر مناسبت ہے کہ دونوں عارض کی وجہ سے شرعاً مشروع ہیں، لیکن چوں کہ استسقاء کی مشروعیت غیر اختیاری ہے اور وہ آفتِ سماوی یعنی انقطاع مطر کی وجہ سے مشروع ہے اس لیے اسے صلاۃ خوف سے پہلے بیان کیا گیا ہے، کیوں کہ صلاۃ خوف اختیاری ہے، اس لیے کہ اس کی مشروعیت جہاد اور دفعِ ظلم کی وجہ سے ہے۔ (بنایہ ۳/۱۸۷ فتح القدیر ۲)

إِذَا اشْتَدَّ الْخَوْفُ جَعَلَ الْإِمَامُ النَّاسَ طَائِفَتَيْنِ، طَائِفَةً إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ، وَطَائِفَةً خَلْفَهُ فَيُصَلِّي بِهٰذِهِ الطَّائِفَةِ رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ، فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ مَضَتْ هٰذِهِ الطَّائِفَةُ إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ وَجَاءَتْ تِلْكَ الطَّائِفَةُ فَيُصَلِّي بِهِمِ الْإِمَامُ رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ وَتَشَهَّدَ وَسَلَّمَ، وَلَمْ يُسَلِّمُوْا وَذَهَبُوْا إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الْأُوْلٰى فَصَلُّوْا رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ وُحْدَانًا بِغَيْرِ قِرَاءَةٍ، لِأَنَّهُمْ لَاحِقُوْنَ، وَتَشَهَّدُوْا وَسَلَّمُوْا وَمَضَوْا إِلٰى وَجْهِ الْعَدُوِّ، وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الْأُخْرٰى وَصَلُّوْا رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ لِقِرَاءَةٍ، لِأَنَّهُمْ مَسْبُوْقُوْنَ، وَتَشَهَّدُوْا وَسَلَّمُوْا، وَالْأَصْلُ فِيْهِ رِوَايَةُ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہ أَنَّ النَّبِيَّ علیہ السلام [1] صَلّٰى صَلَاةَ الْخَوْفِ عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي قُلْنَا، وَأَبُوْيُوْسُفَ رحمۃ اللہ علیہ وَإِنْ أَنْكَرَ شَرْعِيَّتَهَا فِي زَمَانِنَا فَهُوَ مَحْجُوْجٌ عَلَيْهِ بِمَا رَوَيْنَا.

ترجمہ: جب خوف بڑھ جائے تو امام لوگوں کی دو جماعت بنادے، (جن میں سے) ایک جماعت دشمن کی طرف ہو۔ اور دوسری جماعت امام کے پیچھے ہو، چناں چہ امام اس جماعت کو دو سجدوں کے ساتھ ایک رکعت نماز پڑھائے اور جب دوسرے سجدے سے اپنا سر اٹھالے تو یہ جماعت دشمن کی طرف چلی جائے اور وہ جماعت آئے پھر انھیں دو سجدوں کے ساتھ ایک رکعت پڑھائے اور تشہد پڑھ کر سلام پھیر دے اور لوگ سلام نہ پھیریں اور یہ لوگ دشمن کی طرف چلے جائیں، پھر پہلی جماعت آئے اور تنہا دو سجدوں کے ساتھ بغیر قراءت کے ایک رکعت پڑھے، اس لیے کہ یہ لوگ لاحق ہیں، اور یہ لوگ تشہد پڑھیں اور سلام پھیر کر دشمن کی طرف چلے جائیں۔ اور دوسری جماعت آئے اور قراءت کے ساتھ دو سجدے کر کے ایک رکعت نماز پڑھے، اس لیے کہ یہ لوگ مسبوق ہیں۔ اور تشہد پڑھ کر سلام پھیریں۔ اور اس سلسلے میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت اصل ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طریقے پر

نمازِ خوف اداء فرمائی ہے جو ہم نے بیان کی۔ اور اگر چہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ہمارے زمانے میں صلاۃ خوف کی مشروعیت کا انکار کر دیا ہے، لیکن ہماری بیان کردہ روایت ان کے خلاف حجت ہے۔

اللغات:

﴿اِشْتَدَّ﴾ سخت ہو جائے۔ ﴿عَدُوّ﴾ دشمن۔ ﴿طَائِفَة﴾ گروہ، جماعت۔ ﴿وُحْدَان﴾ اکیلے۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد فی کتاب صلاة السفر باب من قال یصلی فی بکل طائفة رکعةً ثم یصلی، حدیث رقم: ١٢٤٤.

صلوٰۃ الخوف کا طریقہ اور مشروعیت کے بارے میں مختلف اقوال:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمان کافروں سے نبرد آزما ہونے کے لیے برسرپیکار ہوں اور میدان جنگ میں کمربستہ ہوں اور اسی حالت میں نماز کا وقت آجائے تو ادائیگی نماز کا طریقہ یہ ہے کہ امام لوگوں کو دو حصوں اور دو گروپوں میں تقسیم کردے اور پھر ایک گروپ کو دشمن سے لڑنے اور نمٹنے کے لیے محاذ پر کھڑا کردے جب کہ دوسرے گروپ کو اپنے ساتھ لے کر ایک رکعت نماز پڑھائے اور دونوں سجدے کرے، جب امام دوسرے سجدے سے فارغ ہوجائے تو یہ گروپ چپ چاپ کھڑا ہو اور محاذ پر چلا جائے، پھر دوسرا گروپ آئے اور امام انھیں بھی دو سجدوں کے ساتھ ایک رکعت نماز پڑھائے اور جب امام دو سجدے کرلے تو تشہد پڑھ کر اپنا سلام پھیرے اور مقتدی نہ تو تشہد پڑھیں اور نہ ہی سلام پھیریں، بل کہ یہ لوگ محاذ پر چلے جائیں، اب امام کی نماز تو پوری ہوچکی ہے، البتہ دونوں گروپوں کی ایک ایک رکعت باقی ہے، اس لیے جب دوسرا گروپ محاذ پر چلا جائے تو پہلا گروپ جائے نماز پر واپس آئے اور بغیر قراءت کے سب لوگ اپنی اپنی نماز پوری کریں، کیوں کہ یہ لوگ لاحق ہیں اور لاحقین پر قراءت واجب نہیں ہے، اس لیے یہ لوگ بغیر قراءت کے اپنی نماز مکمل کریں اور تشہد وغیرہ پڑھ کر سلام پھیر دیں پھر محاذ پر چلے جائیں، اس کے بعد دوسری جماعت آئے اور قراءت کے ساتھ یہ جماعت اپنی نماز پوری کرے، کیوں کہ یہ لوگ مسبوق ہیں اور مسبوق پر قراءت واجب ہے، کیوں کہ مسبوق ماقبی نماز میں منفرد کے حکم میں ہوتا ہے اور منفرد پر قرأت واجب ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے نماز خوف کا جو طریقہ بیان کیا ہے وہ دراصل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ماخوذ ہے جس میں انھوں نے اسی طریقے کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صلاۃ خوف کی ادائیگی نقل فرمائی ہے، چناں چہ ابوداؤد شریف میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت اسی مضمون کے ساتھ مروی ہے۔

وأبو یوسف وإن أنکر الخ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ پہلے تو نماز خوف کی مشروعیت کے قائل تھے مگر بعد میں انھوں نے اپنے اس قول سے رجوع کرلیا تھا اور نمازِ خوف کی عدمِ مشروعیت کے قائل ہوگئے تھے، اور اس قول کی علت اور دلیل یہ بیان کی تھی کہ قرآن کریم نے صلاۃ خوف کی مشروعیت بیان کرتے ہوئے **وإذا کنت فیھم فأقمت لھم الصلاۃ** کا حکم بیان کیا ہے اور اس میں صلاۃ خوف کی اقامت اور اس کی مشروعیت کے لیے آپ کی موجودگی کو شرط قرار دیا ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ **إذا فات الشرط فات المشروط** یعنی شرط کے فوت ہونے سے مشروط بھی فوت ہوجاتی ہے اور چوں کہ شرط یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی

موجودگی فوت ہو چکی ہے، اس لیے مشروط یعنی صلاۃ خوف بھی فوت ہو جائے گی اور آپ کے بعد اس کی مشروعیت باقی نہیں رہے گی۔

اور عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے، اس لیے کہ آپ کے پیچھے نماز پڑھنے میں لوگ دل چسپی ظاہر کرتے تھے اور آپ کے علاوہ کی اقتداء میں یہ دل چسپی بہت کم ہوتی تھی، اسی لیے ایک ایک جماعت کو ایک ایک رکعت پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے، تاکہ دونوں جماعتوں کو آپ کی اقتداء میں نماز پڑھنے کی فضیلت حاصل ہو جائے اور ظاہر ہے کہ آپ کے بعد یہ فضیلت بھی ختم ہوگئی، اس لیے بہتر یہ ہے کہ آپ کے بعد نمازِ خوف کی مشروعیت ہی ختم ہو جائے۔

لیکن جمہور کی طرف سے امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی نقلی دلیل یعنی آیت قرآنیہ کا جواب یہ ہے کہ **إذا كنت فيهم** شرط نہیں ہے، بل کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر آپ لوگوں میں موجود ہوں تو آپ ہی امامت کریں، لیکن اگر آپ نہ ہوں تو پھر آپ کا کوئی نائب بھی یہ کام انجام دے سکتا ہے، جیسے زکوٰۃ کے متعلق ارشاد خداوندی ہے **خذ من أموالهم صدقة** اور ظاہر ہے کہ آپ ہی کے لیے زکوٰۃ کی وصول یابی ضروری نہیں ہے، بل کہ آپ کے مقرر کردہ محصلین کے لیے بھی زکوٰۃ وصول کرنے کی اجازت ہے۔

اور عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نمازِ خسوف کی مشروعیت کا دارومدار حیاتِ نبوی پر موقوف نہیں ہے، بل کہ اس کا مدار دلیل خوف پر ہے، لہٰذا جب بھی یہ دلیل موجود ہوگی، نمازِ خوف کی ادائیگی کا حکم دیا جائے گا، چناں چہ آپ کے بعد حضرات صحابہ نے بھی اس کام کو انجام دیا ہے، جو اس امر کی واضح دلیل ہے کہ نمازِ خوف کی مشروعیت کا انحصار حیاتِ نبوی پر نہیں بل کہ قیام دلیل یعنی وجودِ خوف پر ہے، اس لیے امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا صلاۃ خوف کی مشروعیت کو حیاتِ نبوی کے ساتھ خاص کرنا اور آپ کے بعد اس کی مشروعیت کو معدوم قرار دینا درست نہیں ہے۔

ایک شبہ اور کا ازالہ:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے متن میں جو **إذا اشتد الخوف** کی عبارت پیش کی ہے اس سے یہ وہم نہ ہو کہ صلاۃ خوف کے جواز کی علت اشتدادِ خوف ہی ہے اور مطلق خوف سے صلاۃ خوف جائز نہیں ہے، بل کہ صحیح بات یہ ہے کہ اگر دشمن کا خوف ہو یا نماز میں مشغول ہونے سے دشمن کے حملہ کر دینے کا اندیشہ ہو تو بھی صلاۃ خوف جائز ہے، حتیٰ کہ تحفۃ اور مبسوط وغیرہ میں دشمن کی قربت ہی کو صلاۃ خوف کے جواز کی علت قرار دے دیا گیا ہے، اسی طرح **جعل الإمام الناس طائفتين الخ** سے بھی یہ وہم نہیں ہونا چاہیے کہ نمازِ خوف میں وہی طریقہ ضروری ہے جو بیان کیا گیا ہے یعنی ایک ایک جماعت کو ایک ایک رکعت کر کے نماز پڑھانا یہ تو اس صورت میں ہے جب لوگ ایک امام کے علاوہ کسی دوسرے کی اقتداء میں نماز پڑھنے کے لیے تیار نہ ہوں لیکن اگر لوگ امام المسلمین کے علاوہ دوسرے شخص کی اقتداء میں نماز پڑھنے کے لیے راضی ہوں تو پھر اس وقت افضل یہ ہے کہ امام ایک جماعت کو پوری پوری نماز پڑھائے اور پھر دوسرا امام دوسری جماعت کو مکمل نماز پڑھائے۔ (بنایہ ۳/۱۸۷)

فَإِنْ كَانَ الْإِمَامُ مُقِيمًا صَلَّى بِالطَّائِفَةِ الْأُولٰى رَكْعَتَيْنِ وَبِالطَّائِفَةِ الثَّانِيَةِ رَكْعَتَيْنِ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ① صَلَّى الظُّهْرَ بِالطَّائِفَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، وَيُصَلِّيْ بِالطَّائِفَةِ الْأُولٰى مِنَ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ وَبِالثَّانِيَةِ رَكْعَةً وَاحِدَةً، لِأَنَّ تَنْصِيفَ الرَّكْعَةِ الْوَاحِدَةِ غَيْرُ مُمْكِنٍ فَجَعْلُهَا فِي الْأُولٰى أَوْلٰى بِحُكْمِ السَّبْقِ.

ترجمہ: پھر اگر امام مقیم ہو تو پہلی جماعت کو دو رکعت اور دوسری جماعت کو بھی دو رکعت نماز پڑھائے، اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ نے دو جماعتوں کو ظہر کی نماز دو دو رکعت پڑھائی۔ اور پہلی جماعت کو مغرب کی دو رکعت پڑھائے اور دوسری جماعت کو ایک رکعت پڑھائے، کیوں کہ ایک رکعت کو نصف کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے پہلی جماعت کے سابق ہونے کی وجہ سے اس کے حق میں ایک رکعت کو بڑھا دینا زیادہ بہتر ہے۔

اللغات:

﴿تَنْصِیف﴾ آدھا کرنا۔ ﴿سَبْق﴾ پہلے ہونا، آگے بڑھنا۔

تخریج:

❶ اخرجه مسلم فی کتاب صلوٰة المسافر باب صلوٰة الخوف، حدیث رقم: ۳۱۲، ۳۱۱.

امام کے مقیم اور مقتدیوں کے مسافر ہونے کی صورت میں صلوٰۃ الخوف کا طریقہ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر صلاۃ خوف پڑھنے کی نوبت آجائے اور امام مقیم ہو تو اب حکم یہ ہے کہ وہ پہلی اور دوسری دونوں جماعتوں کو دو دو رکعت نماز پڑھائے، اس لیے کہ آپ ﷺ سے ظہر کی نماز کے سلسلے میں یہی طریقہ منقول ہے، چناں چہ مسلم شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ أقبلنا علی رسول الله ﷺ حتی إذا کنا بذات الرقاع الحدیث وفیه نودي بالصلاة فصلّی بطائفة رکعتین ثم تأخروا وصلّی بالطائفة الأخریٰ رکعتین الخ کہ مقام ذات الرقاع میں آپ ﷺ نے دو الگ الگ جماعتوں کو دو دو رکعت نماز پڑھائی ہے، جو اس امر کا بیّن ثبوت ہے کہ اگر امام مقیم ہو تو وہ اسی طریقے کے مطابق عمل کرے، جو طریقہ رسول مقبول ﷺ سے منقول ہے۔

ویصلي من المغرب الخ فرماتے ہیں کہ اگر مغرب کی نماز بحالتِ خوف اداء کی جائے تو اس صورت میں امام پہلی جماعت کو دو رکعت پڑھائے اور دوسری جماعت کو ایک رکعت پڑھائے، یہی جمہور کا قول ہے، اس سلسلے میں امام ثوریؒ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اس کا برعکس کرے یعنی پہلی جماعت کو ایک رکعت پڑھائے اور دوسری کو دو رکعت پڑھائے مگر قولِ اول ہی اصح ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جنگ صفین کے موقع پر لیلۃ الہریر میں اسی طرح کیا تھا، یعنی پہلی جماعت کو دو رکعت اور دوسری جماعت کو ایک رکعت پڑھایا تھا (بنایہ) اور پھر پہلی جماعت کو شرفِ سبقت حاصل ہے لہٰذا ان کے حق میں تین میں سے دو رکعت کرنا اور ایک رکعت کو بڑھانا زیادہ بہتر ہے، اس لیے کہ ضابطے کے تحت تو ہر ہر جماعت کو ڈیڑھ ڈیڑھ رکعت پڑھانا چاہیے مگر چوں کہ ایک رکعت کی تنصیف ممکن نہیں ہے، اس لیے ڈیڑھ ڈیڑھ رکعت پڑھانے کے بجائے دو اور ایک رکعت نماز پڑھائی جائے گی اور پہلی جماعت کو دو رکعت نماز پڑھائی جائے گی، کیوں کہ اسے تقدم اور سبقت حاصل ہے۔

وَلَا يُقَاتِلُوْنَ فِيْ حَالِ الصَّلَاةِ، فَإِنْ فَعَلُوْا بِطَلَتْ صَلَاتُهُمْ، لِأَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ❶ شُغِلَ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ، وَلَوْ جَازَ الْأَدَاءُ مَعَ الْقِتَالِ لَمَا تَرَكَهَا.

ترجمه: اور یہ لوگ بحالت نماز قتال نہ کریں، چناں چہ اگر انھوں نے ایسا کیا تو ان کی نماز باطل ہو جائے گی، اس لیے کہ غزوۂ خندق کے دن آپ ﷺ چار نمازوں سے مشغول کر دیے گئے تھے اگر قتال کے ساتھ نماز کی ادائیگی جائز ہوتی تو آپ ان نمازوں کو (ہرگز) ترک نہ فرماتے۔

اللغات:

﴿یُقَاتِلُوْنَ﴾ جنگ کریں۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی کتاب الصلٰوة باب ما جاء فی الرجل تفوت الصلٰوة، حدیث رقم: ۱۷۹.

دورانِ نماز جنگ جاری رکھنے کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں صلاۃ خوف کی ادائیگی کے وقت مصلیوں کے لیے قتل وقتال کرنے کی اجازت نہیں ہے، جب کہ شوافع اور مالکیہ کے یہاں بحالتِ نماز قتل وقتال کرنے کی اجازت ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم نے **ولیأخذوا أسلحتهم** کے فرمان سے نماز میں اسلحہ لینے کا حکم دیا ہے اور ظاہر ہے کہ اسلحہ قتال کرنے کے لیے ہی لیا جائے گا، کیوں کہ اگر بحالت صلاۃ قتال کی ممانعت ہوتی تو اسلحہ اٹھانے کی بھی ممانعت ہوتی، حالاں کہ خود قرآن نے اسلحہ لینے اور اٹھانے کی اجازت دی ہے جو اس امر کا واضح ثبوت ہے کہ بحالتِ نماز قتال کرنے کی بھی اجازت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ غزوۂ خندق کے دن آپ ﷺ کی چار نمازیں فوت ہوگئیں تھیں اور آپ نے بعد میں ان کی قضاء فرمائی تھی، اگر بحالتِ قتال نماز کی ادائیگی جائز ہوتی تو آپ ﷺ ہرگز ان نمازوں کو قضاء نہ ہونے دیتے **لأنه کان حریصا علی الصلاۃ،** مگر چوں کہ آپ نے ان نمازوں کی قضاء فرمائی ہے اور انھیں بحالتِ قتال اداء کرنے سے گریز کیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ نہ تو بحالتِ صلاۃ قتال جائز ہے اور نہ ہی بحالتِ قتال نماز جائز ہے۔ اور رہی قرآن کریم کی آیت **ولیأخذوا اسلحتهم الخ** تو اس سے صرف اخذِ اسلحہ کا مسئلہ ثابت ہو رہا ہے اور اس کے ہم بھی قائل ہیں، لیکن اخذِ اسلحہ کے حکم سے بحالتِ نماز قتال کرنے کی اجازت نہیں ثابت ہوسکتی، کیوں کہ بحالتِ نماز اخذِ اسلحہ کا حکم اس وجہ سے دیا گیا ہے، تاکہ کفار مسلمانوں کو جب اسلحہ لے کر نماز پڑھتے ہوئے دیکھیں تو یہ جان لیں کہ اگر ہم نے ان پر حملہ کرنے کی غلطی کی تو یہ چڑھ بیٹھیں گے اور نماز میں ہوتے ہوئے بھی ہمارا ستیاناس کر دیں گے۔

فَإِنِ اشْتَدَّ الْخَوْفُ صَلَّوْا رُكْبَانًا فُرَادَىٰ يُوْمُوْنَ بِالرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ إِلَى أَيِّ جِهَةٍ شَاءُوْا إِذَا لَمْ يَقْدِرُوْا عَلَى التَّوَجُّهِ إِلَى الْقِبْلَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ (سورة البقرة: ۲۳۹)، وَسَقَطَ التَّوَجُّهُ لِلضَّرُوْرَةِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّهُمْ يُصَلُّوْنَ بِجَمَاعَةٍ وَلَيْسَ بِصَحِيْحٍ لِانْعِدَامِ الْاِتِّحَادِ فِي الْمَكَانِ.

ترجمه: پھر اگر خوف بڑھ جائے تو لوگ سوار ہونے کی حالت میں تنہا تنہا نماز پڑھیں جس طرف بھی چاہیں رکوع اور سجود کا اشارہ

کریں بشرطیکہ قبلہ کی طرف متوجہ ہونے پر قادر نہ ہوں، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے ''پھر اگر تمھیں (دشمن وغیرہ کا) خوف ہو تو پیادہ پا ہو کر یا سوار ہو کر نماز پڑھ لو۔ اور بربنائے ضرورت قبلہ کی طرف متوجہ ہونے کا حکم ساقط ہو گیا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ لوگ باجماعت نماز پڑھیں، حالاں کہ یہ صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ اتحاد في المکان معدوم ہے۔

اللغات:

﴿رُکْبَان﴾ واحد راکب، سوار۔ ﴿فرادیٰ﴾ اکیلے اکیلے۔ ﴿یُوْمُوْن﴾ اشارہ کریں۔

﴿رِجَالًا﴾ واحد راجل: پیدل چلنے والا۔

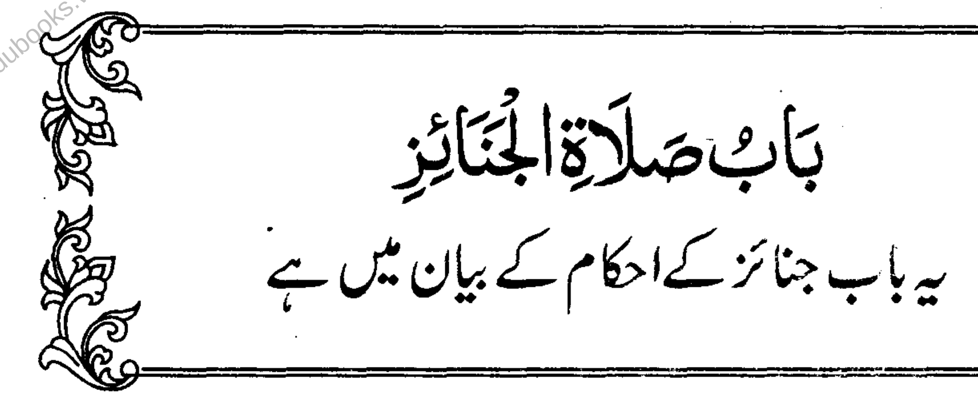
شدت خوف کی صورت میں نماز ادا کرنے کا طریقہ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر دشمن اور قتال کا خوف بڑھ جائے تو اس صورت میں جماعت بھی ساقط ہو جائے گی، اور زمین پر نماز پڑھنے کا معاملہ بھی ختم ہو جائے گا، بل کہ اس صورت میں حکم یہ ہوگا کہ تمام لوگ سوار ہونے کی حالت میں تنہا تنہا نماز پڑھیں اور اگر استقبالِ قبلہ پر قادر نہ ہوں تو جس سمت بھی رخ کرنے پر قادر ہوں اسی سمت رخ کر کے نماز پڑھ لیں، کیوں کہ قرآن کریم نے خوف کے موقع پر سوار ہو کر اور پیدل چل کر ہر حالت میں نماز پڑھنے کی سہولت دے رکھی ہے، چناں چہ ارشاد باری ہے فإن خفتم فرجالا أو رکبانا۔

وسقط التوجه الخ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بربنائے ضرورت استقبال قبلہ کا حکم ساقط ہو جائے گا اور یہ لوگ جس سمت بھی رخ کرنے پر قادر ہوں گے اسی کو ان کے حق میں قبلہ شمار کر لیا جائے گا۔

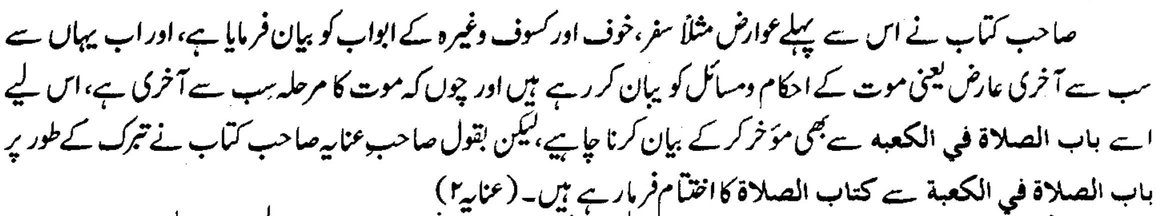
وعن محمد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ قولِ اصح کے مطابق تو اشتدادِ خوف کی صورت میں جماعت ساقط ہے، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ ان مجاہدوں پر اس حالت میں بھی باجماعت نماز پڑھنا ضروری ہے، مگر یہ قول صحیح نہیں ہے، کیوں کہ جماعت کے لیے اتحاد مکان ضروری ہے اور صورت مسئلہ میں اتحاد مکان کا امکان ہی نہیں ہے، اس لیے باجماعت نماز پڑھنے کا مسئلہ بھی خارج از امکان ہے۔





بَابُ صَلَاةِ الْجُنَائِزِ

یہ باب جنائز کے احکام کے بیان میں ہے



صاحب کتاب نے اس سے پہلے عوارض مثلاً سفر، خوف اور کسوف وغیرہ کے ابواب کو بیان فرمایا ہے، اور اب یہاں سے سب سے آخری عارض یعنی موت کے احکام ومسائل کو بیان کر رہے ہیں اور چوں کہ موت کا مرحلہ سب سے آخری ہے، اس لیے اسے باب الصلاۃ في الکعبه سے بھی مؤخر کرکے بیان کرنا چاہیے، لیکن بقول صاحب عنایہ صاحب کتاب نے تبرک کے طور پر باب الصلاۃ في الکعبة سے کتاب الصلاۃ کا اختتام فرما رہے ہیں۔ (عنایہ ۲)

واضح رہے کہ جنائز جنازۃ کی جمع ہے جس کے معنی ہیں نعش، میت، مردہ، اور جنازۃ بکسر الجیم کے معنی ہیں میت اٹھانے کا تابوت، تخت۔

إِذَاحْتُضِرَ الرَّجُلُ وُجِّهَ إِلَى الْقِبْلَةِ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ اِعْتِبَارًا بِحَالِ الْوَضْعِ فِي الْقَبْرِ، لِأَنَّهُ أَشْرَفَ عَلَيْهِ، وَالْمُخْتَارُ فِي بِلَادِنَا اِسْتِلْقَاءُ، لِأَنَّهُ أَيْسَرُ لِخُرُوْجِ الرُّوْحِ، وَالْأَوَّلُ هُوَ السُّنَّةُ، وَلُقِّنَ الشَّهَادَتَيْنِ لِقَوْلِهِ ❶ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقِّنُوْا مَوْتَاكُمْ شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَالْمُرَادُ الَّذِي قَرُبَ مِنَ الْمَوْتِ، فَإِذَا مَاتَ شُدَّ لِحْيَاهُ وَغُمِّضَ عَيْنَاهُ بِذٰلِكَ جَرَى التَّوَارُثُ، ثُمَّ فِيْهِ تَحْسِيْنُهُ فَيُسْتَحْسَنُ.

ترجمہ: جب انسان قریب الموت ہوجائے تو قبر میں رکھنے کی حالت پر قیاس کرتے ہوئے اسے دائیں پہلو پر قبلہ رُو لٹا دیا جائے، اس لیے کہ وہ شخص قبر میں جانے کے قریب ہوگیا۔ اور ہمارے شہروں میں چت لٹانا پسندیدہ ہے۔ کیوں کہ اس میں خروج روح کے لیے زیادہ آسانی ہے۔ اور پہلا طریقہ ہی مسنون ہے، اور اسے شہادتین کی تلقین کی جائے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے تم لوگ اپنے مردوں کو لا إله إلا الله کی شہادت کی تلقین کرو۔ اور اس شخص کو تلقین کرنا مراد ہے جو قریب المرگ ہو، اور جب انسان مرجائے تو اس کے دونوں جبڑوں کو باندھ دیا جائے اور اس کی آنکھیں بند کر دی جائیں، اسی پر توارث جاری ہے، پھر اس فعل میں میت کی تحسین ہے، لہٰذا یہ فعل مستحسن ہوگا۔

اللغات:

﴿اِحْتُضِرَ﴾ قریب المرگ ہو جائے۔ ﴿شَقّ﴾ پہلو، کروٹ۔ ﴿اِسْتِلْقَاء﴾ چت لیٹنا، پشت کے بل لیٹنا۔

﴿لِحْیَان﴾ جبڑے۔ ﴿شُدَّ﴾ باندھ دی جائے۔ ﴿غُمِّض﴾ بند کر دی جائیں۔

تخریج:

❶ اخرجه البیهقی فی کتاب الجنائز باب ما یستحب من تلقین المیت، حدیث رقم: ٦٥٩٨.

قریب المرگ آدمی کے احکام:

احتضر اسے معروف اور مجہول دونوں طرح پڑھا گیا ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ شخص جسے موت کے آثار نظر آنے لگیں اور وہ قریب المرگ ہو جائے تو اس کے پاس جو لوگ موجود ہوں ان کی ذمے داری یہ ہے کہ وہ اسے دائیں پہلو پر لٹا کر اس کا منھ قبلہ کی طرف کر دیں، کیوں کہ قبر میں اسے اسی ہیئت اور حالت کے مطابق رکھا جاتا ہے اور چوں کہ وہ شخص قبر میں جانے کے لیے تیار ہے، اس لیے حالت قبر کی مشابہت کرتے ہوئے اسے دائیں کروٹ پر قبلہ رو کر کے لٹا دیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے علاقوں میں چت لٹانے کو لوگ پسندیدہ سمجھتے ہیں اور شہر ہائے ماوراء النہر میں اسی کا چلن اور رواج ہے، کیوں کہ چت لٹانے سے روح نکلنے میں آسانی ہوتی ہے، لہٰذا اس طریقے پر بھی عمل کیا جا سکتا ہے، لیکن یاد رہے کہ مسنون طریقہ پہلا ہی ہے، اس لیے اسے اختیار کرنے کی فضیلت اور اتباع سنت کا ثواب اپنی جگہ برقرار رہے گا۔

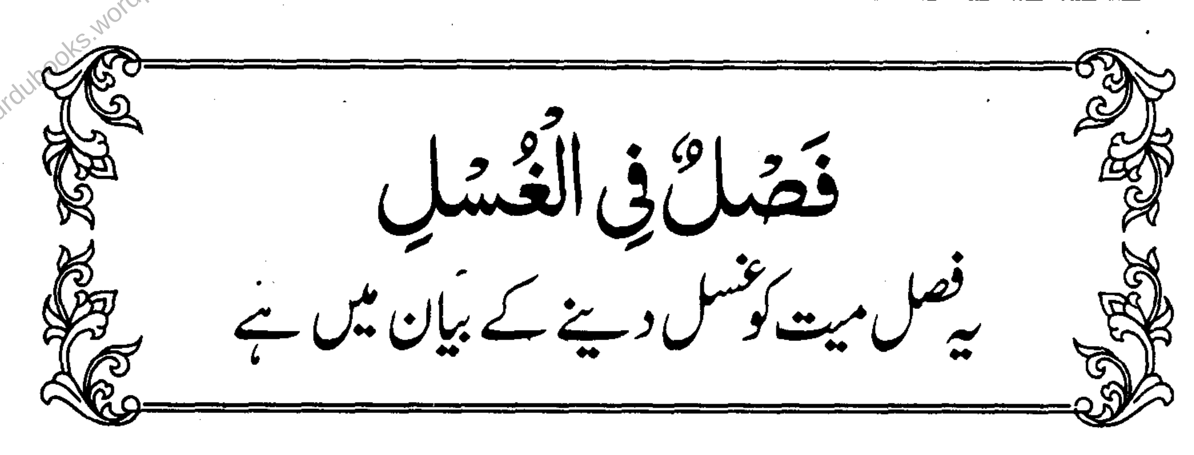
ولقن الشهادتين الخ فرماتے ہیں کہ قریب المرگ شخص کے ساتھ دوسرا عمل یہ مسنون ہے کہ اسے شہادتین یعنی **لا إله إلا الله محمد رسول الله** کی تلقین کی جائے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریب الموت شخص کو شہادتین کی تلقین کا حکم دیا ہے۔ اور یہاں تلقین سے مراد یہ ہے کہ لوگ اس شخص کے پاس بیٹھ کر با آواز بلند شہادتین پڑھیں، تاکہ وہ شخص ان کلمات کو سن کر خود بھی پڑھنے لگے اور اس کا خاتمہ بالخیر ہو جائے، لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ اس شخص کو شہادتین پڑھنے کے لیے نہ کہا جائے، کیوں کہ نزاع کا وقت نہایت دشوار گذار وقت ہوتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ انسان موت کی شدائد سے تنگ آ کر شہادتین پڑھنے سے انکار کر دے اور العیاذ باللہ اس کا خیر پر خاتمہ نہ ہو سکے۔ (عنایہ)

والمراد الذي الخ فرماتے ہیں کہ یہاں جو تلقین کرنے کا حکم وارد ہے وہ اس شخص کے لیے ہے جو قرب المرگ ہو، لہٰذا نہ تو مردے کو شہادتین کی تلقین کی جائے گی اور نہ ہی کسی مردے کی قبر پر شہادتین پڑھا جائے گا، کیوں کہ پہلی صورت میں تلقین کا کوئی فائدہ نہیں ہے اور دوسری صورت میں بدعت کا ارتکاب ہے۔ (عنایہ)

فإذا مات الخ فرماتے ہیں کہ جب یہ شخص انتقال کر جائے تو اس کے جبڑوں کو باندھ دیا جائے اور اس کی آنکھیں بند کر دی جائیں، تاکہ وہ بدشکل اور بھیانک صورت نہ دکھائی دے، اور پھر اس طرح کا عمل توارث کے ساتھ منقول ہے اور آنکھیں بند کرنے کے سلسلے میں تو کئی حدیثیں وارد ہیں، چناں چہ صاحب بنایہ نے بخاری شریف کے حوالے سے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث نقل فرمائی ہے **قالت دخل رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم على أبي سلمة وقد تنفق بصره فأغمضه**، نیز ابن ماجہ شریف میں شداد بن اوس کی یہ روایت ہے **قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم إذا حضرتم موتاكم فأغمضوا البصر فإن البصر يتبع الروح الخ** (بنایہ ۲۰۹/۳)

ان روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ مردے کی آنکھوں کو بند کرنا مسنون ہے، اور پھر چوں کہ آنکھ اور جبڑے وغیرہ کو بند کرنے اور باندھنے میں میت کی تحسین ہے، لہٰذا اس حوالے سے بھی اس کے حق میں یہ فعل مستحسن ہوگا۔

فائدہ: صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ احتضار اور قریب المرگ ہونے کی علامات یہ ہیں (۱) اس شخص کے پیر ڈھیلے ہو جائیں اور کھڑے نہ ہوتے ہوں (۲) اس کی ناک ٹیڑھی ہو جائے (۳) اس کے خصیتین کی کھال پھول جائے وغیرہ وغیرہ۔ (عنایہ)



فَصْلٌ فِي الْغُسْلِ

یہ فصل میت کو غسل دینے کے بیان میں ہے

یہاں سے صاحب ہدایہ مختلف فصول میں میت کے مختلف احکامات کو بیان کریں گے، مگر چوں کہ موت کے بعد سب سے پہلا مرحلہ غسل کا ہے، اس لیے غسل کی فصل کو دیگر فصول پر مقدم کر دیا گیا ہے۔

فَإِذَا أَرَادُوْ غُسْلَهُ وَضَعُوْهُ عَلَى سَرِيْرٍ لِيَنْصَبَّ الْمَاءُ عَنْهُ وَجَعَلُوْا عَلَى عَوْرَتِهِ خِرْقَةً إِقَامَةً لِوَاجِبِ السَّتْرِ، وَيَكْتَفِيْ بِسَتْرِ الْعَوْرَةِ الْغَلِيْظَةِ هُوَ الصَّحِيْحُ تَيْسِيْرًا، وَنَزَعُوْا ثِيَابَهُ لِيُمَكِّنَهُمُ التَّنْظِيْفُ، وَوَضَّؤُهُ مِنْ غَيْرِ مَضْمَضَةٍ وَاسْتِنْشَاقٍ، لِأَنَّ الْوُضُوْءَ سُنَّةُ الْاِغْتِسَالِ غَيْرَ أَنَّ إِخْرَاجَ الْمَاءِ مِنْهُ مُتَعَذِّرٌ فَيُتْرَكَانِ، ثُمَّ يُفِيْضُوْنَ الْمَاءَ عَلَيْهِ اِعْتِبَارًا بِحَالِ الْحَيَاةِ، وَيُجَمَّرُ سَرِيْرُهُ وِتْرًا لِمَا فِيْهِ مِنْ تَعْظِيْمِ الْمَيِّتِ، وَإِنَّمَا يُوْتَرُ لِقَوْلِهِ [1] صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللّٰهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الْوِتْرَ، وَيُغْلَى الْمَاءُ بِالسِّدْرِ أَوْ بِالْحُرُضِ مُبَالَغَةً فِي التَّنْظِيْفِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَالْمَاءُ الْقَرَاحُ لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ، وَيُغْسَلُ رَاسُهُ وَلِحْيَتُهُ بِالْخِطْمِيِّ، لِيَكُوْنَ أَنْظَفَ لَهُ ثُمَّ يُضْجَعُ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْسَرِ فَيُغْسَلُ بِالْمَاءِ وَالسِّدْرِ حَتَّى يُرَى أَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ إِلَى مَا يَلِي التَّحْتَ مِنْهُ، ثُمَّ يُضْجَعُ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ فَيُغْسَلُ حَتَّى يُرٰى أَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ إِلَى مَا يَلِي التَّحْتَ مِنْهُ، لِأَنَّ السُّنَّةَ هُوَ الْبِدَايَةُ بِالْمَيَامِنِ، ثُمَّ يُجْلِسُهُ وَيُسْنِدُهُ إِلَيْهِ وَيَمْسَحُ بَطْنَهُ مَسْحًا رَفِيْقًا تَحَرُّزًا عَنْ تَلْوِيْثِ الْكَفَنِ، فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ غَسَلَهُ وَلَا يُعِيْدُ غُسْلَهُ وَلَا وُضُوْءَهُ، لِأَنَّ الْغُسْلَ عَرَفْنَاهُ بِالنَّصِّ وَقَدْ حَصَلَ مَرَّةً، ثُمَّ يُنَشِّفُهُ بِثَوْبٍ كَيْ لَا تَبْتَلَّ أَكْفَانُهُ وَيَجْعَلُهُ أَيِ الْمَيِّتَ فِيْ أَكْفَانِهِ.

ترجمہ: چناں چہ جب لوگ میت کو غسل دینے کا ارادہ کریں تو اسے ایک تخت پر رکھ دیں، تاکہ اس سے پانی بہہ جائے اور سترِ واجب کی ادائیگی کے لیے اس کی شرم گاہ پر کوئی کپڑا رکھ دیں۔ اور عورت غلیظہ (شرم گاہ) ہی کی ستر پر اکتفاء کیا جائے اور آسانی کے پیشِ نظر یہی صحیح ہے، اور میت کے کپڑے اتار دیں، تاکہ لوگوں کے لیے صفائی کرنا آسان ہو جائے اور بغیر مضمضہ اور استنشاق

کے اسے وضو کرائیں، اس لیے کہ وضو غسل کرنے کی سنت ہے، لیکن میت سے پانی نکالنا دشوار ہے اس لیے مضمضہ اور استنشاق دونوں ترک کردیے جائیں گے، پھر حالت حیات پر قیاس کرتے ہوئے میت پر پانی بہائیں۔ اور اس کے تخت کو طاق مرتبہ دھونی دی جائے، کیوں کہ اس میں میت کی تعظیم ہے۔ اور طاق مرتبہ اس لیے دھونی دی جائے کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ''اللہ تعالی طاق ہے اور طاق عدد کو پسند کرتا ہے۔

اور صفائی میں مبالغہ کرنے کے لیے پانی کو بیری کے پتوں یا اشنان کی گھاس سے جوش دیا جائے، لیکن اگر ان میں سے کوئی بھی چیز نہ ہو تو خالص پانی (سے غسل دیا جائے) اس لیے کہ (اس سے بھی) مقصود حاصل ہوجاتا ہے، اور میت کے سر اور اس کی ڈاڑھی کو خطمی سے دھویا جائے، تاکہ خوب نظافت حاصل ہوجائے۔ پھر اسے بائیں پہلو پر لٹا کر پانی اور بیری کے پتوں سے دھویا جائے، یہاں تک کہ یہ دیکھ لیا جائے کہ پانی اس کے نچلے حصے (دائیں پہلو) تک پہنچ چکا ہے۔ پھر اسے دائیں پہلو پر لٹایا جائے اور اسے دھویا جائے یہاں تک کہ اس کے نچلے حصے تک پانی کے پہنچنے کو دیکھ لیا جائے، اس لیے کہ دائیں جانب سے ابتداء کرنا سنت ہے۔ پھر غسل دینے والا میت کو بٹھا دے اور اپنی طرف اس کو ٹیک لگا دے اور آہستہ آہستہ اس کے پیٹ کو ملے کفن کو آلودہ کرنے سے بچتے ہوئے، چناں چہ اگر پیٹ سے کوئی چیز نکلے تو اسے دھو ڈالے اور نہ تو غسل کا اعادہ کرے اور نہ ہی وضو کا، اس لیے کہ میت کا غسل ہم نے نص سے معلوم کیا ہے اور ایک مرتبہ دینے سے غسل حاصل ہو چکا ہے، پھر میت کو کسی کپڑے سے پونچھ دے، تاکہ اس کے کفن تر نہ ہوجائیں اور پھر میت کو اس کے کفن میں لپیٹ دے۔

اللغاتُ:

﴿سَرِیْر﴾ تخت، چار پائی۔
﴿یَنْصَبّ﴾ بہہ جائے۔
﴿عَوْرَة﴾ ستر، چھپانے کی جگہ۔
﴿خِرْقَة﴾ کپڑا۔
﴿عَوْرَة الْغَلِیْظَة﴾ شرمگاہ۔
﴿یُفِیْضُوْنَ﴾ بہائیں، انڈیلیں۔
﴿یُجْمَر﴾ دھونی دی جائے۔
﴿وِتْر﴾ طاق مرتبہ۔
﴿یُغْلٰی﴾ ابالا جائے۔
﴿حُرُض﴾ ایک بوٹی جو صابن کا کام کرتی ہے۔
﴿سِدْر﴾ بیری کے پتے۔
﴿خِطْمِیّ﴾ ایک بوٹی جو صابن کا کام کرتی ہے، اشنان۔
﴿یُنَشِّفُ﴾ خشک کرنے کے لیے پونچھ لیں۔

تخریج:

❶ اخرجه بخاری فی کتاب الدعوات باب لِلّٰہ مائة اسم غیر واحد، حدیث: ٦٤١٠.

میت کو غسل دینے کے طریقے کی تفصیلی وضاحت:

اس دراز نفس عبارت میں میت کو غسل دینے کے طور وطریقے کو بیان کیا گیا ہے، چناں چہ اس سلسلے میں سب سے پہلے تو یہ عرض ہے کہ جب لوگ میت کو غسل دینے کا ارادہ کریں تو اسے تخت یا چار پائی وغیرہ پر لٹا دیں، تاکہ غسل دیتے وقت جب میت کے

بدن پر پانی بہایا جائے تو وہ بہ آسانی بہہ جائے اور ماءِ مستعمل میں میت کا بدن ملوث نہ ہو، پھر اس سلسلے میں علماء کا اختلاف ہے کہ میت کو کس طرح لٹا کر غسل دیا جائے۔ صاحب بنایہ اور صاحب عنایہ دونوں حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس سلسلے میں علامہ اسبیجابی اور صاحب شرح الطحاوی کا قول یہ ہے کہ جس طرح بحالتِ احتضار میت کو لٹایا گیا تھا اسی ہیئت پر اسے غسل بھی دیا جائے یعنی چت لٹا کر اس کے پیروں کو قبلہ کی طرف کر کے اور اس کا سر مشرق کی طرف کر کے اسے غسل دیا جائے۔

بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ جس طرح قبر میں لٹایا جاتا ہے، اس طرح لٹا کر غسل دیا جائے، لیکن اصح یہ ہے کہ جس طرح بھی ممکن ہو اور جس ہیئت پر آسانی ہو اسی ہیئت پر لٹا کر غسل دیا جائے۔ (بنایہ، عنایہ)

وجعلوا علی عورته الخ فرماتے ہیں کہ جب میت کو تخت پر لٹا دیا جائے تو پھر اس کی شرم گاہ کو کسی کپڑے سے ڈھک دیا جائے، اس لیے کہ ستر عورت ہر حالت میں واجب ہے اور انسان زندہ مردہ ہر حال میں قابلِ احترام ہے اور غسل دینے والوں کی آسانی کے پیشِ نظر صرف میت کی شرم گاہ یعنی اس کی دبر اور قبل کو ڈھانکنا بھی کافی ہے اور بقول صاحب بنایہ **وعلیه الفتویٰ** اور یہی صحیح ہے، صحیح کہہ کر نوادر کی اس روایت سے احتراز کیا گیا ہے جس میں ناف سے لے کر گھٹنے تک کے ستر کو ضروری قرار دیا گیا ہے اور اس روایت سے احتراز کیا گیا ہے جسے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت حسن بن زیادؒ نے روایت کیا ہے اور اس میں یہ بتایا ہے کہ جس طرح حالتِ حیاۃ میں انسان لنگی اور ازار وغیرہ پہن کر غسل کرتا ہے اسی طرح بعد الموت بھی ازار وغیرہ پہنا کر ہی اسے غسل دیا جائے۔ (بنایہ ۲۱۲/۳)

ونزعوا ثیابه الخ فرماتے ہیں کہ غاسلین کو چاہیے کہ عورتِ غلیظہ کو ڈھانکنے کے بعد میت کے سارے کپڑے اتار دیں، تاکہ اچھی طرح صفائی ہو جائے اور صفائی کرنا ممکن بھی ہو جائے، ہمارے یہاں تو حکم یہی ہے کہ میت کے کپڑے اتار کر اسے غسل دیا جائے گا، ورنہ تو اگر کپڑے پہنے ہوئے ہونے کی حالت میں میت کو غسل دے جائے تو تطہیر متعذر ہو جائے گی اور اس کے جسم سے نکلنے والی گندگی اور نجاست قمیص کو بھی نجس اور ناپاک بنا دے گی۔ اس کے برخلاف امام شافعی اور امام احمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ میت کو کشادہ آستین والی قمیص میں غسل دینا مستحب ہے اور اس کے پورے کپڑے اتار کر غسل دینا مناسب نہیں ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کو آپ کے کپڑوں میں غسل دیا گیا تھا، چناں چہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے **أن رسول اللہ ﷺ غسلوہ وعلیه قمیصه یصبون الماء علیه ویدلکونه من فوق القمیص، رواہ أبوداؤد۔** (بنایہ)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضرات صحابہ نے آپ ﷺ کو اس حال میں غسل دیا ہے کہ آپ کے جسمِ اطہر پر قمیص پڑی ہوئی تھی اور صحابہ کرام قمیص کے اوپر سے آپ کا جسم مل رہے تھے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ میت کو قمیص وغیرہ میں غسل دینا افضل اور مستحب ہے، مگر ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کو قمیص میں غسل دینا یہ آپ کے ساتھ خاص تھا اور آپ کی فضیلت اور آپ کے احترام کی وجہ سے تھا، اور آپ ﷺ جس طرح عام لوگوں سے ممتاز تھے اسی طرح موت و زیست دونوں حالتوں میں آپ پاک اور پاکیزہ تھے، لہٰذا غسل نبوی کے اختصاص کو آپ کی ذات تک ہی محدود رکھا جائے گا اور اسے ہر میت کے لیے مسنون یا مستحب نہیں قرار دیا جائے گا، ورنہ نبی اور غیر نبی میں کیا فرق رہ جائے گا؟

غسل في القمیص کے آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہونے پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث بھی دلیل ہے جو ابوداؤد

شریف میں حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

أن النبی ﷺ لما توفي اجتمعت الصحابة لغسله، فقالوا لا ندري كيف نغسله، نغسله كما نغسل موتانا أونغسله وعليه ثيابه؟ فأرسل الله تعالیٰ عليهم النوم فما منهم أحد إلا نام وذقنه على صدره إذ ناداهم مناد: أن غسلوا رسول الله ﷺ وعليه ثيابه۔ (فتح القدير ج۳ ص ۱۱۰)

یہ حدیث اس امر کی بیّن دلیل ہے کہ نبی کریم ﷺ کی عظمت اور آپ کے تقدس کے پیش نظر آپ کو قمیص میں غسل دیا گیا تھا۔ اور خود زمانۂ نبوت میں لوگ اپنے مردوں کو کپڑے اتار کر غسل دیا کرتے تھے، اگر یہ عمل خلاف سنت ہوتا تو یقیناً آپ ﷺ صحابہ کو اس سے منع فرماتے اور قمیص پہنا کر مردے کو غسل دینے کا حکم فرماتے۔

غسل سے پہلے میت کو وضو کرا دینے کا بیان:

ووضوءه الخ فرماتے ہیں کہ غسل دیتے وقت میت کو وضو بھی کرانا چاہیے، لیکن یہ وضو مضمضہ اور استنشاق کے بغیر ہوگا، کیوں کہ ان چیزوں میں پانی منہ ناک میں داخل کر کے نکالنا ہوتا ہے اور میت کے منہ کو کھولنا پھر اس سے پانی نکالنا دشوار ہے، لہٰذا یہ چیزیں ترک کر دی جائیں گی، صاحبِ کفایہ نے لکھا ہے کہ شوافع کے یہاں میت کے وضو میں مضمضہ اور استنشاق ہوگا، کیوں کہ زندگی میں وضو کرتے وقت مضمضہ اور استنشاق کیا جاتا ہے، بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ غسل دینے والا اپنی انگلی پر کوئی باریک کپڑا یا روئی لپیٹ لے اور اسے میّت کے منہ میں داخل کر کے اِدھر اُدھر گھما دے، تا کہ اس کا منہ صاف ہو جائے۔

ثم يفيضون الخ فرماتے ہیں پھر غسل دینے والے میت کے پورے بدن پر پانی بہائیں، یعنی جس طرح وہ اپنی زندگی میں اسی ترتیب سے غسل کرتا تھا، اسی طرح اس کے مرنے کے بعد بھی اُسی ترتیب کے مطابق اسے غسل دیا جائے گا۔ اور تین مرتبہ اس کے پورے بدن پر پانی بہایا جائے گا۔

ويجمّر سريره الخ فرماتے ہیں کہ میت کے تخت کو لوبان یا عود وغیرہ کی دھونی بھی دینا چاہیے اور یہ فعل طاق عدد یعنی ۱/۳/۵/اور سات مرتبہ ہونا چاہیے، کیوں کہ دھونی دینے میں میت کی تعظیم ہے اور وہ اس طرح ہے کہ جب دھونی دی جائے گی تو اس کی اچھی خوشبو پھیلے گی اور میت سے کریہہ اور بدبودار ہوائیں ختم ہو جائیں گی۔ اور طاق مرتبہ اس لیے دھونی دی جائے گی کہ اس میں حدیث نبوی **إن الله وتر يحب الوتر** کی اتباع ہے۔

ويغلي الماء الخ فرماتے ہیں کہ جس پانی سے میت کو غسل دیا جائے اسے بیری کے پتوں اور اشنان وغیرہ ڈال کر گرم کر لیا جائے، کیوں کہ گرم پانی سے تو خود ہی میل کچیل کی اچھی طرح صفائی ہو جاتی ہے اور پھر اس میں بیری کے پتے اور اشنان وغیرہ ملنے سے تو تنظیف میں مبالغہ ہو جائے گا۔ اور خوب اچھی طرح صفائی حاصل ہو جائے گی اور یہی مقصود بھی ہے۔ لیکن اگر بیری کے پتے یا اشنان وغیرہ دست یاب نہ ہوں تو پھر خالص پانی سے ہی میت کو غسل دیا جائے، اس لیے کہ غسل کا اصل مقصد تطہیر ہے اور وہ خالص پانی سے بھی حاصل ہو سکتا ہے، **ويغسل رأسه بالخطمي** میت کے سر کو خطمی سے دھویا جائے، کیوں کہ نظافت کے سلسلے میں خطمی وہی کام کرتی ہے جو صابون وغیرہ کرتے ہیں، اس لیے تحصیلِ نظافت کے لیے خطمی کو بھی استعمال کرنا مناسب ہے۔

ثم یضع الخ فرماتے ہیں کہ سر وغیرہ کو دھلنے کے بعد میت کو بائیں کروٹ لٹا کر اس کے دائیں کروٹ پر پانی ڈالا جائے اور اتنا پانی ڈالا جائے کہ وہ پانی بائیں پہلو میں اور اس پہلو سے متصل تخت میں پہنچ جائے اور پھر اسے دائیں کروٹ لٹا کر اسی طرح اور اسی مقدار میں پانی بہایا جائے، اور پہلے بائیں کروٹ پر لٹا کر پانی بہانے کی وجہ یہ ہے کہ ایسا کرنے سے ابتداء بالیمین ہو جائے گی اور ابتداء بالیمین سنت ہے، چناں چہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے **کان رسول اللہ ﷺ یعجبه التیامن في کل شيء حتی بغسله وترجله**۔ پھر جب دونوں طرف پانی بہا دیا جائے تو ایک آدمی میت کو بٹھا دے اور اپنے جسم سے ٹیک لگا دے اور اس کے پیٹ کو آہستہ آہستہ ملے، تاکہ اگر کچھ نجاست وغیرہ ہو تو وہ باہر آجائے، اگر نجاست نکلے تو اسے دھو ڈالے، لیکن وضو اور غسل کا اعادہ نہ کرے، کیوں کہ میت کو وضو اور غسل دینا ہمیں نص سے معلوم ہوا ہے اور ایک مرتبہ وضو کرانے اور غسل دینے سے نص پر عمل ہو گیا، اس لیے اب اس کے اعادے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ میت کے پیٹ کو آہستہ آہستہ مَلا اور دبایا جائے اور زور سے نہ دبایا جائے، تاکہ اس کے پیٹ سے ایک ساتھ گندگی خارج نہ ہو، ورنہ تو کفن خراب ہو جائے گا، صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ **أن علیا رضي اللہ عنه مسح بطن رسول اللہ ﷺ فلم یخرج منه شیئاً فقال طیّب حیاً ومیتا**، یعنی حضرت علی نے آپ ﷺ کو غسل دیتے وقت آپ کے پیٹ کو دبایا تھا مگر اس میں سے کوئی بھی چیز خارج نہیں ہوئی، اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ کی موت اور زندگی دونوں نہایت پاکیزہ ہیں۔ بعض روایات میں ہے کہ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ کے پیٹ کو دبایا تو مشک کی طرح خوشبو نکلی جو لوگوں کے دل و دماغ کو معطر کر گئی۔ بہر حال میت کو غسل دیتے وقت اس کا پیٹ دبانا چاہیے اور اگر کوئی چیز نکلے تو بعد میں وضو اور غسل کا اعادہ نہیں کرنا چاہیے، کیوں کہ نص یعنی حدیث نبوی سے میت کو غسل دینا ثابت ہے اور یہ عمل ایک مرتبہ انجام دینے سے حاصل ہو جائے گا، وہ نص یہ ہے کہ **للمسلم علی المسلم ستّ حقوق الخ** اور ان میں سے ایک حق میت کو غسل دینا بھی ہے۔

جب غسل سے فراغت ہو جائے تو میت کے بدن کو کسی صاف تولیے اور کپڑے سے پونچھ دینا چاہیے تاکہ اس کا کفن گیلا نہ ہو، کیوں کہ اگر بدن کو پونچھے بغیر کفن میں لپیٹیں گے تو ظاہر ہے کہ کفن بھیگ جائے گا، اس لیے پہلے اس کے بدن کو خشک کر لیں اس کے بعد ہی اسے کفن پہنائیں۔

وَيَجْعَلُ الْحُنُوْطَ عَلٰى رَأْسِهٖ وَلِحْيَتِهٖ وَالْكَافُوْرَ عَلٰى مَسَاجِدِهٖ، لِأَنَّ التَّطَيُّبَ سُنَّةٌ وَالْمَسَاجِدُ أَوْلٰى بِزِيَادَةِ الْكَرَامَةِ، وَلَا يُسَرَّحُ شَعْرُ الْمَيِّتِ وَلَا لِحْيَتُهٗ وَلَا يُقَصُّ ظُفْرُهٗ وَلَا شَعْرُهٗ لِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا عَلَامَ تَنْصُوْنَ مَيِّتَكُمْ، وَلِأَنَّ هٰذِهِ الْأَشْيَاءَ لِلزِّيْنَةِ وَقَدِ اسْتَغْنَى الْمَيِّتُ عَنْهَا، وَفِي الْحَيِّ كَانَ تَنْظِيْفًا لِاجْتِمَاعِ الْوَسْخِ تَحْتَهٗ وَصَارَ كَالْخِتَانِ.

ترجمہ: اور میت کے سر اور اس کی ڈاڑھی پر حنوط لگا دیا جائے اور اس کے سجدہ کرنے کے اعضاء پر کافور مل دیا جائے، اس لیے کہ خوش بو لگانا سنت ہے اور اعضائے سجود زیادتیٔ کرامت کے زیادہ مستحق ہیں اور میت کے بال اور اس کی ڈاڑھی میں کنگھی نہ کی

جائے اور نہ تو اس کے ناخن کاٹے جائیں اور نہ ہی اس کے بال کاٹے جائیں، اس لیے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد گرامی ہے کہ آخر کیوں تم لوگ اپنے مردے کی پیشانی کھینچتے ہو۔ اور اس لیے بھی کہ یہ چیزیں زینت کے لیے ہیں اور میت تو ان چیزوں سے بے نیاز ہو چکی ہے، البتہ زندہ شخص میں یہ عمل نظافت کے لیے ہے، کیوں کہ بال وغیرہ کے نیچے میل جمع ہو جاتا ہے اور یہ ختنہ کرنے کی طرح ہو گیا۔

اللغاتُ:

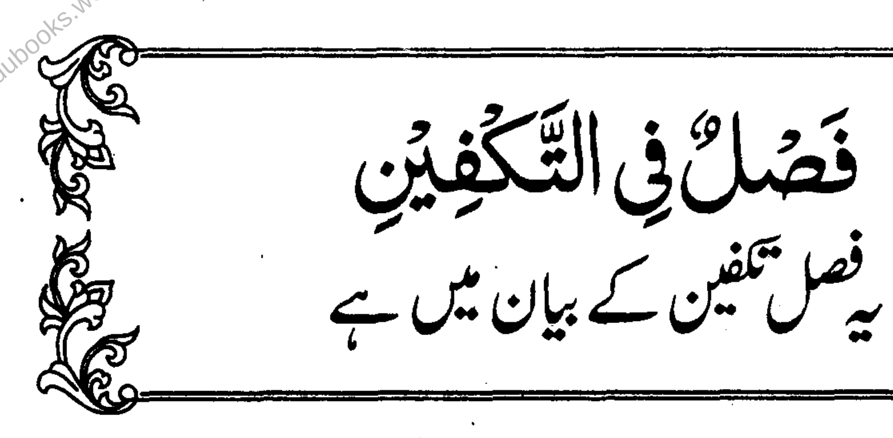
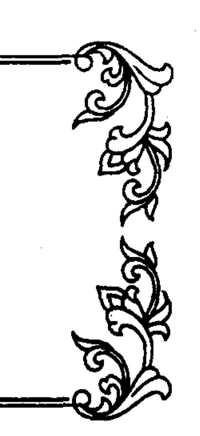
﴿حُنُوط﴾ ایک خوشبو جو مختلف خوشبوؤں سے مل کر بنتی ہے۔ ﴿کَافُوْر﴾ مشک۔ ﴿یُسَرَّحُ﴾ کنگھی کی جائے۔
﴿یُقَصُّ﴾ کاٹے جائیں۔ ﴿أَظْفَار﴾ واحد ظفر: ناخن۔ ﴿تَنْصُوْنَ﴾ پیشانی کھینچتے ہو۔ ﴿وسخ﴾ میل۔

میت کو نہلانے کے بعد کے مسنون اعمال:

فرماتے ہیں کہ جب میت کو نہلا دھلا کر کفن پہنا دیا جائے تو پھر اس کے سر اور اس کی ڈاڑھی پر حنوط لگا دیا جائے، حنوط کئی خوشبوؤں سے مرکب ایک عطر ہے جسے آپ اس زمانے کے اعتبار سے عطر مجموعہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ اور میت کے اعضائے سجود یعنی پیشانی، ناک، قدم ہاتھ اور گھٹنے وغیرہ پر کافور مل دیا جائے، اس لیے کہ حنوط اور کافور میں خوش بو ہوتی ہے اور اعضائے سجود معطر اور مشک بار کرنے کے زیادہ حق دار ہیں۔ اور پھر حنوط وغیرہ لگانے کے سلسلے میں اُس حدیث سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جو **فصل في الغسل** کے شروع میں حضرت آدم کی تجہیز و تکفین کے سلسلے میں گذر چکی ہے۔ اور حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی حدیث بھی اس پر دلیل ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی صاحبزادی حضرت رقیہ کے غسل کے موقع پر ان سے فرمایا تھا **اغسلنها ثلاثا أو خمسا واجعلن في الأخرة كافورا**، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے **كان عنده مسك فأوصٰى أن يحنط به** (بنایہ ۳/ ۲۲۰) ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوا کہ میت کو کافور اور حنوط لگانا چاہیے اور قدیم زمانے سے یہی معمول چلا آرہا ہے۔

ولا يسرح الخ فرماتے ہیں کہ میت کے بالوں میں کنگھی کرنا، ڈاڑھی میں کنگھی کرنا اور اس کے بال اور ناخن کاٹنا یہ تمام چیزیں ممنوع ہیں اور خلاف مسنون ہیں، اور ان کی ممانعت پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ فرمان دلالت کر رہا ہے **علام تنصون ميتكم**، **علام** کی اصل **على ما** ہے، **علیٰ** حرف جر **ما** استفہامیہ پر داخل ہوا اور تخفیف کی وجہ سے اس کے الف کو ساقط کر دیا علام ہو گیا جیسے **عم يستاء لون** کی اصل **عن ما يتساء لون** تھی اور یہاں بھی **عن** حرف جر نے **ن** اور **م** کو ایک دوسرے میں مدغم کر دیا (بنایہ) **تَنْصُوْنَ** **تَبْكُوْنَ** کے وزن پر ہے جس کے معنی ہیں پیشانی کو کھینچنا اور چوں کہ کنگھی کرنے میں پیشانی کو کھینچنا پڑتا ہے، اس لیے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے پیشانی کھینچنے کو کنگھی کرنے سے تعبیر کر دیا ہے۔

ولأن الخ کنگھی نہ کرنے اور ناخن وغیرہ کو نہ کاٹنے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ان چیزوں کا تعلق زیب و زینت سے ہے اور ظاہر ہے کہ میت زیب و زینت سے مستغنی اور بے پروا ہے، البتہ زندہ لوگوں کے حق میں اس کی ضرورت ہے، کیوں کہ بال اور ناخن کے نیچے میل جمع ہوتا ہے، اس لیے اس کے ازالے کے لیے ناخن اور بال وغیرہ کاٹنا زندوں کے حق میں باعثِ زینت ہے۔ اور یہ مسئلہ ختان کی طرح ہو گیا یعنی جس طرح ختنہ کرنا زندہ لوگوں کے ساتھ خاص ہے اور انھی کے حق میں مسنون ہے، مُردوں کے حق میں مسنون نہیں ہے، اسی طرح ناخن وغیرہ کاٹنا بھی مردوں کے حق میں مسنون اور مشروع نہیں ہے۔

فَصْلٌ فِي التَّكْفِيْنِ
یہ فصل تکفین کے بیان میں ہے

فصل في الغسل کے تحت ہم یہ عرض کر آئے ہیں کہ صاحب ہدایہ میت کے مختلف حالات کو مختلف فصول میں بیان کریں گے، چناں چہ یہ فصل اس سلسلے کی دوسری کڑی ہے اور چوں کہ غُسل کے بعد کفن کا مرحلہ درپیش ہوتا ہے، اس لیے فصل في الغسل کے بعد فصل في التكفين کو بیان کیا جا رہا ہے۔

اَلسُّنَّةُ أَنْ يُكَفَّنَ الرَّجُلُ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ: إِزَارٍ وَقَمِيصٍ وَلِفَافَةٍ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ[1] صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُفِنَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بِيْضٍ سَحُوْلِيَّةٍ، وَلِأَنَّهُ أَكْثَرُ مَا يَلْبَسُ عَادَةً فِي حَيَاتِهِ فَكَذَا بَعْدَ مَمَاتِهِ.

ترجمه: سنت یہ ہے کہ انسان کو ازار، قمیص اور لفافہ ملا کر تین کپڑوں میں کفن دیا جائے، اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ کو سحولیہ کے تین سفید کپڑوں میں کفن دیا گیا ہے، اور اس لیے بھی کہ تین کپڑے اکثر ہیں جنھیں انسان اپنی زندگی میں عادتاً پہنتا ہے، لہٰذا مرنے کے بعد بھی اسے تین کپڑے پہنائے جائیں گے۔

اللغات:

﴿إِزَار﴾ نچلے دھڑ کا لباس، تہبند۔ ﴿لِفَافَة﴾ ایسی چیز جس میں لپیٹا جا سکے۔ ﴿سَحُوْلِيَّة﴾ ایک یمنی گاؤں۔

توضیح:

[1] اخرجه بخاری فی کتاب الجنائز باب الکفن بلاعمامة، حدیث رقم: ۱۲۷۳.

مردوں کے کفن کا بیان:

فرماتے ہیں کہ میت اگر مذکر ہو اور مرد ہو تو اس کے لیے تین کپڑے کفن مسنون ہیں (۱) ازار (۲) قمیص (۳) لفافہ۔ ازار سر سے پیر تک ہوگا، قمیص بغیر سلی ہوئی اور بغیر آستین و کلی کی ہوگی اور ایک لفافہ ہوگا جو سر سے پیر تک اوپر سے لپیٹا جائے گا، تین کپڑوں کے کفن، مسنون ہونے کی دلیل وہ حدیث ہے جو آپ ﷺ کو کفن دیے جانے سے متعلق وارد ہے، چناں چہ کتب ستہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے قالت کفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب بيض سحولية الخ اسی طرح حضرت جابر

بن سمرة رضی اللہ عنہ کی روایت ہے قال كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب، قميص وإزار ولفافة، سَحُولية بفتح السین یمن کے ایک گاؤں کا نام ہے جہاں کے سفید کپڑے بہت عمدہ ہوتے تھے۔ (فتح القدیر)

تین کپڑوں کے کفن مسنون ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ انسان عموماً انھی تین کپڑوں میں زندگی گذارتا ہے اور اپنی حیات مستعار کے بیشتر مواقع پر وہ تین کپڑے ہی استعمال کرتا ہے، لہٰذا مرنے کے بعد بھی اسے تین ہی کپڑے پہنائے جائیں گے، تاکہ لباس میں موت وزیست میں مماثلت اور یگانگت ہوجائے۔

فَإِنِ اقْتَصَرُوْا عَلَى ثَوْبَيْنِ جَازَ، وَالثَّوْبَانُ إِزَارٌ وَلِفَافَةٌ، وَهٰذَا كَفَنُ الْكِفَايَةِ لِقَوْلِ أَبِي بَكْرٍ رضی اللہ عنہ اِغْسِلُوْا ثَوْبَيَّ هٰذَيْنِ وَكَفِّنُوْنِيْ فِيْهِمَا، وَلِأَنَّهٗ أَدْنٰى لِبَاسِ الْأَحْيَاءِ، وَالْإِزَارُ مِنَ الْقَرْنِ إِلَى الْقَدَمِ وَاللِّفَافَةُ كَذٰلِكَ، وَالْقَمِيْصُ مِنْ أَصْلِ الْعُنُقِ.

ترجمه: لیکن اگر لوگ دو کپڑوں پر اکتفاء کرلیں تو بھی جائز ہے، اور وہ دو کپڑے ازار اور لفافہ ہیں اور یہ کفنِ کفایہ ہے، اس لیے کہ حضرت ابوبکرؓ کا ارشادِ گرامی ہے میرے ان دونوں کپڑوں کو دھولو اور انھی میں مجھے کفن دینا، اور اس وجہ سے بھی کہ یہ دو کپڑے زندہ لوگوں کے لباس کا ادنیٰ حصہ ہیں، اور ازار سر سے قدم تک ہوگی اور ایسا ہی لفافہ بھی ہوگا اور قمیص گردن سے نیچے تک ہوگی۔

اللغات:

﴿اِقْتَصَرُوْا﴾ اکتفا کرلیں۔ ﴿کِفَایَة﴾ کم از کم وہ مقدار جو کافی ہوجائے۔ ﴿قَرْن﴾ سر، چوٹی سینگ۔
﴿أَصْل﴾ جڑ۔ ﴿عُنُق﴾ گردن۔

کفن کی کم از کم مقدار کا بیان:

اس عبارت میں کفن کفایہ سے بحث کی گئی ہے، چناں چہ فرماتے ہیں کہ مردوں کے حق میں دو کپڑے یعنی ازار اور لفافہ کفن کفایہ ہیں، اس لیے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے مرض الموت میں اپنے اہل خانہ کو یہ وصیت فرمائی تھی کہ میرے ان دو کپڑوں کو دھولو اور میرے مرنے کے بعد انھی کپڑوں میں مجھے کفن دے دینا، بنایہ میں ہے اس پر آپ کی چہیتی بیٹی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا ألا نشتري لك جديدا کہ اے والدِ محترم کیا ہم آپ کے لیے نیا کپڑا نہ خریدیں، تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا لا، لأن الحي أحوج إلى الجديد من الميت کہ نہیں نیا کپڑا خریدنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ زندہ آدمی کو میت کے بالمقابل اس کی زیادہ ضرورت ہے۔ (بنایہ ۳/۲۳۱)

ولأنه الخ دو کپڑوں کے کفن کفایہ ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ انسان اپنی زندگی میں کم از کم دو کپڑے پہنتا ہے، لہٰذا اس کی زندگی کے ثوب کفایت کو اس کی موت کے ثوب کفایت کے درجے میں اتار لیا گیا ہے۔

والإزار الخ فرماتے ہیں کہ زندگی میں تو مختصر ازار پہنی جاتی ہے جو ناف سے لے کر قدم تک ہوتی ہے، مگر موت والی اور کفن والی ازار سر سے لے کر قدم تک ہوگی، اسی طرح لفافہ بھی از سر تا قدم ہوگا، اور قمیص گردن سے لے کر قدم تک ہوگی، لیکن اس

میں کلی اور جیب نہیں ہوگی۔

وَإِذَا أَرَادُوْ لَفَّ الْكَفَنِ ابْتَدَأُوْا بِجَانِبِهِ الْأَيْسَرِ فَلَفُّوْهُ عَلَيْهِ ثُمَّ بِالْأَيْمَنِ كَمَا فِيْ حَالِ الْحَيَاةِ، وَبَسْطُهُ أَنْ تُبْسَطَ اللِّفَافَةُ أَوَّلاً ثُمَّ يُبْسَطُ عَلَيْهَا الْإِزَارُ ثُمَّ يُقَمَّصَ الْمَيِّتُ وَيُوْضَعُ عَلَى الْإِزَارِ ثُمَّ يُعْطَفُ الْإِزَارُ مِنْ قِبَلِ الْيَسَارِ ثُمَّ مِنْ قِبَلِ الْيَمِيْنِ ثُمَّ اللِّفَافَةُ كَذٰلِكَ.

ترجمه: اور جب لوگ کفن لپیٹنے کا ارادہ کریں تو اس کے بائیں جانب سے شروع کریں اور بائیں (طرف والے) کفن کو میت پر لپیٹ دیں پھر دائیں والے حصے کو لپیٹیں جیسا کہ حالتِ حیاۃ میں ہوتا ہے، اور کفن بچھانے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے لفافہ کو پھیلایا جائے پھر اس پر ازار پھیلایا جائے پھر میت کو قمیص پہنائی جائے اور اسے ازار پر رکھا جائے پھر ازار کو بائیں اور پھر دائیں طرف سے موڑ دیا جائے پھر لفافہ کو بھی اسی طرح موڑا جائے۔

اللغات:

٭ لَفّ ٭ لپیٹنا۔ ٭ بَسط ٭ پھیلانا۔ ٭ یُقَمَّصُ ٭ قمیص پہنائی جائے گی۔ ٭ یُعْطَفُ ٭ موڑا جائے گا۔

کفن پہنانے کا طریقہ:

اس عبارت میں میت کو کفن پہنانے کا بیان ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ کفن کے بائیں حصے سے شروعات کی جائے اور اسے میت پر لپیٹ دیا جائے اس کے بعد دائیں حصے کو لپیٹا جائے، تاکہ جس طرح حالتِ حیاۃ میں انسان داہنے حصے کو اوپر رکھتا ہے اسی طرح مرنے کے بعد بھی پہلے بائیں طرف سے پھر دائیں طرف سے لپیٹا جائے تاکہ دایاں حصہ اوپر ہو جائے۔ کفن پھیلانے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے لفافہ بچھائیں، پھر اس کے اوپر ازار بچھائیں اور اس کے بعد میت کو قمیص پہنائیں اور قمیص پہنا کر اسے ازار پر رکھ دیں اس کے بعد ازار کو پہلے بائیں طرف سے موڑیں اور پھر دائیں طرف سے موڑ دیں، جب ازار مڑ جائے اور میت اس کے اندر ہو جائے تو پھر اسی طرح لفافہ کو لپیٹ کر موڑ دیا جائے، یعنی پہلے بائیں طرف اور پھر دائیں طرف، تاکہ داہنی طرف والا حصہ اوپر ہو جائے اور حالتِ حیات میں کپڑا پہننے کے مماثل اور مشابہ ہو جائے۔

وَإِنْ خَافُوْا أَنْ يَنْتَشِرَ الْكَفَنُ عَنْهُ عَقَدَهُ بِخِرْقَةٍ صِيَانَةً عَنِ الْكَشْفِ.

ترجمه: اور اگر لوگوں کو یہ اندیشہ ہو کہ میت سے کفن منتشر ہو جائے گا تو کھلنے سے بچانے کے لیے اسے کسی کپڑے سے باندھ دے۔

اللغات:

٭ یَنْتَشِر ٭ بکھر جائے گا۔ ٭ صِیَانَۃ ٭ حفاظت، بچاؤ۔

لپیٹنے کے بعد کفن کو باندھنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ اگر کفن کے کھلنے اور ہوا وغیرہ سے اس کے بکھرنے اور اڑ جانے کا خدشہ ہو تو اسے کپڑے وغیرہ سے باندھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، بل کہ یہ عمل مستحسن اور پسندیدہ ہے۔

وَتُكَفَّنُ الْمَرْأَةُ فِي خَمْسَةِ أَثْوَابٍ دِرْعٍ وَإِزَارٍ وَخِمَارٍ وَلِفَافَةٍ وَخِرْقَةٍ فَوْقَ ثَدْيَيْهَا لِحَدِيْثِ أُمِّ عَطِيَّةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ❶ أَعْطَى اللَّوَاتِي غَسَلْنَ ابْنَتَهُ خَمْسَةَ أَثْوَابٍ، وَلِأَنَّهَا تَخْرُجُ فِيْهَا حَالَةَ الْحَيَاةِ فَكَذَا بَعْدَ الْمَمَاتِ، ثُمَّ هٰذَا بَيَانُ كَفَنِ السُّنَّةِ وَإِنِ اقْتَصَرُوْا عَلَى ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ جَازَ وَهِيَ ثَوْبَانِ وَخِمَارٌ وَهُوَ كَفَنُ الْكِفَايَةِ.

ترجمه: اور عورت کو پانچ کپڑوں میں کفن دیا جائے، کرتی، ازار، اوڑھنی، لفافہ اور ایک کپڑا جو اس کی چھاتیوں کے اوپر ہو۔ حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی کو غسل دینے والی عورتوں کو پانچ کپڑے عنایت فرمائے تھے، اور اس لیے بھی کہ عورت انھی کپڑوں میں زندگی کی حالت میں نکلتی ہے، لہٰذا مرنے کے بعد بھی ایسا ہی ہوگا۔ پھر یہ کفن سنت کا بیان ہے۔ اور اگر تین کپڑوں پر اکتفاء کیا تو بھی جائز ہے اور وہ دو کپڑے اور اوڑھنی ہے اور یہ کفن کفایہ ہے۔

اللغات:

﴿دِرْع﴾ کرتا۔ ﴿خِمَار﴾ اوڑھنی، دوپٹہ۔ ﴿ثَدْيَيْن﴾ چھاتیاں۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد كتاب الجنائز باب في كفن المرأة، حديث رقم: ٣١٥٧.

عورت کے کفن کا بیان:

صاحب کتاب نے اس عبارت میں عورت کے کفنِ مسنون اور کفنِ کفایہ میں کپڑوں کی تعداد کو بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عورت کے لیے پانچ کپڑے کفنِ مسنون ہیں (۱) کرتی (۲) ازار (۳) اوڑھنی (۴) لفافہ (۵) سینہ بند۔ اس کی دلیل حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث ہے جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحب زادی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا انتقال ہوا تھا تو ہم چند خواتین انھیں غسل دے رہے تھے، اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں پانچ کپڑے عنایت فرمائے اور انھی میں صاحبزادی مرحومہ کو کفنانے کی ہدایت فرمائی۔ اور اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ عام طور پر عورتیں زندگی میں پانچ کپڑوں میں ملبوس رہتی ہیں، لہٰذا مرنے کے بعد بھی انھیں کفن میں پانچ کپڑے دینا مسنون ہے تاکہ حالت زیست اور حالت موت میں مشابہت ہو جائے۔

اور عورت کے حق میں کفن کفایہ تین (۳) کپڑے ہیں (۱) ازار (۲) لفافہ (۳) اوڑھنی، صاحب ہدایہ نے وإن اقتصروا الخ سے اسی کو بیان فرمایا ہے۔

وَيُكْرَهُ أَقَلُّ مِنْ ذٰلِكَ وَفِي الرَّجُلِ يُكْرَهُ الْإِقْتِصَارُ عَلَى ثَوْبٍ وَاحِدٍ إِلاَّ فِي حَالَةِ الضَّرُوْرَةِ، لِأَنَّ مُصْعَبَ بْنَ عُمَيْرٍ[1] حِيْنَ اسْتُشْهِدَ كُفِّنَ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، وَهٰذَا كَفْنُ الضَّرُوْرَةِ.

ترجمہ: اور اس سے کم (کپڑوں میں عورت کو کفن دینا) مکروہ ہے، اور مرد میں ایک کپڑے پر اکتفاء کرنا مکروہ ہے، مگر ضرورت کی حالت میں، اس لیے کہ حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ جب شہید ہوگئے تھے تو انھیں ایک کپڑے میں کفن دیا گیا تھا۔

تخریج:

[1] اخرجہ بخاری فی کتاب الجنائز باب اذا لم یوجد الاثوب واحد، حدیث رقم: ۱۲۷۵.

کفن کی مکروہ مقدار کا بیان:

صاحب کتاب نے اس عبارت میں کفن ضرورت کی تفصیل بیان کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عورت کے حق میں دو کپڑے اور مرد کے حق میں ایک کپڑا کفنِ ضرورت ہے اور کفن ضرورت کا حکم یہ ہے کہ اگر حاجت اور ضرورت کے پیشِ نظر مرد یا عورت کو کفن ضرورت دیا جاتا ہے تو کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ غزوۂ احد میں شہید ہونے والے صحابۂ کرام کو ضرورت کے تحت ایک ہی کپڑوں میں عموماً کفنایا اور دفنایا گیا تھا، چناں چہ حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کے متعلق حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے وہ کہتے ہیں: **هاجرنا مع النبي ﷺ نريد وجه الله فوقع أجرنا على الله فمنا من مضٰى لم يأخذ من أجره شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد وترك نمرة فكنا إذا غطينا رأسه بدت رجلاه، وإذا غطينا بها رجليه بدا راسه فأمرنا رسول الله ﷺ أن نغطي رأسه ونجعل علىٰ رجليه شيئا من الاذخر** ۔ (بنایہ) یعنی ہم نے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور اس کی رضا میں اضافے کے لیے آپ ﷺ کے ساتھ ہجرت کی اور ہمارا اجر اللہ کے یہاں ثابت ہوگیا اور ہم میں سے کتنے لوگ ایسے ہیں جو اس اجر میں کچھ بھی نہ پاسکے انھی میں سے حضرت مصعب بن عمیرؓ بھی ہیں، یہ غزوۂ احد میں شہید ہوگئے اور انھوں نے ایک دھار داری چادر چھوڑی تھی، جس کا عالم یہ تھا کہ اگر کفن میں ہم ان کے سر کو ڈھانکتے تھے تو ان کے پیر کھل جاتے تھے اور اگر اس چادر سے ہم ان کا پیر ڈھانکتے تھے تو ان کا سر کھل جاتا تھا، چناں چہ آپ ﷺ نے ہمیں یہ حکم دیا کہ ہم اس چادر سے ان کا سر ڈھانک دیں اور ان کے پیروں پر اذخر نامی گھاس ڈال دیں۔

اسی طرح سید الشہداء حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کے متعلق بھی آپ ﷺ نے پیروں پر اذخر ڈالنے کا حکم دیا تھا، کیوں کہ انھیں بھی ایک ناکافی کپڑے میں کفن دیا گیا تھا۔ ان واقعات وروایات سے یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ ضرورت اور مجبوری کے تحت ہی کفن ضرورت کو اختیار کیا جاسکتا ہے اور بلاضرورت ایسا کرنا مکروہ ہے۔

وَتُلْبَسُ الْمَرْأَةُ الدِّرْعَ أَوَّلاً ثُمَّ يُجْعَلُ شَعْرُهَا ضَفِيْرَتَيْنِ عَلَى صَدْرِهَا فَوْقَ الدِّرْعِ ثُمَّ الْخِمَارُ فَوْقَ ذٰلِكَ، ثُمَّ الْإِزَارُ تَحْتَ اللِّفَافَةِ.

ترجمہ: اور عورت کو سب سے پہلے کرتی پہنائی جائے پھر اس کے بالوں کو دو چوٹی کرکے اس کے سینے پر کرتی کے اوپر رکھا

جائے پھر اس پر اوڑھنی رکھی جائے پھر لفافہ کے نیچے ازار لپیٹی جائے۔

اللغات:

﴿صَفِيْرَتَيْنِ﴾ دو چوٹیاں، مراد دو حصے۔

عورت کو کفن لپیٹنے کا طریقہ:

اس عبارت میں عورت کو کفن دینے کے طریقے کا بیان ہے، کہ عورت کو کفن دیتے وقت سب سے پہلے اسے کرتی پہنائی جائے گی، پھر اس کے بالوں کو دو چوٹی کر کے یعنی دو حصوں میں تقسیم کر کے اس کے سینے پر رکھیں گے، اس کے بعد اوڑھنی ڈالی جائے گی اور پھر لفافے کے نیچے ازار باندھی اور لپیٹی جائے گی۔

قَالَ وَتُجَمَّرُ الْأَكْفَانُ قَبْلَ أَنْ يُدْرَجَ فِيْهَا الْمَيِّتُ وِتْرًا، لِأَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ❶ أَمَرَ بِإِجْمَارِ أَكْفَانِ ابْنَتِهِ وِتْرًا، وَالْإِجْمَارُ هُوَ التَّطْيِيْبُ، فَإِذَا فَرَغُوْا مِنْهُ صَلُّوْا عَلَيْهِ لِأَنَّهَا فَرِيْضَةٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ کفن میں میت کو داخل کرنے سے پہلے اسے طاق مرتبہ دھونی دی جائے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے اپنی بیٹی کے کفن کو طاق مرتبہ دھونی دینے کا حکم دیا تھا اور اجمار کے معنی ہیں خوشبودار کرنا، پھر جب لوگ تکفین سے فارغ ہو جائیں تو اس پر نماز جنازہ پڑھیں، کیوں کہ نمازِ جنازہ فرض (کفایہ) ہے۔

اللغات:

﴿يُدْرَجُ﴾ داخل کیا جائے۔ ﴿أَكْفَان﴾ واحد کفن۔ ﴿تَطْيِيْب﴾ خوشبو لگانا۔

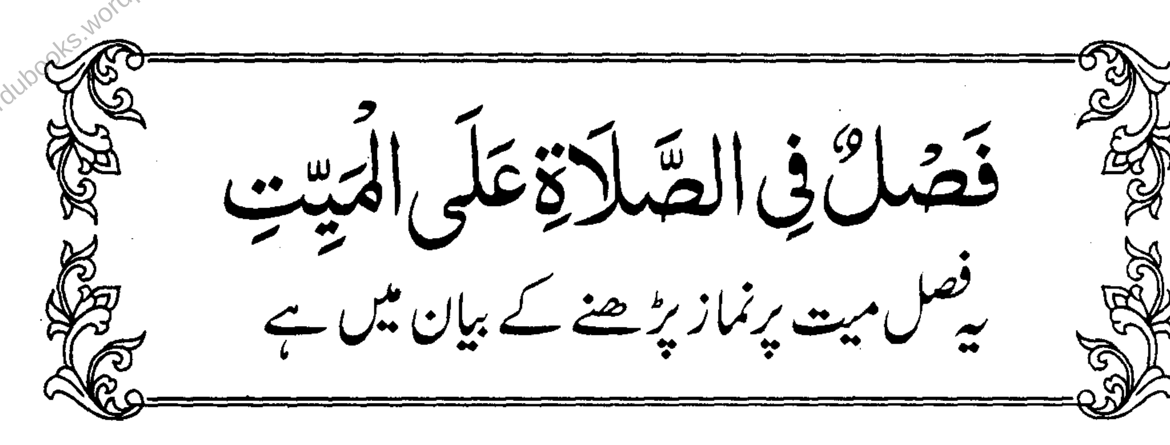
تخریج:

❶ اخرجه البيهقي في كتاب الجنائز، باب الحنوط للميت، حديث رقم: ٦٧٠٦.

کفن دینے سے پہلے اس کو دھونی دینے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ کفن کے کپڑوں میں میت کو داخل کرنے سے پہلے انھیں طاق مرتبہ دھونی دینا مسنون ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے اپنی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے کفن کو طاق مرتبہ دھونی دینے کا حکم فرمایا تھا، اس لیے سنت نبوی کی اتباع میں ہر مسلمان مرد وعورت کے کفن کے ساتھ یہی برتاؤ کرنا چاہیے اور اسے دھونی دے کر معطر بنا دینا چاہیے، کیوں کہ اِجمار یعنی دھونی دینے کا نام ہے ہی التطیب یعنی خوشبودار کرنا، پھر جب کفن اور اس کے لوازمات سے فراغت ہو جائے تو اب میت پر نماز جنازہ پڑھنا چاہیے، کیوں کہ نماز جنازہ فرضِ کفایہ ہے، اور صاحب بدائع الصنائع وغیرہ کی صراحت کے مطابق میت کو کفن دینا واجب ہے۔





چوں کہ کفن اور تکفین کے بعد نمازِ جنازہ ہی کا مسئلہ درپیش ہوتا ہے، اس لیے صاحب کتاب ترتیب کی رعایت کرتے ہوئے تکفین کے بعد نمازِ جنازہ کی فصل کو قائم فرما رہے ہیں۔

وَأَوْلَى النَّاسِ بِالصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ السُّلْطَانُ إِنْ حَضَرَ، لِأَنَّ فِي التَّقَدُّمِ عَلَيْهِ إِزْدِرَاءٌ بِهِ، فَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ فَالْقَاضِي، لِأَنَّهُ صَاحِبُ وِلَايَةٍ، فَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ فَيُسْتَحَبُّ تَقْدِيْمُ إِمَامِ الْحَيِّ، لِأَنَّهُ رَضِيَهُ فِي حَالِ حَيَاتِهِ قَالَ ثُمَّ الْوَلِيِّ، وَالْأَوْلِيَاءُ عَلَى التَّرْتِيْبِ الْمَذْكُوْرِ فِي النِّكَاحِ.

ترجمہ: میت پر نمازِ جنازہ کا سب سے زیادہ حق دار سلطان ہے بشرطیکہ وہ موجود ہو، اس لیے کہ اس پر آگے بڑھنے میں اس کی تحقیر ہے، لیکن اگر سلطان موجود نہ ہو تو قاضی زیادہ حق دار ہے، اس لیے کہ وہ صاحب ولایت ہے، پھر اگر قاضی بھی موجود نہ ہو تو محلے کے امام کو آگے بڑھانا مستحب ہے، کیوں کہ میت اپنی زندگی میں اسے پسند کرتا تھا، فرماتے ہیں کہ پھر میت کا ولی مستحق ہے، اور اولیاء اسی ترتیب پر مستحق ہوں گے جو نکاح میں مذکور ہے۔

اللغات:

﴿إِزْدِرَاءٌ﴾ استخفاف، تحقیر، مذاق اڑانا۔ ﴿حَيّ﴾ محلّہ، کوچہ۔

جنازے کی امامت کے حقداروں کی وضاحت:

مسئلہ یہ ہے کہ میت پر نمازِ جنازہ پڑھانے کا سب سے زیادہ حق دار بادشاہ ہے، یعنی مسلم اور عادل بادشاہ اگر کسی میت کے جنازے میں حاضر ہو اور نماز وغیرہ کے مسائل سے واقف ہو تو وہی سب سے زیادہ مستحق امامت ہے، کیوں کہ اگر بادشاہ کے ہوتے ہوئے کسی دوسرے شخص کو آگے بڑھایا جائے گا تو اس میں بادشاہ کی تحقیر وتوہین ہوگی، حالاں کہ ہم پر بادشاہ کی تعظیم کو واجب قرار دیا گیا ہے، اس لیے اگر بادشاہ موجود ہو تو وہی امامت کا مستحق ہوگا۔

ہاں اگر بادشاہ موجود نہ ہو تو اس کی طرف سے مقرر کردہ شرعی قاضی نمازِ جنازہ کا سب سے زیادہ حق دار ہے کیوں کہ وہ

صاحب ولایت ہے اور س کی ولایت ہر کسی کو عام اور تام ہے، اس لیے وہی نمازِ جنازہ بھی پڑھائے گا، لیکن اگر قاضی بھی موجود نہ ہو تو اس وقت محلے کی مسجد کا امام نماز جنازہ پڑھائے، کیوں کہ میت اپنی زندگی میں اس امام کی اقتداء میں برضا ورغبت نماز پڑھ رہا تھا، لہٰذا مرنے کے بعد بھی وہ دلالۃً اس کی امامت پر راضی رہے گا۔

قال ثم الولي الخ فرماتے ہیں کہ اگر محلّہ کی مسجد کے امام صاحب بھی اس وقت کہیں دعوت کھا رہے ہوں اور جنازے میں حاضر نہ ہوں تو پھر میت کا ولی نماز پڑھائے اور نماز جنازہ میں بھی اولیاء کی وہی ترتیب ہوگی جو نکاح میں مذکور ہے، البتہ یہاں عورت کا باپ اس کے بیٹے سے مقدم ہوگا جب کہ نکاح میں بیٹا باپ یعنی نانا سے مقدم ہوتا ہے۔ (بنایہ) بنایہ ہی میں ہے قال الأوزاعي والحسن البصري الأب أحق، ثم الزوج، ثم الإبن ثم الأخ، وعند الشافعيؒ واحمدؒ يقدم الأب، على الإبن (۲۴۵/۳)

فَإِنْ صَلَّى غَيْرُ الْوَلِيِّ وَالسُّلْطَانِ أَعَادَ الْوَلِيُّ يَعْنِي إِنْ شَاءَ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْحَقَّ لِلْأَوْلِيَاءِ، وَإِنْ صَلَّى الْوَلِيُّ لَمْ يَجُزْ لِأَحَدٍ أَنْ يُصَلِّيَ بَعْدَهُ، لِأَنَّ الْفَرْضَ يَتَأَدَّى بِالْأَوَّلِ، وَالنَّفْلَ بِهَا غَيْرُ مَشْرُوْعٍ، وَلِهٰذَا رَأَيْنَا النَّاسَ تَرَكُوْا عَنْ اٰخِرِهِمُ الصَّلَاةَ عَلَى قَبْرِ النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ الْيَوْمُ كَمَا وُضِعَ.

ترجمہ: پھر اگر ولی اور سلطان کے علاوہ دوسرے لوگوں نے نمازِ جنازہ پڑھ لی تو ولی اگر چاہے تو نمازِ جنازہ کو دوبارہ پڑھ سکتا ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ حق تو اولیاء ہی کو ہے اور اگر ولی نے نماز جنازہ پڑھ لی تو اس کے بعد کسی کے لیے بھی نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ فرض پہلے اداء ہو چکا ہے اور نماز جنازہ میں نفل مشروع نہیں ہے، اسی لیے ہم نے دیکھا کہ لوگوں نے بعد میں آپ ﷺ کی قبر اطہر پر نماز پڑھنا ترک کر دیا، حالاں کہ آپ ﷺ آج بھی قبر مبارک میں اسی طرح (تروتازہ) ہیں جیسا کہ آپ کو رکھا گیا تھا۔

اگر ولی نے جنازہ نہ پڑھا، لوگوں نے پڑھ لیا تو ولی کے لیے دوبارہ پڑھنا جائز ہے:

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ نمازِ جنازہ کا سب سے زیادہ حق دار سلطان ہے اور پھر بتدریج ولی کا درجہ ہے، اب اگر سلطان اور ولی کے علاوہ کسی تیسرے شخص نے نماز جنازہ پڑھ لیا تو ولی اور سلطان کو اعادۂ صلاۃ کا حق حاصل ہے، کیوں کہ جب انھیں ابتداء ہی میں تقدم اور سبقت حاصل ہے تو انتہاء میں اور اعادہ میں تو بدرجۂ اولیٰ یہ حق حاصل ہوگا۔ البتہ چوں کہ سلطان وغیرہ کا حق سب سے مقدم ہے، اس لیے اگر سلطان نے، یا قاضی نے یا ولی نے نمازِ جنازہ پڑھ لی تو بعد میں کسی بھی شخص کے لیے نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ نمازِ جنازہ فرض کفایہ ہے اور پہلے پڑھنے والے کے ذریعے یہ فرض اداء ہو چکا ہے اور چوں کہ اس میں نفل بھی مشروع نہیں ہے، اس لیے بھی ولی وغیرہ کے بعد نماز جنازہ پڑھنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی، اور جنازہ میں نفل مشروع نہ ہونے ہی کی وجہ سے ہم دیکھ رہے ہیں کہ تدفین کے بعد اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے نمازِ جنازہ پڑھ لینے کے بعد کسی نے بھی آپ ﷺ کی قبر اطہر پر نماز نہیں پڑھی ہے، حالاں کہ آپ ﷺ آج بھی اپنی قبر اطہر میں اسی طرح تازہ دم ہیں جس طرح آپ کو دفن کیا گیا تھا، کیوں کہ آپ نبی ہیں، بل کہ سید الانبیاء والرسل ہیں اور نبیوں کے اجسام کو مٹی ہاتھ نہیں لگا سکتی، لہٰذا جب نبی اکرم ﷺ کی

قبر اطہر پر نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہے تو دوسروں کی قبروں پر کیا خاک اجازت ہوگی، دوسرے تو آپ کی خاکِ پا کے برابر بھی نہیں ہیں۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس بات کے قائل ہیں کہ ولی وغیرہ کے نماز جنازہ پڑھنے کے بعد بھی دیگر لوگوں کو نماز پڑھنے کا حق ہے، اس سلسلے میں ان کا استدلال یہ ہے کہ ایک عورت مدینہ میں انتقال کر گئی تھی، اور لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتائے بغیر اسے دفن کر دیا، صبح کو جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے پوچھا کہ بھائی تم نے مجھے کیوں نہیں بتایا، اس پر ان لوگوں نے رات کی تاریکی اور حشرات الارض کی ایذاء کا عذر پیش کیا، چناں چہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی قبر پر دوبارہ نماز پڑھی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ولی کے نماز پڑھنے کے بعد بھی دیگر لوگوں کو نماز جنازہ پڑھنے کا حق ہے، مگر ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس میت کے ولی تھے، بل کہ آپ تو رئیس الاولیاء تھے، کیوں کہ قرآن کریم کی شہادت یہ ہے کہ **النبي أولیٰ بالمؤمنین من انفسهم**، لہٰذا آپ نے ولی اقرب ہونے کی وجہ سے وہ نماز پڑھی ہے، اور ولیٔ اقرب کو اعادے کا حق حاصل ہے۔

وَإِنْ دُفِنَ الْمَيِّتُ وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ صُلِّيَ عَلَى قَبْرِهِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم ❶ صَلّٰى عَلَى قَبْرِ امْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، وَيُصَلّٰى عَلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَنْفَسِخَ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي مَعْرِفَةِ ذٰلِكَ أَكْبَرُ الرَّأْيِ هُوَ الصَّحِيْحُ لِاخْتِلَافِ الْحَالِ وَالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ.

ترجمه: اور اگر نماز پڑھے بغیر میت کو دفن کر دیا گیا تو اس کی قبر پر نمازِ جنازہ پڑھی جائے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار کی ایک عورت کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی ہے، اور میت کے پھولنے سے پہلے نمازِ جنازہ پڑھی جائے، اور اس کی شناخت کے سلسلے میں اکبر رائے کا اعتبار ہے، یہی صحیح ہے، اس لیے کہ میت کی حالت زمان ومکان کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿يَنْفَسِخ﴾ پھولنا، لاش کا سوج جانا۔ ﴿أَكْبَرُ الرَّأْيِ﴾ غالب گمان۔

تخريج:

❶ اخرجہ البیہقی فی کتاب السنن الکبری باب الصلاۃ علی القبر بعد ما یدفن المیت، حدیث : ۷۰۱۸.

جنازے سے پہلے مدفون ہونے والے مردے کی قبر پر جنازہ پڑھنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی وجہ سے کسی میت پر نمازِ جنازہ نہ پڑھی جا سکے تو اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری عورت کی قبر پر نمازِ جنازہ پڑھی ہے اور اس سے پہلے والے مسئلے میں اس کی تفصیل بھی آچکی ہے، لیکن قبر پر نماز پڑھنے کا جواز اور حکم اسی وقت تک ہے جب تک کہ میت کے پھولنے اور پھٹنے کا یقین نہ ہو، یعنی اگر یہ یقین ہو کہ میت ابھی تک پھولنے اور پھٹنے سے بچی ہوگی تو اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی جا سکتی ہے اور اگر یہ غالب گمان ہو کہ نعش پھول پھٹ جائے گی، تو اب اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھنا صحیح نہیں ہے، اور پھولنے وغیرہ کے سلسلے میں غالب اور اکبر رائے کا اعتبار کیا گیا ہے یہی صحیح، کیوں کہ

مردوں کی حالت مختلف ہوتی ہے اور زمان ومکان کے اختلاف سے بھی پھولنے اور پھٹنے کا مسئلہ مختلف ہوتا ہے، چنانچہ صحت مند اور موٹا آدمی جلدی پھول جاتا ہے جب کہ دبلا پتلا آدمی دیر سے پھولتا ہے، اسی طرح گرمی اور بارش وغیرہ کے موسم میں بھی جلدی نعش گل جاتی ہے، نرم زمین میں بھی جلدی سڑ جاتی ہے جب کہ سردی میں اور سخت زمین میں دیر سے خراب ہوتی ہے، اس لیے ان چیزوں کے اختلاف کی وجہ سے، موسم اور مکان وغیرہ کو سامنے رکھ کر غالب رائے کو فیصل بنائیں اور اسی کے مطابق عمل کریں، اس سلسلے میں یہ بات ہی صحیح اور مناسب معلوم ہوتی ہے، صاحب کتاب نے **هو الصحيح** کہہ کر امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے احتراز کیا ہے جس میں وہ تدفین کے بعد تین دونوں تک قبر پر نماز جنازہ پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں اور اس کے بعد منع کرتے ہیں، لیکن تین دنوں کی تحدید اور توقیت وتعیین مناسب نہیں ہے، بل کہ حکم کا مدار انفساخ نعش اور اس کے تفسخ پر ہے۔

اور **صلاة علی القبر** کے سلسلے میں نہ تو مدتِ مدیدہ کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی شہدائے احد پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے آٹھ سال بعد نماز جنازہ پڑھنے سے استدلال کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ آپ نے اس لیے آٹھ سال بعد ان پر نمازِ جنازہ پڑھی ہے، کہ وہ لوگ شہید ہیں اور جس طرح نبیوں کے اجسام کو مٹی خراب نہیں کرتی، اسی طرح شہداء کے اجسام کو بھی مٹی ہاتھ نہیں لگاتی **لأنهم أحياء في قبورهم**، بعض لوگوں نے **صلّی علی قتلٰی أحد بعد ثماني سنين الخ** میں **صلّی** کو دعا کے معنی میں لیا ہے، ہر چند کہ صاحب بنایہ نے اس پر غیر سدید (غیر صحیح) کا لیبل لگایا ہے، مگر راقم الحروف کی رائے میں وہی درست ہے، کیوں کہ نماز جنازہ فرض علی الکفایہ ہے، اگر اس موقع پر نماز نہیں پڑھی گئی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے اتنی لمبی تاخیر سمجھ سے پرے ہے۔

وَالصَّلَاةُ أَنْ يُكَبِّرَ تَكْبِيرَةً يَحْمِدُ اللّٰهَ عَقِيبَهَا ثُمَّ يُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً وَيُصَلِّيْ عَلَى النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم ثُمَّ يُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً يَدْعُوْ فِيهَا لِنَفْسِهِ وَلِلْمَيِّتِ وَلِلْمُسْلِمِينَ، ثُمَّ يُكَبِّرُ رَابِعَةً وَيُسَلِّمُ، لِأَنَّهُ صلی اللہ علیہ وسلم ❶ كَبَّرَ أَرْبَعًا فِيْ اٰخِرِ صَلَاةٍ صَلَّاهَا فَنَسَخَتْ مَا قَبْلَهَا، وَلَوْ كَبَّرَ الْإِمَامُ خَمْسًا لَمْ يُتَابِعْهُ الْمُؤْتَمُّ، خِلَافًا لِزُفَرَ رحمۃ اللہ علیہ لِأَنَّهُ مَنْسُوْخٌ لِمَا رَوَيْنَا وَيَنْتَظِرُ تَسْلِيمَةَ الْإِمَامِ فِيْ رِوَايَةٍ وَهُوَ الْمُخْتَارُ، وَالْإِتْيَانُ بِالدَّعْوَاتِ اسْتِغْفَارٌ لِلْمَيِّتِ، وَالْبِدَايَةُ بِالثَّنَاءِ ثُمَّ بِالصَّلَاةِ سُنَّةُ الدُّعَاءِ، وَلَا يَسْتَغْفِرُ لِلصَّبِيِّ وَلٰكِنْ يَقُوْلُ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطًا وَاجْعَلْهُ لَنَا أَجْرًا وَذُخْرًا وَاجْعَلْهُ لَنَا شَافِعًا وَمُشَفَّعًا.

ترجمه: اور نماز جنازہ (کا طریقہ) یہ ہے کہ مصلی ایک تکبیر کہے جس کے بعد اللہ کی حمد وثناء بیان کرے، پھر (دوسری) تکبیر کہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے، پھر (تیسری) تکبیر کہے جس میں اپنے لیے، میت کے لیے اور تمام مسلمانوں کے لیے دعاء کرے پھر چوتھی تکبیر کہے اور سلام پھیر دے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو آخری نماز جنازہ پڑھی ہے اس میں چار مرتبہ تکبیر کہی تھی۔ لہٰذا یہ نماز ماقبل کی تمام نمازوں کے لیے ناسخ ہوگئی۔ اور اگر امام پانچویں تکبیر کہے تو مقتدی اس کی متابعت نہ کرے، امام زفر کا اختلاف ہے، اس لیے کہ یہ ہماری روایت کردہ حدیث سے منسوخ ہے۔

اور ایک روایت کے مطابق مقتدی امام کے سلام پھیرنے کا انتظار کرے اور یہی قولِ مختار ہے، اور دعائیں کرنا میت کے

لیے استغفار ہے۔ اور ثناء سے آغاز کرنا پھر درود پڑھنا دعاء کی سنت ہے، اور بچے کے لیے استغفار نہ کرے، البتہ یہ دعاء پڑھے کہ اے اللہ ہمارے لیے اس بچے کو آخرت میں پہلے جانے والا بنا دے، اسے ہمارے لیے اجر اور ذخیرہ بنا دے اور ایسا سفارشی بنا دے جس کی سفارش قبول کی جاتی ہے۔

اللغات:

﴿عَقِیب﴾ بعد میں، پیچھے۔ ﴿فَرَط﴾ پیش خیمہ، وہ سامان جس کو سفر پر جانے سے پہلے بھیجا جائے۔
﴿ذُخر﴾ ذخیرہ۔ ﴿مُشفّع﴾ ایسا سفارشی جس کی سفارش قبول کی جاتی ہے۔

تخریج:

❶ اخرجه دارقطني في كتاب الجنائز باب التسليم في الجنائز واحد والتكبير اربع، حديث رقم: ۱۷۹۹.

نمازِ جنازہ پڑھنے کا مسنون طریقہ:

صاحب ہدایہ علیہ الرحمۃ نمازِ جنازہ کا طریقہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام اور مقتدی ہر کوئی چار تکبیروں کے ساتھ نمازِ جنازہ پڑھے اور پہلی تکبیر کے بعد ثناء پڑھے، دوسری تکبیر کے بعد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے، تیسری تکبیر کے بعد اپنے لیے، میت کے لیے اور تمام مسلمانوں کے لیے دعاء کرے، **اللّٰهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وَصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا اللّٰهم من أحييته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان الخ** کی دعاء یاد ہو تو اسی کو پڑھے یا پھر جو بھی دعاء یاد ہو وہ پڑھے اور اس کے بعد چوتھی تکبیر کہے اور فوراً سلام پھیر دے، یعنی قولِ محقق کے مطابق ہمارے یہاں چوتھی تکبیر کے بعد کوئی دعاء وغیرہ نہیں ہے، بل کہ بلا تاخیر سلام پھیرنا مروی ہے، بدائع الصنائع میں ہے **ليس في ظاهر المذهب بعد التكبيرة الرابعة سوى السلام**، اس سلسلے میں بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ چوتھی تکبیر کے بعد **ربنا اٰتنا في الدنيا حسنة الخ** پڑھے، اس کے بعد سلام پھیرے، مگر اس قول پر نہ تو فتویٰ ہے اور نہ ہی لوگوں کا عمل ہے۔ (بنایہ)

اسی طرح نمازِ جنازہ میں ہمارے یہاں قراءت بھی نہیں ہے، جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دیگر نمازوں پر قیاس کر کے اس میں بھی قراءت کے قائل ہیں، مگر ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ قراءت مطلق نمازوں کے ساتھ خاص ہے اور نمازِ جنازہ مطلق نماز نہیں ہے، کیوں کہ اس میں صرف قیام ہے اور رکوع یا سجود وغیرہ نہیں ہیں، اس لیے اسے دیگر نمازوں پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اور پھر صحابۂ کرام سے بھی نماز جنازہ میں قراءت نہ کرنا ہی منقول ہے۔

ولو كبّر الإمام خمسا الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ہمارے یہاں نمازِ جنازہ میں چار تکبیریں ہیں اور چار سے زائد نہیں ہیں، اسی لیے اگر کوئی امام چار سے زائد تکبیریں کہے تو مقتدی اس کی اتباع نہ کریں، امام زفرؒ کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مقتدی پر پانچویں تکبیر میں بھی امام کی اقتداء کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے چار سے زائد تکبیریں کہنا اور صحابہ کرام کا آپ کی اقتداء کرنا منقول ہے، چناں چہ حضرت ابن خیثمہ نے حضرت عمرؓ کے حوالے سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ **كان النبي صلی اللہ علیہ وسلم يكبر على الجنائز أربعا وخمسا وسبعا وثمانية**، نیز شہدائے بدر کے متعلق منقول ہے کہ آپ نے ان کی نماز

جنازہ میں سات مرتبہ تکبیریں کہی ہیں، ان روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ نمازِ جنازہ میں چار سے زائد تکبیریں کہی جاسکتی ہیں اور مقتدیوں پر ان میں امام کی اتباع ضروری ہے، مگر ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت میں ناسخ اور منسوخ کا ایک مستقل باب ہے، اور ناسخ ومنسوخ سے بہت سارے مغلق اور پیچیدہ مسائل حل ہوئے ہیں، اسی طرح یہاں بھی ناسخ اور منسوخ ہی پر حکم اور مسئلے کا مدار ہے اور باتفاق صحابہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیات طیبہ کی آخری نمازِ جنازہ میں صرف چار تکبیریں کہی ہیں، لہٰذا آپ کا یہ عمل پہلے کے تمام اعمال کے لیے جو نمازِ جنازہ کی تکبیرات سے متعلق ہیں ناسخ بنے گا اور یہی آخری عمل حجت اور دلیل ہوگا۔

پھر آپ کے بعد آپ کے صحابہ نے بھی صرف چار تکبیروں پر اکتفاء کیا ہے، اس لیے امت کے لیے بھی یہی حکم ہے کہ وہ نمازِ جنازہ میں چار تکبیریں ادا کرے اور اگر کوئی امام چار سے زائد تکبیریں کہتا ہے تو اس کی اقتداء نہ کی جائے، کیوں کہ چار سے زائد تکبیروں کا حکم منسوخ ہو چکا ہے، لیکن جب چار سے زائد تکبیروں میں مقتدی امام کی اتباع نہ کرے تو آخر وہ کیا کرے؟ اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں منقول ہیں (۱) مقتدی سلام پھیر کر نماز سے نکل جائے، تاکہ علی وجہ الکمال مخالفت ثابت ہوجائے (۲) مقتدی امام کی اتباع تو نہ کرے، لیکن اس کے سلام پھیرنے کا انتظار کرے، جب وہ سلام پھیرے تو اس کے ساتھ مقتدی بھی سلام پھیرے، صاحب ہدایہ فرماتے **وھو المختار** یعنی قول ثانی ہی مستحسن اور پسندیدہ ہے **وقال في الواقعات وعلیه الفتویٰ**۔ (بنایہ)

نمازِ جنازہ کے اجزاء کی وضاحت:

والاتیان بالدعوات الخ فرماتے ہیں کہ نمازِ جنازہ میں دعائیں کرنا میت کے لیے استغفار کرنا ہے اور دعاء سے پہلے اللہ کی حمد وثناء بیان کرنا سنت ہے، چناں چہ حدیث پاک میں ہے **إذا أراد أحدکم أن یدعو فلیحمد اللہ ولیصل علی النبي صلی اللہ علیہ وسلم ثم یدعو**، دوسری روایت میں ہے **إذا صلّی أحدکم فلیبدأ بتحمید اللہ والثناء علیه ثم یصلي علی النبي صلی اللہ علیہ وسلم ثم یدعو بعده بما شاء**، یعنی دعاء سے پہلے حمد وثناء اور درود پاک پڑھنا مسنون ہے۔ چوں کہ نمازِ جنازہ میں کی جانے والی دعاء میت کے لیے استغفار ہے، اسی لیے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بچے کے لیے استغفار نہ کیا جائے، کیوں کہ بچہ مرفوع القلم ہے اور گناہ نہ کرنے کی وجہ سے استغفار سے بے نیاز ہے، اس لیے بچے کے لیے **اللّٰھم اجعله لنا الخ** والی دعاء کرنا زیادہ اچھا ہے۔

وَلَوْ كَبَّرَ الْإِمَامُ تَكْبِيرَةً أَوْ تَكْبِيرَتَيْنِ لَا يُكَبِّرُ الْآتِي حَتَّى يُكَبِّرَ أُخْرٰى بَعْدَ حُضُوْرِهٖ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَمُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رحمۃ اللہ علیہ يُكَبِّرُ حِيْنَ يَحْضُرَ، لِأَنَّ الْأُوْلٰى لِلْإِفْتِتَاحِ وَالْمَسْبُوْقُ يَأْتِي بِهٖ، وَلَهُمَا أَنَّ كُلَّ تَكْبِيرٍ قَائِمٌ مَقَامَ رَكْعَةٍ وَالْمَسْبُوْقُ لَا يَبْتَدِيْ بِمَا فَاتَهٗ، إِذْ هُوَ مَنْسُوْخٌ وَلَوْ كَانَ حَاضِرًا فَلَمْ يُكَبِّرْ مَعَ الْإِمَامِ لَا يَنْتَظِرُ الثَّانِيَةَ بِالْاِتِّفَاقِ لِأَنَّهٗ بِمَنْزِلَةِ الْمُدْرِكِ.

ترجمہ: اور اگر امام ایک یا دو تکبیر کہہ چکا ہو تو حضرات طرفینؒ کے یہاں آنے والا شخص تکبیر نہ کہے، یہاں تک کہ اس کے حاضر ہونے کے بعد امام دوسری تکبیر کہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس وقت یہ شخص نماز میں شریک ہو اس وقت تکبیر کہے، اس

لیے کہ پہلی تکبیر افتتاحِ صلاۃ کے لیے ہوتی ہے اور مسبوق اسے اداء کرتا ہے۔ حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہر تکبیر ایک رکعت کے قائم مقام ہے اور مسبوق فوت شدہ چیزوں سے آغاز نہیں کرتا، اس لیے کہ وہ منسوخ ہے۔ اور اگر کوئی شخص نماز میں شریک تھا لیکن اس نے امام کے ساتھ تکبیر نہیں کہی تو بالاتفاق وہ دوسری تکبیر کا انتظار نہیں کرے گا، اس لیے کہ وہ شخص مدرک کے درجے میں ہے۔

اللغات:

﴿حُضُوْر﴾ موجودگی، آنا۔ ﴿مَسْبُوْق﴾ جس سے کچھ حصہ رہ گیا ہو۔ ﴿مُدْرِك﴾ جس کو پورا پورا سامان مل جائے۔

مسبوق کے لیے نماز جنازہ پڑھنے کا طریقہ:

عبارت میں بیان کردہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شروع سے نماز جنازہ میں شریک نہیں تھا، بل کہ ایسے وقت میں شریک ہوا جب امام ایک یا دو تکبیریں کہہ چکا تھا تو اب حضرات طرفینؒ کے یہاں اس شخص کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ نماز میں شریک ہونے کے بعد فوت شدہ تکبیروں کی قضاء نہ کرے، بل کہ امام کے تکبیر کہنے کا انتظار کرے اور جب امام تکبیر کہے تو یہ شخص بھی تکبیر کہے اور جب امام سلام پھیر دے تو یہ شخص اپنی فوت شدہ تکبیروں کی قضاء کرلے۔ اس کے برخلاف حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ شخص نماز میں شامل ہوتے ہی پہلے اپنی فوت شدہ تکبیروں کی قضاء کرے اور اس کے بعد امام کی کہی ہوئی تکبیر میں اس کی متابعت کرے، ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص مسبوق کی طرح ہے اور مسبوق جب بھی نماز میں شامل ہوتا ہے تکبیر تحریمہ کہتا اور کرتا ہے، اس لیے یہ شخص بھی نماز میں شامل اور داخل ہونے کے لیے تکبیر افتتاح کرے گا۔

ولهما الخ حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ٹھیک ہے یہ شخص مسبوق ہے اور اس وجہ سے اس کے لیے تکبیر تحریمہ کی طرح فوت شدہ تکبیریں کہنے کا حکم ہونا چاہیے، مگر نماز جنازہ کے اور مطلق نمازوں کے مسبوق میں فرق ہے، کیوں کہ مطلق نمازوں کی تکبیریں رکعات کے درجے میں نہیں ہوتیں، جب کہ نمازِ جنازہ کی ہر تکبیر ایک رکعت ہے اور اتنا تو آپ کو بھی معلوم ہے کہ مسبوق امام کے سلام پھیرنے کے بعد ہی رکعات اور نماز کی قضاء کرتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں یہ شخص بھی امام کے سلام پھیرنے کے بعد ہی فوت شدہ تکبیروں کی قضاء کرے گا اور اسے مطلق نماز کے مسبوق پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ کیوں کہ مسبوق کے لیے سلام پھیرنے سے پہلے فوت شدہ نماز کی قضاء کا حکم منسوخ ہوگیا ہے، یعنی ابتدائے سلام میں تو یہی حکم تھا کہ مسبوق امام کے سلام پھیرنے سے پہلے فوت شدہ نماز کی قضاء کرلے، لیکن پھر یہ حکم مسنوخ ہوگیا اور منسوخ شدہ حکم کو علت اور دلیل بنانا صحیح نہیں ہے۔

ولو كان حاضرا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص امام کے ساتھ نمازِ جنازہ میں شریک تھا، مگر واحد حاضر اور جمع غائب تھا اور اس نے امام کے ساتھ تکبیریں نہیں کہیں جب کہ اس کی ایک تکبیر یعنی تکبیر اولیٰ فوت تھی تو اب وہ امام کے دوسری تکبیر کہنے کا انتظار نہ کرے اور باتفاق ائمہ احناف وہ شخص فوت شدہ تکبیر کی قضاء کرلے، کیوں کہ وہ اس تکبیر کے متعلق مدرک ہے اور مدرک ہونے کی وجہ سے اس پر اس تکبیر کی ادائیگی لازم ہے، مگر یاد رہے کہ پہلی تکبیر جو نماز میں شامل ہونے سے پہلے ہی فوت ہوگئی تھی حضرات طرفین کے یہاں اس کی قضاء سلام کے بعد ہی کرے گا۔ سلام سے پہلے تو صرف اس تکبیر کی قضاء کرے گا، جو امام کے ساتھ رہتے ہوئے غفلت یا کسی اور وجہ سے فوت ہوگئی تھی۔

وَيَقُوْمُ الَّذِيْ يُصَلِّيْ عَلَى الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ بِحِذَاءِ الصَّدْرِ، لِأَنَّهُ مَوْضِعُ الْقَلْبِ وَفِيْهِ نُوْرُ الْإِيْمَانِ فَيَكُوْنُ الْقِيَامُ عِنْدَهُ إِشَارَةً إِلَى الشَّفَاعَةِ لِإِيْمَانِهِ، وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَقُوْمُ مِنَ الرَّجُلِ بِحِذَاءِ رَأْسِهِ وَمِنَ الْمَرْأَةِ بِحِذَاءِ وَسْطِهَا، لِأَنَّ أَنَسًا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَعَلَ كَذٰلِكَ وَقَالَ هُوَ السُّنَّةُ، قُلْنَا إِنَّ جَنَازَتَهَا لَمْ تَكُنْ مَنْعُوْشَةً فَحَالَ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُمْ.

ترجمه: اور مرد وزن پر نماز جنازہ پڑھنے والاشخص میت کے سینے کے برابر کھڑا ہو، اس لیے کہ سینہ دل کی جگہ ہے اور اس میں ایمان کا نور ہوتا ہے، لہٰذا اس کے پاس کھڑا ہونے میں اس بات کی طرف اشارہ ہوگا کہ اس کی شفاعت اس کے ایمان کی وجہ سے ہوئی۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مصلی مرد کے جنازے کے سر کے برابر کھڑا ہوگا اور عورت کے جنازے کے بیچ میں کھڑا ہوگا، اس لیے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے اسی طرح کیا ہے اور اسے سنت قرار دیا ہے، ہم جواب دیں گے کہ اس عورت کا جنازہ نعش دار نہیں تھا، لہٰذا حضرت انس اس عورت اور لوگوں کے درمیان حائل ہو گئے تھے۔

اللغات:

﴿حِذَاء﴾ برابر، سیدھ میں۔ ﴿صَدْر﴾ سینہ۔ ﴿وَسْط﴾ درمیان۔
﴿مَنْعُوْشَة﴾ باقاعدہ جنازے کی چارپائی یا تابوت میں رکھی ہوئی لاش۔

نماز جنازہ میں امام کے کھڑے ہونے کی جگہ:

مسئلہ یہ ہے کہ جنازہ خواہ مرد کا ہو یا عورت کا ہو، امام کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ اس کے سینے کے مقابل اور برابر کھڑا ہو کر نماز پڑھائے، کیوں کہ سینہ موضع قلب ہے اور قلب میں ایمان کا نور ہوتا ہے، لہٰذا جب امام موضع قلب کے پاس کھڑا ہو کر نماز پڑھائے گا تو یہ اس بات کی طرف اشارہ ہوگا کہ ایمان کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اس میت کی مغفرت فرما دی، لہٰذا امام کے لیے سینہ کے مقابل اور برابر ہی کھڑا ہونا مستحسن ہے اور اسی پر امت کا عمل بھی ہے، البتہ اس سلسلے میں امام اعظم علیہ الرحمہ نے مرد اور عورت کے نماز جنازہ میں فرق کیا ہے، چناں چہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر جنازہ مرد کا ہو تو امام اس کے سر کے سامنے کھڑا ہو اور اگر عورت کا جنازہ ہو تو پھر امام جنازے کے بیچ میں کھڑا ہو، کیوں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ایک انصاریہ عورت کی نمازِ جنازہ بیچ میں کھڑے ہو کر پڑھائی تھی اور جب لوگوں نے ان سے اس کے متعلق دریافت کیا تھا تو حضرت انسؓ نے اسے سنت رسول قرار دیا تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے جنازے میں امام درمیان میں کھڑا ہوگا، نہ کہ سینے کے برابر۔

قلنا الخ صاحب ہدایہ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا یہ عمل ایک عارض کی وجہ سے تھا اور وہ عارض یہ ہے کہ مذکورہ عورت کا جنازہ منعش یعنی تابوت دار نہیں تھا اور یونہی تخت وغیرہ پر کھلا ہوا رکھا تھا، اس لیے حضرت انسؓ اس عورت اور لوگوں کے مابین پردہ کرنے کے لیے درمیان میں کھڑے ہو گئے تھے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

فَإِنْ صَلَّوْا عَلَى جَنَازَةٍ رُكْبَانًا أَجْزَأَهُمْ فِي الْقِيَاسِ لِأَنَّهَا دُعَاءٌ، وَفِي الْاِسْتِحْسَانِ لَاتُجْزِيْهِمْ، لِأَنَّهَا صَلَاةٌ مِنْ وَجْهٍ لِوُجُوْدِ التَّحْرِيْمَةِ فَلَا يَجُوْزُ تَرْكُهُ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ اِحْتِيَاطًا.

ترجمہ: پھر اگر لوگوں نے سوار ہوکر کسی جنازے پر نماز پڑھی تو قیاساً جائز ہے، اس لیے کہ نماز جنازہ دعاء ہے اور استحساناً جائز نہیں ہے، کیوں کہ وہ من وجہ نماز ہے، اس لیے کہ تحریمہ موجود ہے، لہٰذا احتیاطاً بغیر عذر کے قیام کو ترک نہ کیا جائے۔

اللغات:

﴿رُكْبَان﴾ واحد راکب؛ سوار ہوکر۔ ﴿لَا تُجْزِي﴾ کافی نہ ہوگا، ادا نہ ہوگا۔

سوار ہونے کی حالت میں پڑھی گئی نمازِ جنازہ کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر لوگوں نے سواری پر سوار ہوکر کسی شخص کی نمازِ جنازہ پڑھ لیا تو ازروئے قیاس یہ نماز درست ہے اور وہ لوگ فریضے سے بری الذمہ ہوگئے، کیوں کہ نمازِ جنازہ درحقیقت دعاء ہے، لہٰذا جس طرح دیگر ادعیہ سواری پر جائز ہیں اسی طرح نماز جنازہ بھی سواری پر جائز ہوگی، یہی قیاس کا تقاضا ہے۔ البتہ استحساناً بلا عذر سواری پر نمازِ جنازہ پڑھنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ نمازِ جنازہ میں تکبیر تحریمہ شامل اور داخل ہے۔ اور اس حوالے سے نمازِ جنازہ من وجہ نماز کے مشابہ ہے، لہٰذا جس طرح دیگر فرائض کو بلاعذر سوار پر اداء کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح نماز جنازہ کو بھی بلاعذر سواری پر اداء کرنا اور قیام ترک کرنا جائز نہیں ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِالْإِذْنِ فِي صَلَاةِ الْجَنَازَةِ، لِأَنَّ التَّقَدُّمَ حَقُّ الْوَلِيِّ فَيَمْلِكُ إِبْطَالَهُ بِتَقْدِيْمِ غَيْرِهِ، وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ لَا بَأْسَ بِالْأَذَانِ أَيِ الْإِعْلَامِ وَهُوَ أَنْ يُعْلِمَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا لِيَقْضُوْا حَقَّهُ.

ترجمہ: اور نمازِ جنازہ میں اجازت دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ آگے بڑھنا ولی کا حق ہے، لہٰذا دوسرے کو آگے بڑھا کر ولی اس حق کو باطل کرنے کا مالک ہے۔ اور بعض نسخوں میں لا بأس بالأذان ہے یعنی اعلان کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اعلام یہ ہے کہ لوگ ایک دوسرے کو نماز جنازہ کی اطلاع دیں تاکہ میت کا حق اداء کردیں۔

اللغات:

﴿إِذْن﴾ دوسروں کو اجازت دینا۔ ﴿إِعْلَام﴾ اطلاع دینا۔ ﴿لِيَقْضُوْا﴾ تاکہ وہ اس کا حق ادا کردیں۔

ولی چاہے تو کسی اور سے بھی جنازہ پڑھوا سکتا ہے:

متن کی عبارت دوطرح سے منقول ہے (۱) لا بأس بالإذن الخ اس کا مطلب یہ ہے کہ میت پر نماز جنازہ پڑھانے کا سب سے زیادہ حق دار (سلطان وغیرہ کے بعد) ولی ہے، لیکن اگر ولی اپنا یہ حق ساقط کردیتا ہے اور کسی دوسرے شخص کو نمازِ جنازہ

پڑھانے کی اجازت دیتا ہے، تو اس کو اس ''اذن'' کا پورا پورا حق حاصل ہے، کیوں کہ ہر انسان اپنے حق کو اپنانے اور اسے باطل کرنے میں خود مختار اور مجاز ہوتا ہے، لہٰذا اگر ولی میت اپنا حقِ امامت دوسرے کو دیدے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، بعض لوگوں نے اس کا ایک مطلب یہ بیان کیا ہے کہ اگر نماز جنازہ کے بعد تدفین سے پہلے ولی لوگوں کو گھر جانے کی اجازت دے دے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ لوگوں پر میت کے پیچھے چلنا اور نماز جنازہ پڑھنا ہی واجب تھا اور وہ اس سے فارغ ہو چکے، اس لیے تدفین سے پہلے ولی کی اجازت کے بعد قبرستان سے آنے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ نہ آنا ہی بہتر ہے۔

(۲) وفي بعض النسخ یہاں سے عبارت کی دوسری نقل بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ بعض نسخوں میں لابأس بالأذان الخ کی عبارت درج ہے اور وہاں اذان سے اس کا لغوی معنی یعنی اعلان اور اعلام مراد ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ لوگ ایک دوسرے کو مرنے والے کے انتقال کی اور اس پر نماز جنازہ پڑھنے کے وقت کی اطلاع دیدیں، تاکہ زیادہ سے زیادہ تعداد میں لوگ شریک ہوں اور حق المسلم علی المسلم الخ پر عمل پیرا ہوں۔ ایسا کرنا شریعت کی نگاہ میں مستحسن اور پسندیدہ ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وَلَا يُصَلِّي عَلَى مَيِّتٍ فِي مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ ❶ مَنْ صَلّٰى عَلَى جَنَازَةٍ فِي الْمَسْجِدِ فَلَا أَجْرَ لَهُ، وَلِأَنَّهُ بُنِيَ لِأَدَاءِ الْمَكْتُوْبَاتِ، وَلِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ تَلْوِيْثُ الْمَسْجِدِ وَفِيْمَا إِذَا كَانَ الْمَيِّتُ خَارِجَ الْمَسْجِدِ اخْتَلَفَ الْمَشَائِخُ.

ترجمہ: اور کسی میت پر جماعت والی مسجد میں نماز جنازہ نہ پڑھی جائے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جس شخص نے مسجد میں کسی جنازہ پر نماز پڑھی تو اسے ثواب نہیں ملے گا۔ اور اس لیے بھی کہ مسجد فرائض کی ادائیگی کے لیے بنائی گئی ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ مسجد کے خراب ہونے کا احتمال ہے۔ اور اس صورت میں جب میت مسجد سے باہر ہو، مشائخؒ کا اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿مَسْجِد جَمَاعَة﴾ ایسی مسجد جہاں جماعت کے ساتھ نماز ادا کی جاتی ہو۔ ﴿مَكْتُوْبَات﴾ فرض نمازیں۔
﴿تَلْوِيْث﴾ آلودہ کرنا۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الجنائز باب الصلوٰۃ علی الجنازۃ فی المسجد، حدیث رقم: ۳۱۹۱.

مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھنے کے مکروہ ہونے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں بلاعذر مسجد میں نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے، البتہ اگر کوئی عذر ہو تو الگ بات ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بدون عذر بھی مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے کی اجازت ہے، خواہ امام اور مقتدی مسجد کے اندر ہوں اور جنازہ باہر ہو اور خواہ اکثر لوگ باہر ہوں، بہر صورت ان کے یہاں مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے کی مطلقاً اجازت ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت

عائشہ رضی اللہ عنہا کا وہ عمل ہے جو انھوں نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے جنازے کے ساتھ کیا ہے، **روي أن سعد بن أبي وقاص لما توفي أمرت عائشةؓ بإدخال جنازته في المسجد حتی صلی علیها أزواج النبي صلی اللہ علیہ وسلم، ثم قالت لبعض من حولها هل أعاب الناس علینا ما فعلنا، فقال لها نعم، فقالت ما أسرع ما صلّی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم علی جنازة سهل بن البیضاء إلاّ في المسجد، رواه مسلم (بحواله بنایه)** یعنی جب حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی وفات ہوگئی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ان کا جنازہ مسجد نبوی میں منگوایا اور تمام ازواجِ مطہرات نے نماز جنازہ پڑھا، اس کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنے اردگرد کے لوگوں میں سے کسی سے پوچھا کہ لوگوں نے ہمارے اس کام کو (مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھنے کو) معیوب تو نہیں سمجھا، انھوں نے کہا کہ ہاں، لوگ اسے معیوب سمجھ رہے ہیں، اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ لوگ بھی کتنے بھلکڑ ہیں، کیا انھیں یاد نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سہل بن بیضاء کی نمازِ جنازہ مسجد ہی میں پڑھی ہے۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ مسجد کے اندر نماز جنازہ پڑھنا جائز ہے اور خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایسا کیا ہے۔ اور پھر چوں کہ اس میں جنازہ کے اندر باہر ہونے کی کوئی تفصیل نہیں ہے، اس لیے ہم نے بھی تفصیل اور تقیید کے بغیر مطلقاً یہ حکم دے دیا کہ مسجد میں نماز پڑھنا جائز ہے۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے **من صلّی علی جنازة في المسجد فلا أجر له** چوں کہ اس حدیث میں بغیر کسی تفصیل کے مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے والے کو ثواب اور اجر سے محروم قرار دیا گیا ہے، اس لیے علی الاطلاق مسجد میں نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

ولأنه الخ مسجدوں میں نماز جنازہ نہ پڑھنے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ مسجدیں فرائض کی ادائیگی کے لیے بنائی گئی ہیں، لہٰذا جس طرح فرائض کو غیر مسجد میں اداء کرنا خلاف اولیٰ ہے، اسی طرح غیر فرائض کو مسجد میں اداء کرنا خلاف اولیٰ ہے اور مکروہ ہے۔

دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس فرمان **جنّبُوا مساجدکم صبیانکم ومجانینکم** (اپنی مسجدوں کو بچوں اور پاگلوں سے پاک رکھو) کے ذریعے مسجد کو پاک صاف رکھنے کا حکم دیا ہے، جب کہ مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھنے سے مسجد کے خراب ہونے اور لوگوں کی بھیڑ بھاڑ سے احترام مسجد کے پامال ہونے کا اندیشہ ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی بلاعذر مسجد میں نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے۔

رہی وہ روایت جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مستدل ہے تو ہماری طرف سے اس کے تین جواب دیے گئے ہیں (۱) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بارش کی وجہ سے حضرت سہل کی نماز جنازہ مسجد میں اداء کی تھی (۲) آپ معتکف تھے اور مسجد سے باہر نہیں نکل سکتے تھے، اس لیے مسجد میں ہی نماز جنازہ پڑھنی پڑی (۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت سہل کا جنازہ اور تمام لوگ مسجد سے باہر تھے صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی مسجد کے اندر تھے، لہٰذا اس سے اسی خاص صورت میں مسجد کے اندر جنازہ پڑھنے کا جواز معلوم ہوتا ہے، نہ کہ علی الاطلاق جواز معلوم ہوتا ہے۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے عمل کا جواب یہ ہے کہ ان کا وہ عمل یعنی مسجد میں نماز پڑھنا خلاف اولیٰ تھا، اسی لیے تو حضراتِ صحابہ کی طرف سے چہ می گوئیاں ہو رہی تھیں۔ (بنایہ، عنایہ)

وفیها إذا کان الخ فرماتے ہیں کہ اگر جنازہ مسجد کے باہر کہیں صحن وغیرہ میں رکھ کر اس پر نماز پڑھی جائے تو کیا حکم ہے؟ اس سلسلے میں حضرات مشائخ کا اختلاف ہے، اور بقول صاحب عنایہؒ اس مسئلے میں اصل بات یہ ہے کہ اگر جنازہ اور امام نیز اکثر

مصلی مسجد سے باہر ہوں تو بالاتفاق نماز پڑھنا درست ہے اور کراہت سے خالی ہے، لیکن اگر جنازہ اور اکثر لوگ مسجد کے اندر ہوں تو اس صورت میں بالاتفاق مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھنا مکروہ ہے۔ اور اگر صرف جنازہ مسجد کے باہر ہو اور تمام مصلین مسجد کے اندر ہوں تو اس صورت میں حضراتِ مشائخ کا اختلاف ہے، بعض لوگ جواز کے قائل ہیں اور بعض لوگ عدمِ جواز کے قائل ہیں۔ (عنایہ)

وَمَنِ اسْتَهَلَّ بَعْدَ الْوِلَادَةِ سُمِّيَ وَغُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[1] إِذَا اسْتَهَلَّ الْمَوْلُوْدُ صُلِّيَ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَهِلَّ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْاِسْتِهْلَالَ دَلَالَةُ الْحَيَاةِ، فَتَحَقَّقَ فِيْ حَقِّهِ سُنَّةُ الْمَوْتٰى، وَمَنْ لَمْ يَسْتَهِلَّ أُدْرِجَ فِيْ خِرْقَةٍ كَرَامَةً لِبَنِيْ اٰدَمَ، وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ لِمَا رَوَيْنَا، وَيُغَسَّلُ فِيْ غَيْرِ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، لِأَنَّهُ نَفْسٌ مِنْ وَجْهٍ وَهُوَ الْمُخْتَارُ.

ترجمه: اور جو بچہ ولادت کے بعد رونے کی آواز نکالے، اس کا نام رکھا جائے، اسے غسل دیا جائے اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جب پیدا ہونے والا بچہ آواز سے روئے تو اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے، اور اگر آواز سے نہ روئے تو اس پر نماز جنازہ نہ پڑھی جائے، اس لیے کہ آواز سے رونا زندگی کی علامت ہے، لہٰذا اس کے حق میں مردوں کی سنت ثابت ہوگی۔ اور جو بچہ آواز سے نہیں رویا اسے ایک کپڑے میں لپیٹ دیا جائے، بنی آدم کے اعزاز کے طور پر، اور اس پر نمازِ جنازہ نہ پڑھی جائے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور غیر ظاہر الروایہ میں یہ ہے کہ اسے غسل دیا جائے، کیوں کہ من وجہ وہ بھی جان ہے اور یہی مختار ہے۔

اللغات:

﴿اِسْتَهَلَّ﴾ چیخ ماری، آواز نکالی۔ ﴿سُمِّيَ﴾ نام رکھا جائے۔ ﴿أُدْرِجَ﴾ ڈال دیا جائے۔ ﴿نَفْس﴾ ذی روح۔

تخریج:

[1] اخرجه ترمذی فی کتاب الجنائز باب ترك الصلوٰة علی الطفل حتی یستهل، حدیث رقم: ۱۰۳۲.

نوزائیدہ بچے کے مختلف احوال اور نمازِ جنازہ کے حوالے سے ان کا حکم:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ استهل باب استفعال کا فعل ہے جس کے اصل معنی ہیں چاند دیکھنے کے وقت آواز بلند کرنا، شور کرنا، اور اس کے مرادی معنی میں ہی رفع الصوت عند البکاء روتے وقت آواز بلند کرنا۔ اور یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو زندگی کی علامت پر دلالت کرے خواہ وہ رونا ہو یا حرکت کرنا ہو، مگر چوں کہ ولادت کے بعد عام طور پر بچوں کا پہلا کام رونا ہی ہوتا ہے، اس لیے استهل کا ترجمہ رونے سے کیا گیا ہے۔ (بنایہ ۳/۲۷۱)

عبارت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر ولادت کے بعد نوزائیدہ بچے کی طرف سے رونے، حرکت کرنے یا کسی اور ذریعے سے کوئی علامتِ حیات صادر ہو جائے، اس کے بعد وہ مر جائے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا نام رکھا جائے، اسے غسل دیا

جائے اور اس کی نمازِ جنازہ پڑھی جائے، کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے **إذا استهل المولود صلي عليه الخ** کہ اگر پیدا ہونے والے بچے میں زندگی کی کوئی علامت نظر آئے تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے اور ظاہر ہے کہ نماز جنازہ پڑھنے کے لیے غسل دینا ضروری ہے اس لیے دلالت النص سے غسل کا حکم بھی ثابت ہوگیا۔ حدیث میں آگے یہ فرمایا گیا ہے کہ اگر نومولود سے زندگی کی کوئی علامت صادر نہ ہوتو پھر اس پر نماز جنازہ نہ پڑھی جائے۔

ولأن الاستهلال الخ یہاں سے علامتِ حیات پائے جانے پر نماز جنازہ وغیرہ پڑھنے کی عقلی دلیل بیان کی جارہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آواز سے رونا زندگی کی علامت اور آثارِ زندگی پر دلالت ہے، اس لیے جس طرح زندہ رہ کر مرنے والوں کو غسل اور کفن دفن مع الصلاۃ دیا جاتا ہے، اسی طرح اس بچے کے حق میں بھی وہ تمام لوازمات ثابت اور متحقق ہوں گے۔

ومن لم يستهل الخ فرماتے ہیں کہ جس بچے سے زندگی کی کوئی علامت صادر نہ ہو اس کو نہ تو غسل دیا جائے اور نہ ہی اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے، البتہ چوں کہ دنیا میں آنے کے بعد وہ بچہ بنوآدم کے زمرے میں شامل ہوگیا ہے، اس لیے اس کے اعزاز واکرام کے طور پر اسے ایک کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائے جیسا کہ ماقبل کی حدیث میں یہ بات آچکی ہے کہ اگر بچے سے زندگی کی کوئی علامت کا ظہور اور صدور نہ ہوتو **لم يصل عليه**۔

ويغسل الخ فرماتے ہیں کہ ظاہر الروایہ میں تو اس بچے کو غسل نہیں دیا جائے گا، البتہ غیر ظاہر الروایہ کی روایت میں یہ حکم مذکور ہے کہ اسے غسل دیا جائے گا، یہی امام ابویوسف کا قول ہے اور یہی مختار بھی ہے، کیوں کہ وہ من وجہ نفس ہے، چناں چہ اگر اس کی ماں مطلقہ یا متوفی عنہا زوجہا ہوتو اس بچے کی ولادت سے اس کی عدت پوری ہوجائے گی، اور اگر ماں باندی ہوتو وہ ام ولد بن جائے گی، لہٰذا جب وہ بچہ دنیاوی احکام میں اثر انداز ہے تو اس پر دنیاوی لوگوں کے مسائل بھی جاری ہوں گے۔

وَإِذَا سُبِيَ صَبِيٌّ مَعَ أَحَدِ أَبَوَيْهِ وَمَاتَ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ تَبَعٌ لَهُمَا إِلَّا أَنْ يُقِرَّ بِالْإِسْلَامِ وَهُوَ يَعْقِلُ، لِأَنَّهُ صَحَّ إِسْلَامُهُ اِسْتِحْسَانًا، أَوْ يُسْلِمُ أَحَدُ أَبَوَيْهِ، لِأَنَّهُ يَتْبَعُ خَيْرَ الْأَبَوَيْنِ دِيْنًا. وَإِنْ لَمْ يُسْبَ مَعَهُ أَحَدُ أَبَوَيْهِ صُلِّيَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ ظَهَرَتْ تَبَعِيَّةُ الدَّارِ فَحُكِمَ بِالْإِسْلَامِ كَمَا فِي اللَّقِيْطِ.

ترجمه: اور جب کوئی بچہ اپنے ماں باپ میں سے کسی کے ساتھ قید کیا گیا اور پھر مرگیا تو اس پر نمازِ جنازہ نہیں پڑھی جائے گی، اس لیے کہ وہ اپنے والدین کے تابع ہے، الا یہ کہ وہ اسلام کا اقرار کرلے اس حال میں کہ سمجھ دار بھی ہو، کیوں کہ استحساناً اس کا اسلام صحیح ہے، یا یہ کہ اس کے ماں باپ میں سے کوئی اسلام لے آئے، اس لیے کہ بچہ دین کے اعتبار سے خیر الأبوین کے تابع ہوتا ہے۔ اور اگر اس کے ساتھ اس کے ماں باپ میں سے کوئی قید نہ کیا گیا ہوتو اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اس لیے کہ دار الاسلام کے تابع ہونا اس کے حق میں ظاہر ہوگیا ہے، لہٰذا اس کے اسلام کا حکم دے دیا جائے گا جیسا کہ لقیط میں ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿سُبِيَ﴾ قید کیا گیا۔ ﴿يُقِرّ﴾ اقرار کرے۔ ﴿لَقِيط﴾ گرا ہوا ملنے والا، لاوارث۔

دارالکفر سے قید کر کے لائے جانے والے بچے کے جنازے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی بچہ دارالکفر سے قید کر کے دارالاسلام لے آیا جائے اور پھر یہاں اس کا انتقال ہو جائے تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ تنہا قید کیا گیا ہے یا اس کے ساتھ اس کے ماں باپ میں سے بھی کوئی قید کیا گیا ہے، اگر اس کے ساتھ ماں باپ میں سے کوئی قید کیا گیا ہو تو اس صورت میں اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی، کیوں کہ وہ بچہ اپنے ماں باپ کا تابع ہے اور کافر ہونے کی وجہ سے اس کے ماں باپ نماز جنازہ کے حق دار نہیں ہیں، لہٰذا وہ بچہ بھی نمازِ جنازہ کا حق دار نہیں ہوگا، البتہ اگر وہ سمجھ دار ہو، اسلام کے معانی ومفاہیم سے واقف ہو اور دارالاسلام میں آ کر وہ اسلام کے دامن سے وابستہ ہوگیا ہو یا اس کے والدین میں سے کوئی ایک مسلمان ہوگیا ہو، تو اس صورت میں اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، کیوں کہ اگر عاقل بچہ اسلام لے آئے تو استحساناً اس کا اسلام معتبر ہے اور مسلمان پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے، لہٰذا اس بچے پر بھی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ اسی طرح اگر ماں باپ میں سے کوئی مسلمان ہو جائے تو بھی اس پر نماز پڑھی جائے گی، کیوں کہ جس طرح کافر ہونے کی صورت میں بچہ کا باپ کے تابع ہوتا ہے، اسی طرح اسلام لانے کے بعد بھی والدین میں سے جو مسلمان ہوگا بچہ اسی کے تابع ہوگا، خواہ ماں مسلمان ہو یا باپ، کیوں کہ فرمان نبوی ہے الولد يتبع خير الأبوين دينا۔

وإن لم يسب الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی بچہ تنہا قید کر کے دارالاسلام لایا جائے اور اس کے ساتھ اس کے ماں باپ میں سے کوئی نہ ہو اور پھر وہ مر جائے تو اب اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اس لیے تنہا ہونے کی وجہ سے وہ بچہ دارالاسلام کے تابع ہوگیا، لہٰذا اس تبعیت کی وجہ سے اسے مسلمان مانیں گے اور اس پر نمازِ جنازہ بھی پڑھیں گے، جیسے اگر کوئی لقیط یعنی گرا پڑا لاوارث بچہ دارالاسلام میں کسی کو مل جائے تو دارالاسلام کے تابع ہونے کی وجہ سے اسے بھی مسلمان ہی مانیں گے، ھٰکذا یہاں بھی تابع ہونے کی وجہ سے مذکورہ قیدی بچے کو مسلمان ہی قرار دیں گے۔ اور اس کے مرنے کے بعد اس پر نمازِ جنازہ بھی پڑھیں گے۔

وَإِذَا مَاتَ الْكَافِرُ وَلَهُ وَلِيٌّ مُسْلِمٌ فَإِنَّهُ يُغَسِّلُهُ وَيُكَفِّنُهُ وَيَدْفِنُهُ، بِذٰلِكَ[1] أُمِرَ عَلِيٌّ رضی اللہ عنہ فِي حَقِّ أَبِيْهِ أَبِي طَالِبٍ، لٰكِنْ يُغَسِّلُ غَسْلَ الثَّوْبِ النَّجِسِ وَيُلَفُّ فِي خِرْقَةٍ وَتُحْفَرُ حَفِيْرَةٌ مِنْ غَيْرِ مُرَاعَاةِ سُنَّةِ التَّكْفِيْنِ وَاللَّحْدِ، وَلَا يُوْضَعُ فِيْهِ، بَلْ يُلْقٰى.

ترجمہ: اور جب کافر مر جائے اور اس کا کوئی مسلمان ولی ہو تو وہ اسے غسل دے اور کفن دفن کرے (اس لیے کہ) حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنے والد ابو طالب کے سلسلے میں اسی بات کا حکم دیا گیا تھا، لیکن وہ ولی ناپاک کپڑا دھونے کی طرح اسے غسل دے اور ایک کپڑے میں لپیٹ دے، اور سنتِ تکفین ولحد کی رعایت کے بغیر ایک گڑھا کھودا جائے اور اس میں میت کو رکھا نہ جائے، بل کہ پھینک دیا جائے۔

اللغات:

﴿تُحْفَر﴾ کھودا جائے گا۔ ﴿حَفِيْرَة﴾ گڑھا۔ ﴿لَحْدِ﴾ قبر کی مسنون شکل۔ ﴿يُوْضَعُ﴾ رکھا جائے گا۔
﴿يُلْقٰى﴾ ڈالا جائے گا۔

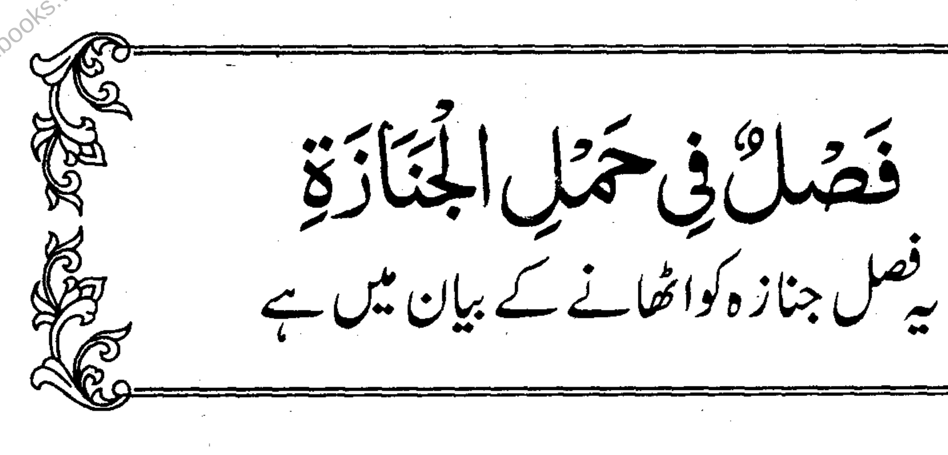
تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الجنائز باب الرجل یموت لہ قرابتہ مشرک، حدیث رقم: ۳۲۱۴.

کسی کافر کے مرنے پر اس کے مسلم رشتہ دار کے لیے حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی کافر دارالاسلام میں مرجائے اور اس کا کوئی قریبی مسلمان رشتے دار ہو تو اسے چاہیے کہ وہ انتہائی نفرت وناگواری کے ساتھ ناپاک کپڑے دھونے کی طرح اس مردے کو غسل دے اور کفن دفن میں سنت طریقے کی رعایت کیے بغیر اسے کسی کپڑے میں لپیٹ دے، یعنی نہ تو اس کے لیے غسل مسنون کا اہتمام کرے اور نہ ہی کفن مسنون کا انتظام کرے، بل کہ یونہی کسی کپڑے میں لپیٹ کر ایک گڈھا کھودے جس میں لحد وغیرہ کی رعایت نہ ہو اور جس طرح مردار جانوروں کو کسی گڈھے میں پھینک دیا جاتا ہے، اسی طرح اس میت کافر کو بھی اس میں پھینک دے، اور کسی بھی موقع یا مرحلے پر اس کے ساتھ مسنون طریقے کی رعایت نہ کرے، بل کہ اگر اتفاق سے کہیں ہو بھی رہی ہو تو اسے مخالفت میں بدل دے، کافر میت کے ساتھ اس طرح کا رویہ اختیار کرنے کے سلسلے میں آپ ﷺ کا وہ فرمان متدل ہے جو آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا جب ان کے والد ابوطالب کی وفات ہوگئی تھی، چناں چہ حضرت علی فرماتے ہیں کہ **لما أخبَرْتُ رسولَ الله ﷺ بموت أبي طالب بكي، ثم قال لي إذهب فاغسله و كفنه وَوَارِهُ.** (بنایہ)






فَصْلٌ فِي حَمْلِ الْجَنَازَةِ

یہ فصل جنازہ کو اٹھانے کے بیان میں ہے

ظاہر ہے کہ نماز جنازہ سے فارغ ہونے کے بعد جنازہ کو اُٹھانے اور قبر میں رکھنے کا مسئلہ درپیش ہوتا ہے، اس لیے صاحب کتاب علی الترتیب جنازہ کو اٹھانے اور دفنانے کی فصلوں کو بیان فرما رہے ہیں۔

وَإِذَا حَمَلُوا الْمَيِّتَ عَلَى سَرِيْرِهِ أَخَذُوْا بِقَوَائِمِهِ الْأَرْبَعِ بِذٰلِكَ وَرَدَتِ السُّنَّةُ وَفِيْهِ تَكْثِيْرُ الْجَمَاعَةِ وَزِيَادَةُ الْإِكْرَامِ وَالصِّيَانَةُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ السُّنَّةُ أَنْ يَحْمِلَهَا رَجُلَانِ يَضَعُهَا السَّابِقُ عَلَى أَصْلِ عُنُقِهِ، وَالثَّانِي عَلَى صَدْرِهِ، لِأَنَّ جَنَازَةَ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ هٰكَذَا حُمِلَتْ. قُلْنَا كَانَ ذٰلِكَ لِازْدِحَامِ الْمَلَائِكَةِ عَلَيْهِ، وَيَمْشُوْنَ بِهِ مُسْرِعِيْنَ دُوْنَ الْخَبَبِ، لِأَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ ❶ سُئِلَ عَنْهُ قَالَ مَا دُوْنَ الْخَبَبِ.

ترجمہ: اور جب لوگ میت کو اس کے تخت پر اٹھائیں تو تخت کے چاروں پائے پکڑیں، اسی طریقے پر سنت وارد ہوئی ہے اور اس میں تکثیر جماعت بھی ہے اور زیادتیٔ اکرام بھی ہے، نیز گرنے سے حفاظت بھی ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سنت یہ ہے کہ جنازے کو دو آدمی اٹھائیں جن میں آگے والا شخص جنازے کو اپنی گردن کی جڑ پر رکھے اور دوسرا شخص اپنے سینے پر رکھے، اس لیے کہ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کا جنازہ اسی طرح اٹھایا گیا تھا، ہم کہتے ہیں کہ وہ فرشتوں کی بھیڑ کی وجہ سے تھا، اور جنازہ کو اٹھانے والے اسے لے کر تیز چلیں، لیکن دوڑیں نہ، اس لیے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ مادون الخبب، یعنی دوڑ کر نہیں لے جانا چاہیے۔

اللغات:

﴿قَوَائِمه﴾ واحد قائمہ؛ پائے۔ ﴿سَابِق﴾ آگے والا۔ ﴿اِزْدِحَام﴾ ہجوم، بھیڑ، رش۔

﴿مُسْرِعِيْن﴾ تیزی کرتے ہوئے، جلدی سے۔ ﴿خَبَب﴾ دوڑ کر، بھاگتے ہوئے۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد فی کتاب الجنائز باب الاسراع فی الجنازة، حدیث رقم: ٣١٨٤.

جنازہ اٹھانے کا مسنون طریقہ:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں جنازہ کسی ایسی چارپائی یا ایسے تخت پر رکھا جائے جس کے چار پائے ہوں اور پھر چار آدمی مل کر اسے اٹھائیں یہی طریقہ مسنون ہے اور احادیث سے ثابت ہے، چناں چہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ **من حمل الجنازة من جوانبه الأربعة غفرت له مغفرة موجبة** کہ جس شخص نے جنازے کے چاروں پائے کو اُٹھایا اس کی مغفرت تو پکی ہوگئی، اس حدیث سے معلوم ہورہا ہے کہ جنازے کے تابوت اور تخت میں چار پائے ہونے چاہئیں۔ اسی طرح حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث سے **من اتبع الجنازة فليحمل بجوانبه السرير كلها، فإنها من السنة** یعنی جنازے کے پیچھے چلنے والے کو چاہیے کہ ہر چہار پائے سے جنازہ کو اُٹھائے اور کاندھا دے، کیوں کہ یہ طریقہ مسنون ہے اس سے بھی چار پائے کا ثبوت ہورہا ہے۔

جنازے کے تابوت میں چار پائے ہونے اور چار آدمیوں کے اسے اٹھانے پر ہماری طرف سے عقلی دلیل یہ ہے کہ اس میں تکثیر جماعت ہے یعنی اگر خدانخواستہ کسی میت کے موقع پر زیادہ لوگ نماز جنازہ میں موجود نہ رہیں تو جنازہ اُٹھانے کے لیے دوڑ بھاگ کر چار کی تعداد تو پوری ہی کی جائے گی اور اس طرح تکثیر جماعت کا فائدہ حاصل ہوجائے گا۔ پھر اس میں میت کا اکرام بھی ہے کہ اسے چار چار آدمیوں نے اٹھا رکھا ہے یعنی جس طرح اس کی زندگی میں لوگ اسے سرآنکھوں پر بٹھاتے تھے اسی طرح مرنے کے بعد بھی لوگوں نے اس کا پورا پورا اعزاز واکرام کیا ہے، اور پھر جب چار آدمی چاروں طرف سے جنازے کو اٹھائیں گے تو وہ گرنے سے بھی محفوظ رہے گا۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جنازے کو اٹھانے کی سنت یہ ہے کہ اس کو دو آدمی اٹھائیں جن میں پہلا شخص جنازے کے پائے کو اپنی گردن کی جڑ پر رکھے اور دوسرا شخص اپنے سینے پر رکھے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شوافع کے یہاں جنازے کے تابوت میں دو پائے کا ہونا ہی مسنون ہے۔ اس سلسلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت سعد بن معاذؓ کا جنازہ دو عمود پر اٹھایا گیا تھا اور دو دو آدمیوں نے باری باری اُٹھایا تھا، اور چوں کہ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے جنازے میں شریک تھے، اس لیے یہ عمل حجت اور دلیل ہے اور اس بات کا بین ثبوت ہے کہ جنازے کے تابوت اور تخت میں دو پائے ہونا اور دو آدمیوں کا اسے اٹھانا ہی مسنون ہے۔

قلنا الخ ہماری طرف سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ دلیل حضرت سعد بن معاذؓ کے حمل جنازہ کا جواب یہ ہے کہ ان کے جنازے میں بہت زیادہ بھیڑ تھی اور بعض روایتوں کے مطابق ستر ہزار فرشتے ان کے جنازے میں شریک تھے، خود سارا مدینہ امڈ آیا تھا اور ازدحام کا یہ عالم تھا کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم انگلیوں اور پنجوں کے بل چل رہے تھے، اس لیے ازدحام کی وجہ سے انھیں دو پائے والے تابوت میں رکھ کر اٹھایا گیا تھا، کیوں کہ ظاہر ہے کہ چار پائے والے تخت کے مقابلے میں دو پایہ تخت کم ہی جگہ گھیرے گا اور وہاں وسعت جگہ کی ضرورت تھی، اس لیے ضرورتاً ایسا کیا گیا ہے، لہٰذا اسے علی الاطلاق مسنون قرار نہیں دیا جاسکتا۔

ويمشون الخ فرماتے ہیں کہ جنازہ لے کر چلنے کی سنت یہ ہے کہ اسے تیزی کے ساتھ لے کر چلا جائے، لیکن یہ بات پیش نظر رہے کہ تیز رفتاری دوڑنے میں تبدیل نہ ہوجائے، اس لیے کہ دوڑ کر چلنے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے، البتہ تیز قدموں سے چلنے کی ہدایت دی ہے، چناں چہ بخاری شریف میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے **قال النبي صلی اللہ علیہ وسلم أسرعوا بالجنازة فإن تك صالحة فخير تقدمونها وإن تك سيئة فشر تضعونها عن رقابكم،** آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بھائی جنازہ کو تیز

قدموں کے ساتھ لے کر چلو، اس لیے کہ اگر وہ نیک ہوگا تو ایک بھلائی کو اللہ کے حضور جلدی پیش کروگے اور اگر برا ہوگا تو اپنی گردن سے برائی کا ایک بوجھ اتاروگے۔ (بنایہ ۳/۲۸۴)

فائدہ: خَبَبَ: خ اور ب کے فتحے کے ساتھ ضرب من العدو دوڑنے کی ایک قسم ہے۔

وَإِذَا بَلَغُوْا إِلَى قَبرِهِ يُكْرَهُ أَنْ يَجْلِسُوْا قَبْلَ أَنْ يُوْضَعَ عَنْ أَعْنَاقِ الرِّجَالِ، لِأَنَّهُ قَدْ تَقَعُ الْحَاجَةُ إِلَى التَّعَاوُنِ، وَالْقِيَامُ أَمْكَنَ مِنْهُ، وَكَيْفِيَّةُ الْحَمْلِ اَنْ تَضَعَ مُقَدَّمَ الْجَنَازَةِ عَلَى يَمِيْنِكَ ثُمَّ مُؤَخَّرَهَا عَلَى يَمِيْنِكَ، ثُمَّ مُقَدَّمَهَا عَلَى يَسَارِكَ ثُمَّ مُؤَخَّرَهَا عَلَى يِسَارِكَ إِيْثَارًا لِلتَّيَامُنِ، وَهٰذَا فِي حَالَةِ التَّنَاوُبِ.

ترجمه: اور جب لوگ میت کی قبر کے پاس پہنچ جائیں تو جنازے کے لوگوں کی گردنوں سے نیچے رکھنے سے پہلے ان کے لیے بیٹھنا مکروہ ہے، اس لیے کہ بھی کبھی تعاون کی ضرورت درپیش ہوتی ہے اور قیام کی حالت میں اس پر زیادہ قدرت ہے۔ اور جنازہ اٹھانے کی کیفیت یہ ہے کہ جنازے کے اگلے سرے کو اپنے دائیں کندھے پر رکھے پھر پچھلے کو دائیں کندھے پر رکھے، پھر دوسری طرف کے اگلے سرے کو بائیں کندھے پر رکھے پھر اس کے پچھلے سرے کو بائیں کندھے پر رکھے، دائیں جانب کو ترجیح دیتے ہوئے۔ اور یہ باری باری کی صورت میں ہے۔

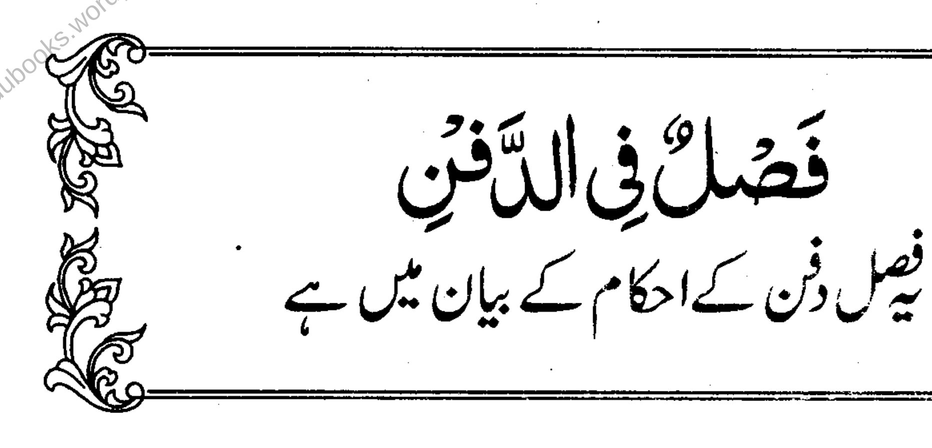
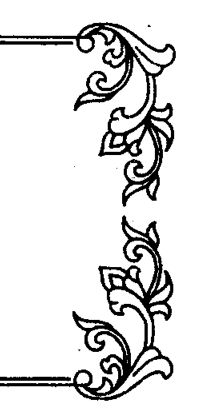
اللغات:

﴿أَعْنَاق﴾ واحد عنق؛ گردنیں۔ ﴿تیامُن﴾ دائیں جانب کو اختیار کرنا۔ ﴿تَنَاوُب﴾ باری آنا۔

جنازے سے پہلے قبر پر پہنچنے والوں کے لیے حکم:

فرماتے ہیں کہ اگر نماز پڑھ کر کچھ لوگ جنازے سے پہلے قبر تک پہنچ جائیں تو انھیں چاہیے کہ وہ کھڑے رہیں اور کھڑے ہوکر جنازے کے آنے کا انتظار کریں، جنازہ آنے سے پہلے ان کے لیے بیٹھنا مکروہ ہے، کیوں کہ کبھی کبھی جنازے کو اتارنے میں مدد اور تعاون کی فوری ضرورت پڑتی ہے، اور ظاہر ہے کہ جب لوگ پہلے ہی سے کھڑے ہوں گے تو مدد اور تعاون کرنے میں آسانی ہوگی، اس لیے یہ حکم دیا جارہا ہے کہ پہلے پہنچنے والے لوگ جنازہ آنے اور اس کے اُترنے سے پہلے نہ بیٹھیں۔

وكيفية الحمل الخ فرماتے ہیں کہ اگر جنازہ کو باری باری لوگ اٹھائیں اور کندھا دیں تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ جنازے کا جو اگلا حصہ ہے یعنی سر کی طرف والا حصہ اس حصے کی دائیں جانب جو پایا ہو پہلے اسے پکڑا جائے، اس کے بعد اس کے پچھلے پائے کو پکڑ کر اٹھایا جائے، پھر بائیں طرف کے اگلے پائے کو اور اس کے بعد بائیں طرف کے پچھلے پائے کو اٹھایا جائے، یہ حکم ان لوگوں کے لیے ہے جو جنازے کو چاروں پائے سے اُٹھانا اور کندھا دینا چاہتے ہوں، اور باری باری ایسا کرتے ہوں، تاکہ دائیں جانب سے آغاز ہو اور اسی جانب کو ترجیح حاصل ہو۔ لیکن اگر صرف چار ہی آدمی جنازہ کو اٹھانے والے ہوں تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ ایک یہی ہیئت پر لے کر چلیں اور اگر ہیئت تبدیل کرنا چاہیں تو جنازے کو زمین پر رکھ دیں پھر خود گھوم گھوم کر ہیئت بدلیں، کیوں کہ چلتے ہوئے تو تبدیل کرنا ناممکن ہے۔

فَصْلٌ فِي الدَّفْنِ

یہ فصل دفن کے احکام کے بیان میں ہے

حملِ جنازہ اور وضعِ جنازہ کے بعد چوں کہ تدفین ہی کا نمبر آتا ہے، اس لیے صاحب ہدایہ ترتیب کی پوری پوری رعایت کرتے ہوئے مسائل کو بیان فرمار ہے ہیں۔

وَيُحْفَرُ الْقَبْرُ وَيُلْحَدُ لِقَوْلِهِ ❶ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَيْرِنَا، وَيُدْخَلُ الْمَيِّتُ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، فَإِنَّ عِنْدَهُ يُسَلُّ سَلًّا لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُلَّ سُلًّا، وَلَنَا أَنَّ جَانِبَ الْقِبْلَةِ مُعَظَّمٌ فَيُسْتَحَبُّ الْإِدْخَالُ مِنْهُ، وَاضْطَرَبَتِ الرِّوَايَاتُ فِي إِدْخَالِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ: اور قبر کھودی جائے اور لحد بنائی جائے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ''لحد ہمارے لیے ہے اور شق دوسروں کے لیے ہے، اور میت کو قبلہ سے متصل سمت سے داخل کیا جائے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، چناں چہ ان کے یہاں پائینتی طرف سے میت کو قبر میں داخل کیا جائے گا، کیوں کہ مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پائینتی طرف سے قبر میں اتارا گیا تھا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قبلہ کی سمت قابلِ تعظیم ہے، لہٰذا اس طرف سے میت کو داخل کرنا مستحب ہے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو قبر اطہر میں اتارنے کے سلسلے میں روایات مضطرب ہیں۔

اللغات:

﴿يُحْفَرُ﴾ کھودا جائے گا۔ ﴿يُلْحَدُ﴾ بغلی بنایا جائے گا۔

﴿شَقّ﴾ درمیانی قبر۔ ﴿يُسَلّ﴾ کھینچا جائے گا۔

تخریج:

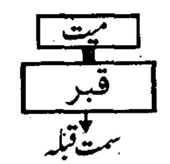
❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الجنائز باب فی اللحد، حدیث رقم: ۳۲۰۸.

قبر کھودنے کا مسنون طریقہ:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں جو قبر کھودی جائے گی وہ لحد والی ہوگی اور بغلی ہوگی، یعنی قبر کھودنے کے بعد قبلہ کی سمت ایک گڈھا کھودا جائے گا اور اسی میں میت کو رکھا جائے گا اور یہ رکھنا بھی قبلہ کی سمت میں ہوگا، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بغلی قبر نہیں کھودی جائے گی، بل کہ شقی بنائی جائے گی، شقی قبر بنانے کے متعلق صاحب بنایہ نے لکھا ہے **وصفة الشق أن يحفر حفرة كالنهر في وسط القبر ويبني جانباه باللبن** (بنایہ ۳/۲۸۹) یعنی شقی قبر کا طریقہ یہ ہے کہ قبر کے درمیان نہر کی طرح ایک گڈھا کھودا جائے اور اس کے دونوں کناروں کو اینٹ سے پختہ کر دیا جائے، اس سلسلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مدینہ اور اس کے اطراف میں شقی قبر بنانے ہی کا معمول ہے، لہٰذا جب مدینۃ الرسول میں یہ معمول جاری وساری ہے تو دیگر شہروں میں بھی اسی کا نفاذ اور اجراء ہوگا۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے کہ **اللحد لنا والشق لغيرنا**، یہ حدیث قولی ہے، لہٰذا تعامل اہل مدینہ سے راجح ہوگی اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حجت اور دلیل ہوگی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا دوسرا جواب یہ ہے کہ عام طور پر مدینہ اور اس کے اطراف کی زمینیں نرم ہیں، اس لیے وہاں بغلی اور لحد والی قبر بنانے میں دشواری ہوتی ہے، اسی لیے اہل مدینہ شقی قبر بناتے ہیں۔

دوسرا مختلف فیہ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں میت کو اس جہت اور سمت سے قبر میں داخل کریں گے جو قبلہ کی سمت ہو اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سلول کیا جائے گا یعنی میت کا سر قبر میں پیر کی جگہ رکھا جائے گا اور پھر اسے قبر میں اتارا جائے گا اور کھینچ کر اس کے سر کو سر کی جگہ کیا جائیگا یعنی گویا شوافع کے یہاں اس طرح | میت ← | پیر ← سر | میت کو قبر میں رکھیں گے اور ہمارے یہاں اس طرح میت کو قبر میں رکھیں گے۔



امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ **أن رسول الله ﷺ سُل سلا** کہ آپ ﷺ کو پیر کی جانب سے کھینچ کر قبر میں اتارا گیا ہے، لہٰذا عام مسلمانوں کو حق میں بھی یہی طریقہ مسنون ہوگا۔

ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ قبلہ کی سمت معظم اور محترم ہے، لہٰذا اس جانب سے میت کو قبر میں داخل کرنا مستحب ہوگا۔ اور امام شافعی کی پیش کردہ روایت کا پہلا جواب یہ ہے کہ یہ حضراتِ صحابہ کا عمل ہے جو ہمارے لیے حجت قطعی نہیں ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اہل مدینہ پہلے قبلہ کی سمت سے مردوں کو قبر میں داخل کرتے تھے، مگر بعد میں جب ان کی زمین تر ہوگئی اور قبر کے سرے پر کھڑے ہونے سے مٹی گرنے لگی تو ان حضرات نے سل کا عمل اپنا لیا تھا (بنایہ) تیسرا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کو قبر میں اتارنے کی ہیئت کے سلسلے میں روایات میں اضطراب ہے، اس لیے اس حدیث سے استدلال کرنا ہی درست نہیں ہے۔

فَإِذَا وَضَعَ فِي لَحْدِهِ يَقُوْلُ وَاضِعُهُ بِسْمِ اللّٰهِ وَعَلٰى مِلَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ، كَذَا قَالَهُ[1] رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ حِيْنَ وَضَعَ أَبَا دُجَانَةَ رضی اللہ عنہ فِي الْقَبْرِ، وَيُوَجَّهُ إِلَى الْقِبْلَةِ، بِذٰلِكَ أَمَرَ[2] رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ، وَيَحُلُّ الْعُقْدَةَ لِوُقُوْعِ الْأَمْنِ مِنَ الْإِنْتِشَارِ، وَيُسَوَّى اللَّبِنُ عَلَى اللَّحْدِ، لِأَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جُعِلَ[3] عَلٰى قَبْرِهِ اللَّبِنُ، وَيُسَجّٰى قَبْرُ الْمَرْأَةِ بِثَوْبٍ حَتّٰى يُجْعَلَ اللَّبِنُ عَلَى اللَّحْدِ، وَلَا يُسَجّٰى قَبْرُ الرَّجُلِ، لِأَنَّ مَبْنٰى حَالِهِنَّ عَلَى السَّتْرِ، وَمَبْنٰى حَالِ الرِّجَالِ عَلَى الْإِنْكِشَافِ.

ترجمه: پھر جب میت کو قبر میں رکھا جائے تو رکھنے والا یہ دعا پڑھے بسم اللہ وعلی ملة رسول اللہ یعنی اللہ کے نام سے اور اس کے رسول کے طریقے کے مطابق، آپ ﷺ نے حضرت ابودجانہ رضی اللہ عنہ کو قبر میں رکھتے وقت یہی دعا پڑھی تھی، اور رکھنے والا میت کو قبلے کی طرف کر دے، آپ ﷺ نے اسی چیز کا حکم دیا ہے۔ اور کفن کی گرہوں کو کھول دے، اس لیے کہ اب انتشار سے امن حاصل ہو چکا ہے، اور قبر پر اینٹیں برابر کر دے اس لیے کہ آپ ﷺ کے قبر پر ایسا ہی کیا گیا ہے۔ اور عورت کی قبر کو کپڑے سے ڈھانک لیا جائے، یہاں تک کہ لحد پر اینٹیں لگالی جائیں، اور مرد کی قبر کو کپڑے سے نہ ڈھکا جائے، اس لیے کہ عورتوں کی حالت کا دارومدار پردہ پوشی پر ہے، اور مردوں کی حالت کا دارومدار کھلے پن پر ہے۔

اللغات:

﴿یَحُلُّ﴾ کھول دیا جائے گا۔ ﴿عُقْدَة﴾ گرہ، گانٹھ۔
﴿اِنْتِشَار﴾ بکھرنا۔ ﴿یُسَوّٰی﴾ برابر کر دیا جائے۔
﴿یُسَجّٰی﴾ پردہ کیا جائے۔

تخریج:

1. اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الجنائز باب ماجاء فی ادخال المیت القبر، حدیث رقم: ۱۵۵۰.
2. اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الوصایا باب ماجاء فی التشدید فی اکل مال الیتیم، حدیث رقم: ۲۸۷۵.
3. اخرجہ مسلم فی کتاب الجنائز باب فی اللحد نصب اللبن علی المیت، حدیث رقم: ۹۰.

میت کو قبر میں اتارنے کا صحیح طریقہ:

صاحب کتاب نے قدوری کے حوالے سے اس عبارت میں میت کو قبر میں اتارتے وقت کئی ہدایات بیان فرمائی ہیں جن میں سے پہلی ہدایت یہ ہے کہ میت کو قبر میں اتارنے والا یہ دعاء پڑھے بسم اللہ وعلی ملة رسول اللہ یعنی میں اللہ کا نام لے کر اور اس کی رسول کی سنت کی اتباع کرتے ہوئے اسے اللہ کے حوالے کر رہا ہوں، یہ دعاء پڑھنا مسنون ہے، کیوں کہ جب آپ ﷺ نے حضرت ابودجانہ رضی اللہ عنہ کو قبر میں اتارا تھا تو یہی دعاء پڑھی تھی۔ صاحب ہدایہ سے اس موقع پر چوک ہوگئی ہے، کیوں کہ جس شخص کو قبر میں اتارتے وقت آپ نے یہ دعاء پڑھی تھی وہ ابودجانہ نہیں، بل کہ ان کا نام عبداللہ تھا اور ان کا لقب ذوالبجادین تھا، لیکن

صاحب ہدایہ سے یہ چوک ہوئی تو نسلاً بعد نسل منتقل ہوتی چلی گئی، اور اس غلطی کے صحیح مؤکد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابودجانہ رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ۱۲ھ میں جنگ یمامہ میں شہید ہوئے ہیں، جو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں ہوئی تھی۔ (بنایہ، عنایہ)

ویوجّه إلی القبلة الخ واضع قبر کے لیے دوسری ہدایت یہ ہے کہ وہ میت کو لحد میں رکھ کر دائیں کروٹ لٹا دے اور اس کا چہرہ قبلہ کی طرف کر دے کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی صحابہ کو اس کا حکم دیا ہے، چناں چہ حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو قبر میں اتارتے وقت ان سے فرمایا تھا کہ **یا علي استقبل القبلة استقبالا** کہ اے علی استقبال قبلہ کردو۔

ویحل العقدة الخ فرماتے ہیں کہ تیسری ہدایت یہ ہے کہ میت کو قبر میں رکھنے کے بعد اس کے کفن میں لگی ہوئی گرہیں بھی کھول دے، کیوں کہ گرہیں کفن کے اڑنے اور منتشر ہونے کی وجہ سے لگائی گئی تھیں اور ظاہر ہے کہ قبر میں رکھے جانے کے بعد کفن کے کھلنے اور اڑنے کا اندیشہ بھی ختم ہوگیا، اس لیے اب ان گرہوں کو کھولنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

ویسوّی اللبن الخ فرماتے ہیں کہ چوتھی ہدایت یہ ہے کہ میت کو لحد میں رکھنے کے بعد اس کے اوپر سے کچی اینٹیں یا کوئی اور چیز مثلاً بانس یا لکڑی کے پٹرے وغیرہ ڈال کر اسے مکمل طور پر بند کردیا جائے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر اطہر میں یہی عمل کیا گیا ہے، چناں چہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے **أن النبي علیہ السلام کفن في ثلاثة أثواب سحولیة وألحد له ونصبت علیه اللبن**، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سحولیہ کے تین کپڑوں میں کفن دیا گیا ہے، آپ کی قبر لحدی بنائی گئی تھی اور اس پر اینٹیں نصب کی گئی تھیں، اس کے علاوہ بھی صاحب بنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے کئی اور حدیثیں نقل کی ہیں، ملاحظہ ہو (بنایہ ۳/۲۹۷)

ویسجّی الخ فرماتے ہیں کہ اگر عورت کا جنازہ ہو تو اسے قبر میں رکھتے وقت کسی چادر اور کپڑے وغیرہ سے پردہ کرنا چاہیے، لیکن اگر مرد کا جنازہ ہو تو پھر اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیوں کہ عورتوں کی حالت کا دارومدار ستر اور پردہ پوشی پر ہے، اس لیے قبر تک یہ معاملہ ہونا چاہیے اور حتی الامکان پردہ کی رعایت کرنی چاہیے، البتہ جب لحد پر اینٹ وغیرہ رکھ کر اسے بند کردیا جائے تو پھر پردہ ہٹانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اسی طرح مرد کے جنازے میں بھی پردہ پوشی کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ مردوں کی حالت میں ظہور اور انکشاف غالب رہتا ہے اور دنیا میں بھی انھیں پردہ وغیرہ کرنے کی کوئی خاص ضرورت نہیں رہتی۔

وَيُكْرَهُ الْآجُرُّ وَالْخَشَبُ، لِأَنَّهُمَا لِإِحْكَامِ الْبِنَاءِ، وَالْقَبْرُ مَوْضِعُ الْبِلَى، ثُمَّ بِالْآجُرِّ أَثَرُ النَّارِ فَيُكْرَهُ تَفَاؤُلًا، وَلَا بَأْسَ بِالْقَصَبِ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَيُسْتَحَبُّ اللَّبِنُ وَالْقَصَبُ، لِأَنَّهُ ❶ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جُعِلَ عَلَى قَبْرِهِ طُنٌّ مِنْ قَصَبٍ، ثُمَّ يُهَالُ التُّرَابُ وَيُسَنَّمُ الْقَبْرُ، وَلَا يُسَطَّحُ أَيْ لَا يُرَبَّعُ، لِأَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ تَرْبِيعِ الْقُبُوْرِ وَمَنْ شَاهَدَ قَبْرَهُ أَخْبَرَ أَنَّهُ مُسَنَّمٌ.

ترجمه: اور پکی اینٹیں اور لکڑی لگانا مکروہ ہے، اس لیے کہ یہ دونوں عمارت کو مضبوط کرنے کے لیے ہیں جب کہ قبر بوسیدہ ہونے کی جگہ ہے پھر پکی اینٹ میں آگ کا اثر بھی ہوتا ہے، لہٰذا بدفالی کے طور پر مکروہ ہوگا۔ اور بانس لگانے میں کوئی حرج نہیں

ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ کچی اینٹ اور بانس لگانا مستحب ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کی قبر اطہر میں بانس کا ایک گٹھا لگایا گیا ہے، پھر قبر پر مٹی ڈالی جائے اور قبر کو کوہان نما بنایا جائے اور اسے چوکور نہ بنایا جائے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے قبروں کو چوکور بنانے سے منع فرمایا ہے۔ اور جس نے بھی آپ کی قبر اطہر کو دیکھا ہے وہ یہ بتادے گا کہ آپ کی قبر شریف کوہان نما ہے۔

اللغاتُ:

﴿آجُرّ﴾ بھٹے میں پکی ہوئی اینٹیں۔	﴿خَشَب﴾ لکڑی۔
﴿بِلَیٰ﴾ پرانا ہونا، بوسیدہ ہونا۔	﴿تفاؤُل﴾ شگون لینا، فال لینا۔
﴿قَصَب﴾ سرکنڈے، بانس کی پتلی لکڑیاں۔	﴿لَبِن﴾ کچی اینٹ۔
﴿طُنّ﴾ گٹھا۔	﴿یُھَال﴾ صیغۂ مجہول؛ جھونکا جائے، پھینکا جائے۔
﴿یُسَنَّم﴾ کوہان بنائی جائے گی۔	﴿تَرْبِیْع﴾ اسم مصدر، باب تفعیل؛ چوکور بنانا۔

تخریج:

❶ اخرجہ امام اعظم فی کتاب الآثار ص ٤٢، والبخاری فی معناہ فی کتاب الجنائز باب ماجاء فی قبر النبی ﷺ، حدیث: ۱۳۹۰.

قبر کی مکروہ اور مسنون ہیئتوں کا بیان:

فرماتے ہیں کہ لحد میں پکی اینٹیں اور لکڑیاں لگانا مکروہ ہے، کیوں کہ عموماً یہ دونوں چیزیں عمارت کو پختہ اور مضبوط کرنے کے لیے لگائی جاتی ہیں جب کہ قبر بوسیدہ ہونے اور گلنے کی جگہ ہے، لہٰذا اس میں پختہ اینٹ اور لکڑی وغیرہ لگانا یہ موضوع قبر کے خلاف ہوگا۔ پکی اینٹ لگانے میں ایک دوسری خرابی یہ ہے کہ وہ آگ پر پکائی جاتی ہے، اس لیے بطور بدفالی بھی پکی اینٹ کو قبر میں لگانا مکروہ ہوگا، کیوں کہ قبر آخرت کی منزلوں میں سے سب سے پہلی منزل ہے اور ہر مسلمان کے حق میں اس کے باغ وبہار اور گلزار ہونے کی توقع رکھنی چاہیے اور اسی کی دعاء بھی کرنی چاہیے، جب کہ آگ کا تعلق عذاب اور سختی سے ہے، اس لیے جس چیز میں آگ کا اثر ہوگا اس کا قبر میں استعمال کرنا مکروہ ہوگا، یہی وجہ ہے کہ حضرات فقہاء نے قبر پر آگ جلا کر دھونی دینے کو مکروہ قرار دیا ہے۔

ولا بأس بالقصب الخ فرماتے ہیں کہ لحد میں بانس اور نرکل وغیرہ لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ بانس بھی جلدی سڑ گل جاتا ہے اور یہی قبر کا موضوع بھی ہے، اس لیے بانس اور نرکل کا استعمال بلا کراہت درست ہے۔

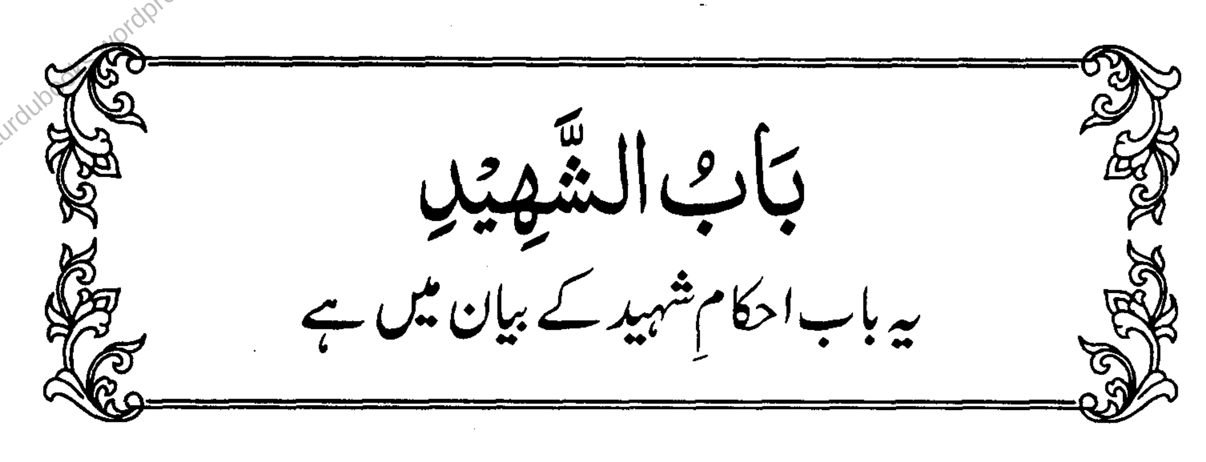
وفي الجامع الصغیر الخ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں یہ حکم مذکور ہے کہ قبر میں کچی اینٹیں اور بانس لگانا مستحب ہے، صاحب ہدایہ نے جامع صغیر کی عبارت یہاں درج کر کے یہ اشارہ دے دیا ہے کہ کچی اینٹ اور بانس وغیرہ کا استعمال صرف مباح ہی نہیں، بل کہ مستحب ہے اور قدوری کی عبارت بیان استحباب سے ساکت ہے اور بانس کے مستحب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ کی قبر اطہر میں بھی بانس کا ایک گٹھا لگایا گیا ہے۔

ثم یھال التراب الخ فرماتے ہیں کہ جب اینٹ اور بانس لگانے کا کام مکمل ہو جائے تو اب حکم یہ ہے کہ قبر پر مٹی ڈالی

جائے اور حاضرین میں سے ہر کوئی تین تین مٹھی مٹی ڈالے، اور پہلی مرتبہ **منها خلقناکم**، دوسری مرتبہ **وفیها نعیدکم** اور تیسری مرتبہ **ومنها نخرجکم تارۃ أخری** کے کلمات اداء کیے جائیں، اس کے بعد پوری قبر پر مٹی ڈال کر برابر کر دی جائے اور اسے کوہان نما بنایا جائے چوکور نہ بنایا جائے، کیوں کہ ہمارے یہاں کوہان نما قبر مسنون ہے جب کہ شوافع کے یہاں مربع یعنی چوکور قبر مسنون ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم کی قبر کو چوکور بنایا گیا تھا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قبروں کو مربع اور چوکور بنانے سے منع فرمایا ہے، یہی وجہ ہے کہ حضرات صحابہ نے آپ کے بعد آپ کی قبر اطہر کو مربع نہیں بنایا، بل کہ مسنم یعنی کوہان نما بنایا ہے اور جس نے بھی قبر شریف کی زیارت کی ہے وہ یقین کے ساتھ یہ کہہ دے گا کہ آپ کی قبر مبارک کوہان نما ہے۔

رہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل تو اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے حضرات ابراہیم علیہ السلام کی قبر کو مربع بنایا گیا تھا مگر بعد میں اسے مسنم یعنی کوہان نما کر دیا گیا اور پھر یہی معمول بن گیا، اسی لیے حضرات صحابہ، تابعین اور فقہاء ومحدثین تمام بزرگوں کی قبریں مسنم ہی ہیں۔





ہر چند کہ شہید بھی موتی اور مردوں کی فہرست میں داخل ہے، مگر چوں کہ تکفین اور غسل کے حوالے سے شہید کے احکام دیگر مُردوں کے احکام سے الگ اور جدا ہیں، اس لیے ایک علیحدہ باب کے تحت اسے بیان کیا جارہا ہے، یا اس وجہ سے اسے الگ بیان کر رہے ہیں کہ شہید کو دوسرے مردوں پرفوقیت اور فضیلت حاصل ہے۔ اور جس طرح حضرت جبرئیل اور حضرت میکائیل وغیرہ ملائکہ کی فہرست اور ان کے زمرے میں شامل وداخل ہیں، مگر پھر بھی اختصاص اور فضیلت کے طور پر انھیں الگ اور واضح کر کے بیان کیا جاتا ہے اور یوں ارشاد ہوتا ہے **قل من کان عدوا للّٰہ وملائکتہ ورسلہ وجبریل ومیکال الخ** (بقرہ) اسی طرح مردوں کے زمرے میں شامل ہونے کے باوجود شہید کے فضل وکمال کی وجہ سے اسے علیحدہ باب کے تحت بیان کیا جارہا ہے۔

شہید کو شہید کہنے کی وجہ:

صاحب بنایہؒ نے لکھا ہے کہ شہید کو شہید کے نام سے موسوم کرنے کی کئی وجوہات ہیں (۱) شہید کو اس لیے شہید کہا جاتا ہے کہ ملائکہ اس کی موت کی شہادت دیتے ہیں اور وہ خود اس کے جنازے میں شریک ہوتے ہیں، اس لیے شہید بمعنی مشہود کرکے اسے شہید کہتے ہیں (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ شہید کے لیے مرنے کے بعد جنت کی بشارت اور شہادت دی گئی ہے، لہٰذا اس اعتبار سے اسے شہید کہا جاتا ہے، یہاں بھی شہید بمعنی مشہود ہے (۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ شہید کے معنی ہیں حاضر اور موجود اور شہید شرعی بھی عنداللہ حاضر اور حي (زندہ) ہوتا ہے، خود قرآن کریم کی شہادت یہ ہے **ولا تقولوا لمن یقتل في سبیل اللّٰہ اموات، بل أحیاء عند ربھم الخ** (۴) چوتھی وجہ یہ ہے کہ شہید اپنی شہادت سے اللہ کے یہاں اعزاز واکرام پر شاہد اور گواہ بن جاتا ہے، اس لیے اس کو شہید کہتے ہیں۔ (۹۳۰۷/۳)

اَلشَّهِيْدُ مَنْ قَتَلَهُ الْمُشْرِكُوْنَ أَوْ وُجِدَ فِي الْمَعْرِكَةِ وَبِهِ أَثَرٌ، أَوْ قَتَلَهُ الْمُسْلِمُوْنَ ظُلْمًا وَلَمْ يَجِبْ بِقَتْلِهِ دِيَةٌ، فَيُكَفَّنُ وَيُصَلّٰى عَلَيْهِ وَلَا يُغْسَلُ، لِأَنَّهُ فِيْ مَعْنٰى شُهَدَاءِ أُحُدٍ، وَقَالَ ❶ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْهِمْ زَمِّلُوْهُمْ بِكُلُوْمِهِمْ وَدِمَائِهِمْ وَلَا تَغْسِلُوْهُمْ، فَكُلُّ مَنْ قُتِلَ بِالْحَدِيْدِ ظُلْمًا وَهُوَ طَاهِرٌ بَالِغٌ وَلَمْ يَجِبْ بِهِ عِوَضٌ مَالِيٌّ

فَهُوَ فِي مَعْنَاهُمْ فَيُلْحَقُ بِهِمْ، وَالْمُرَادُ بِالْأَثَرِ الْجَرَاحَةُ، لِأَنَّهَا دَلَالَةُ الْقَتْلِ، وَكَذَا خُرُوْجُ الدَّمِ مِنْ مَوْضِعٍ غَيْرِ مُعْتَادٍ كَالْعَيْنِ وَنَحْوِهِ، وَالشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ يُخَالِفُنَا فِي الصَّلَاةِ وَيَقُوْلُ السَّيْفُ مَحَّاءٌ لِلذُّنُوْبِ فَأَغْنٰى عَنِ الشَّفَاعَةِ، وَنَحْنُ نَقُوْلُ الصَّلَاةُ عَلَى الْمَيِّتِ لِإِظْهَارِ كَرَامَتِهِ، وَالشَّهِيْدُ أَوْلٰى بِهَا، وَالطَّاهِرُ عَنِ الذُّنُوْبِ لَا يَسْتَغْنِيْ عَنِ الدُّعَاءِ، كَالنَّبِيِّ وَالصَّبِيِّ.

ترجمہ: شہید وہ شخص ہے جسے مشرکین نے قتل کر دیا ہو، یا معرکۂ جنگ میں پایا جائے اور اس پر زخم کا نشان ہو، یا مسلمانوں نے اسے ظلماً قتل کر دیا ہو اور اس کے قتل سے دیت نہ واجب ہوئی ہو، تو اسے کفن دیا جائے گا اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور اُسے غسل نہیں دیا جائے گا، اس لیے کہ وہ شخص شہداء اُحد کے معنی میں ہے، اور ان کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ انھیں ان کے زخموں اور خونوں کے ساتھ لپیٹ دو اور غسل مت دو۔ لہٰذا ہر وہ شخص جو آلۂ دھار دار سے ظلماً قتل کیا گیا ہو اور وہ پاک اور بالغ ہو، اور اس کے قتل کے بدلے کوئی مالی عوض واجب نہ ہوا ہو تو وہ شہداء احد کے مرتبے میں ہے۔ لہٰذا اسے انھی کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا۔ اور اُثر سے مراد زخم ہے، اس لیے کہ وہ قتل کی علامت ہے، نیز غیر معتاد جگہ جیسے آنکھ وغیرہ سے خون نکلنا بھی (قتل کی علامت ہے) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نماز کے سلسلے میں ہمارے مخالف ہیں، اور یوں فرماتے ہیں کہ تلوار گناہوں کو مٹا دیتی ہے، اس لیے تلوار نے شفاعت سے بے نیاز کر دیا۔ ہم کہتے ہیں میت پر نماز جنازہ پڑھنا اس کی کرامت کو ظاہر کرنے کے لیے ہے، اور شہید اظہار کرامت کا زیادہ مستحق ہے۔ اور گناہوں سے پاک انسان بھی دعا سے مستغنی نہیں ہے، جیسے نبی اور بچہ۔

اللغات:

﴿زملوا﴾ صیغہ امر؛ چادر وغیرہ میں لپیٹ دو۔ ﴿کلوم﴾ اسم جمع، واحد کملۃ؛ زخم۔
﴿دِمَاء﴾ اسم جمع، واحد دم؛ خون۔ ﴿محّاء﴾ اسم مبالغہ؛ اچھی طرح مٹانے والا، بالکل صاف کر دینے والا۔

تخریج:

❶ اخرجہ البیہقی فی سنن الکبری فی کتاب الجنائز باب المسلمون یقتلہم المشرکون فی المعترک، حدیث رقم: ٦٨٠٠.
و البخاری فی کتاب الجنائز باب الصلاۃ علی الشہید، حدیث رقم: ١٣٤٣.

شہید، تعریف، اقسام اور ان کے احکام:

اس عبارت میں شہید کی اقسام اور ان کے احکام کو بیان کیا گیا ہے، چناں چہ فرماتے ہیں کہ شہید کی چند قسمیں ہیں جن میں سے سب سے عمدہ اور A-ONE کوالٹی کا شہید وہ ہے جسے مشرکوں اور کافروں نے قتل کر دیا ہو، دوسرے نمبر پر اس شہید کا درجہ ہے جو میدان جنگ میں مرا ہوا پایا جائے اور اس پر زخموں کے نشانات ہوں، اور تیسری قسم وہ ہے جسے مسلمانوں نے ظلماً قتل کیا ہو اور اس

قتل سے دیت وغیرہ واجب نہ ہوئی ہو، اس تیسری قسم میں ظلماً کی قید رجماً اور قصاصاً کو نکالنے کے لیے ہے، کیوں کہ رجم اور قصاص میں قتل کیا جانے والا شخص شہید نہیں کہلاتا، اسی طرح ولم یجب بقتله دیة سے قتل شبہ عمد اور قتل خطاء سے احتراز کیا گیا ہے، کیوں کہ ان صورتوں میں دیت واجب ہوتی ہے۔ بہر حال جو شخص قتل کیا گیا اور وہ اوپر بیان کردہ تینوں قسموں میں سے کسی قسم میں شامل اور داخل ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ اسے کفن دیا جائے، اس پر نمازِ جنازہ پڑھی جائے اور اسے غسل نہ دیا جائے، کیوں کہ ایسا مقتول شہدائے احد کے درجے اور مرتبے میں ہے اور شہداء احد کو غسل کے بغیر ان کے زخموں اور خونوں سمیت دفن کر دیا گیا تھا، چناں چہ اس موقع پر آپ نے صحابۂ کرام سے یہ ارشاد فرمایا تھا "زمّلوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم" البتہ شہداء کے سلسلے میں یہ بات پیش نظر رہے کہ اگر شہید کے بدن کے کپڑے کفن کی تعداد سے کم ہوں اور دوسرے کپڑے دستیاب ہوں تو کفن کی تعداد کو مکمل کیا جائے گا نیز اگر شہید اور مقتول کے بدن پر کفن کے علاوہ دوسری چیزیں مثلاً خود، جنگی ٹوپی اور تلوار وغیرہ کے دستے اور پھل وغیرہ ہوں تو انھیں اس کے جسم سے اتار لیا جائے، کیوں کہ یہ چیزیں کفن میں داخل نہیں ہیں۔

فکل منه الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جو شخص ظلماً کسی آلۂ دھار دار سے قتل کیا گیا، اور وہ طاہر اور بالغ ہو اور اس کے قتل پر کوئی مالی دیت یا قصاص واجب نہ ہوا ہو تو وہ شہدائے احد کے معنی میں ہے، لہٰذا اسے انھی کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا اور جو عمل اور طریقہ ان کے ساتھ اختیار کیا گیا ہے وہی طریقہ اس مقتول کے ساتھ بھی اپنایا جائے گا اور بدون غسل نماز جنازہ پڑھ کر اسے دفن کر دیا جائے گا۔

والمراد بالأثر الجراحة الخ فرماتے ہیں کہ متن میں جو به أثر کی عبارت درج ہے اس میں اثر سے زخم مراد ہے، یعنی معرکۂ جنگ میں مردہ پائے جانے والے شخص کو اسی وقت شہید کہا جائے گا جب اس کے جسم پر تلوار، نیزہ، بھالا یا اور کسی دھار دار ہتھیار کا زخم ہو، یا پھر اس کی آنکھ، کان اور دوسرے غیر معتاد اجزاء سے خون جاری ہو، اگر ان دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت ہو تب تو اس مردے اور مقتول کو شہید کا نام اور درجہ دیا جائے گا ورنہ نہیں۔ صاحب ہدایہ نے خروج دم کے ساتھ موضع غیر معتاد کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ موضع معتاد سے نکلنے والا خون مثلاً قبل، دبر اور ناک وغیرہ سے نکلنے والا خون شہید بننے اور شہادت کا درجہ حاصل کرنے کے لیے کافی نہیں ہوگا۔ کیوں کہ بواسیر زدہ کو دبر سے خون آتا ہے، نکسیر زدہ کو ناک سے خون آتا ہے اور بزدل شخص کو خوف اور گھبراہٹ کے وقت ذکر سے خون آنے لگتا ہے، اس لیے ان مقامات سے نکلنے والا خون تشہید یعنی شہید بنانے میں کارگر نہیں ہوگا۔ (بنایہ)

شہید کی نمازِ جنازہ کا مسئلہ:

والشافعي يخالفنا الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ شہید کے حق میں نماز جنازہ کے حوالے سے ہم سے اختلاف کرتے ہیں اور یوں کہتے ہیں کہ شہید پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی، کیوں کہ نماز جنازہ میت کی حفاظت اور سفارش کے لیے ہی پڑھی جاتی ہے، حالاں کہ شہید گناہوں سے پاک صاف ہے، کیوں کہ اسے تلوار سے مارا جاتا ہے اور تلوار گناہوں کے لیے اکسیر کا کام کرتی ہے اور انھیں مٹا کر ہی دم لیتی ہے، اس لیے جب تلوار یا کسی دھار دار چیز سے قتل ہونے کی وجہ سے شہید کے سارے گناہ معاف ہو گئے تو ظاہر ہے کہ اب اسے کسی سفارش اور شفاعت کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے شہید پر نماز جنازہ پڑھنا تحصیل حاصل

ہے جو درست نہیں ہے۔

اس سلسلے میں ہماری پہلی دلیل وہ حدیث ہے جو شہدائے احد کے بارے میں منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ سال بعد شہدائے احد پر نماز جنازہ پڑھی ہے۔ دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ میت پر نماز جنازہ پڑھنا میت کی کرامت اور شرافت کے اظہار کے لیے ہے اور شہید تمام مردوں میں سب سے زیادہ کرامت وشرافت کا حق دار ہے، اس لیے اس پر تو اور بھی زیادہ اہتمام کے ساتھ نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی۔

والطاهر الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب دیا جارہا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ سیف کو **محاء الذنوب** کہہ کر شہید کو گناہوں سے پاک قرار دینا اور اس سے نماز جنازہ کی نفی کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ کوئی بھی شخص خواہ کتنا بھی پاک صاف ہو وہ دعاء سے مستغنی اور بے نیاز نہیں ہوسکتا، جیسے نبی کہ وہ ہر طرح کے گناہوں سے پاک صاف ہوتا ہے مگر پھر بھی دعاؤں کا محتاج ہوتا ہے اور نبی کی میت پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے، اسی طرح بچہ بھی گناہوں سے پاک صاف ہوتا ہے اور بظاہر اور بقول شوافع اسے دعاء کی ضرورت نہیں رہتی مگر پھر بھی اس پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے، لہٰذا جب ازاول تا آخر معصوم اور گناہوں سے پاک افراد پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے تو پھر شہداء وغیرہ پر تو بدرجۂ اولیٰ نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی۔

وَمَنْ قَتَلَهُ أَهْلُ الْحَرْبِ أَوْ أَهْلُ الْبَغْيِ أَوْ قُطَّاعُ الطَّرِيقِ فَبِأَيِّ شَيْءٍ قَتَلُوهُ لَمْ يُغْسَلْ، لِأَنَّ شُهَدَاءَ أُحُدٍ مَا كَانَ كُلُّهُمْ قَتِيلَ السَّيْفِ وَالسِّلَاحِ.

ترجمہ: اور جسے حربیوں یا باغیوں یا ڈاکوؤں نے قتل کیا ہو تو خواہ کسی بھی چیز سے انہوں نے قتل کیا ہو اسے غسل نہیں دیا جائے گا، اس لیے کہ شہدائے احد میں سے ہر ایک کو تلوار اور ہتھیار سے نہیں قتل کیا گیا تھا۔

اللغات:

﴿أَهْلُ الْبَغْيِ﴾ باغی۔ ﴿قُطَّاعُ الطَّرِيقِ﴾ ڈاکو، راہ زن۔
﴿قَتِيلٌ﴾ مقتول۔ ﴿سِلَاحٌ﴾ اسلحہ۔

حربیوں، باغیوں اور ڈاکوؤں کے ہاتھوں قتل ہونے والے مسلم کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ جو مسلمان حربیوں یا باغیوں یا رہزنوں اور ڈاکوؤں کے ہاتھوں قتل کیا جائے تو وہ شہید کے حکم میں ہوگا خواہ ان لوگوں نے کسی بھی ذریعے سے اسے قتل کیا ہو اور جب وہ شہید کے حکم میں ہوگا تو ظاہر ہے کہ اسے غسل کے بغیر ہی کفن دفن کیا جائے گا، اس لیے کہ بدونِ غسل تدفین کا حکم شہدائے احد کے ساتھ کیے گئے معاملات سے ثابت ہے اور شہدائے احد میں سے ہر ایک کو تلوار یا ہتھیار سے نہیں قتل کیا گیا تھا، بل کہ ان میں سے کچھ صحابہ پتھروں سے مقتول ہوئے تھے اور کچھ لوگ لاٹھی اور ڈنڈوں سے شہید کیے گئے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے علی الاطلاق سب کو بغیر غسل کے دفن کرنے کا حکم دیا تھا، لہٰذا یہ حکم ہر شہید کو عام ہوگا اور جو شخص بھی ظلماً اور ناحق قتل کیا جائے گا اسے غسل کے بغیر دفن کیا جائے گا۔

وَإِذَا اسْتُشْهِدَ الْجُنُبُ غُسِلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا لَا يُغْسَلُ، لِأَنَّ مَا وَجَبَ بِالْجَنَابَةِ سَقَطَ بِالْمَوْتِ، وَالثَّانِي لَمْ يَجِبْ لِلشَّهَادَةِ، وَلِأَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الشَّهَادَةَ عُرِفَتْ مَانِعَةً غَيْرَ رَافِعَةٍ فَلَا تَرْفَعُ الْجَنَابَةَ، وَقَدْ صَحَّ أَنَّ حَنْظَلَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لَمَّا اسْتُشْهِدَ جُنُبًا غَسَلَتْهُ الْمَلَائِكَةُ، وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ الْحَائِضُ وَالنُّفَسَاءُ إِذَا طَهُرَتَا، وَكَذَا قَبْلَ الْإِنْقِطَاعِ فِي الصَّحِيْحِ مِنَ الرِّوَايَةِ، وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ الصَّبِيُّ، لَهُمَا أَنَّ الصَّبِيَّ أَحَقُّ بِهٰذِهِ الْكَرَامَةِ، وَلَهُ أَنَّ السَّيْفَ كَفَى عَنِ الْغُسْلِ فِي حَقِّ شُهَدَاءِ أُحُدٍ بِوَصْفِ كَوْنِهِ طَهْرَةً، وَلَا ذَنْبَ عَلَى الصَّبِيِّ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَاهُمْ.

ترجمہ: اور اگر جنبی شہید ہو جائے تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے غسل دیا جائے گا۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ غسل نہیں دیا جائے گا، اس لیے کہ جو چیز جنابت سے واجب ہوئی تھی (غسل) وہ موت سے ساقط ہوگئی، اور دوسرا غسل شہادت کی وجہ سے واجب نہیں ہے، حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شہادت غسل میت کے وجوب سے مانع ہے، رافع نہیں ہے، لہٰذا وہ جنابت کے لیے بھی رافع نہیں ہوگی۔ اور یہ بات صحیح ہے کہ حضرت حنظلہؓ جب بحالت جنابت شہید کر دیے گئے تھے تو انھیں ملائکہ نے غسل دیا تھا۔

اور اسی اختلاف پر حائضہ اور نفساء بھی ہیں جب وہ پاک ہو جائیں۔ اور ایسے ہی انقطاع سے پہلے صحیح روایت میں۔ اور اسی اختلاف پر بچہ بھی ہے۔ حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ بچہ اس کرامت کا زیادہ مستحق ہے، امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شہدائے احد کے حق میں طاہر ہونے کے وصف سے تلوار غسل سے کافی ہوگئی، اور بچہ پر کوئی گناہ نہیں ہے، لہٰذا وہ شہدائے احد کے معنی میں نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿اِسْتُشْهِدُ﴾ صیغہ مجہول؛ شہید ہو جائے۔ ﴿نُفَسَاء﴾ وہ عورت جس کو بچے کی پیدائش کے بعد خون آتا ہو۔
﴿ذَنْب﴾ گناہ۔

شہید اگر جنبی ہو تو غسل کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی جنبی آدمی بحالت جنابت میدان کارزار میں جائے اور اسے شہادت کی موت نصیب ہو جائے تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے غسل دیا جائے گا، یہی امام احمدؒ کا بھی مسلک ہے۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ شہید جنبی کو غسل نہیں دیا جائے گا، یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز جنابت سے واجب ہوئی تھی یعنی غسل وہ موت کے وجہ سے ساقط ہوگئی، کیوں کہ موت کے بعد انسان مکلف نہیں رہ گیا، لہٰذا غسل جنابت تو ساقط ہوگیا اور وہ غسل جو موت کی وجہ سے واجب ہوا ہے وہ شہادت کی وجہ سے ساقط ہوگیا، کیوں کہ شہادت مانع غسل ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم کے پیش نظر شہیدوں کو غسل نہیں دیا جاتا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شہادت مانعِ غسل تو ہے مگر رافع غسل نہیں ہے، لہٰذا موت کی وجہ سے تو اس شخص کو غسل دینا ضروری نہیں ہے، مگر وہ غسل جو موت سے پہلے جنابت کی وجہ سے واجب ہو چکا ہے وہ شہادت کی وجہ سے ختم اور ساقط نہیں ہوگا، کیوں کہ شہادت رافعِ غسل نہیں ہے، اس لیے مذکورہ جنبی شہید کو غسل دیا جائے گا، اور یہ بات تو پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ صحابیٔ رسول حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ بحالت جنابت شہید ہو گئے تھے اور فرشتوں نے انھیں غسل دیا تھا، اس سے بھی معلوم ہوا کہ شہید جنبی کو غسل دیا جائے گا۔ البتہ یہ غُسل، غسلِ جنابت ہوگا، غُسلِ موت نہیں ہوگا۔

وعلی هذا الخلاف الخ فرماتے ہیں کہ حائضہ اور نفساء عورتوں کے متعلق حضرت امام صاحب اور حضرات صاحبینؒ کا یہی اختلاف ہے، یعنی اگر کوئی حائضہ اور نفاس والی عورت خون بند ہونے کے بعد غسل کرنے سے پہلے ہی شہید ہوگئی تو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے غسل دیا جائے گا، کیوں کہ شہادت رافع غسل نہیں ہے اور انقطاعِ دم کی وجہ سے اس پر غسل واجب تھا، اس لیے شہادت کے بعد اسے غسلِ طہارت دیا جائے گا، جب کہ حضرات صاحبینؒ کے یہاں اسے غسل نہیں دیا جائے گا، کیوں کہ موت کی وجہ سے اس کا غسلِ طہارت ساقط ہو چکا ہے اور موت اور شہادت کی وجہ سے اس پر دوسرا کوئی غسل واجب نہیں ہے، کہ اسے اب غسل دینا لازمی اور ضروری ہو۔

وکذا قبل الانقطاع الخ فرماتے ہیں کہ علمائے احناف کا مذکورہ اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب کسی کا خون بند ہونے سے پہلے ہی اسے شہید کر دیا گیا ہو، یعنی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے غسل دیا جائے گا اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں غسل نہیں دیا جائے گا، یہی صحیح روایت ہے، صحیح کہہ کر معلی عن أبي یوسف عن أبي حنیفةؒ کی اس روایت سے احتراز کیا گیا ہے جس میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو بھی عدم غسل کا قائل بتلایا گیا ہے (بنایہ) بہر حال روایت صحیحہ کی دلیل یہ ہے کہ حیض کا حکم موت پر ختم ہوگیا، کیوں کہ جب دورانِ حیض ہی اس عورت کو شہید کر دیا گیا تو یہ ثابت ہوگیا کہ اس کا خون بند ہوگیا اور خون کا بند ہونا وجوب غسل کا سبب ہے اور صورتِ مسئلہ میں چوں کہ موت ہی سے انقطاعِ دم ہوا ہے، اس لیے اس موت کو انقطاع کے قائم مقام مان کر غسل واجب کریں گے۔

وعلی هذا الخلاف الصبي الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی بچہ (جو نابالغ اور غیر مکلّف ہو) شہید کر دیا گیا تو اسے غسل دینے میں امام صاحب اور حضرات صاحبینؒ کا مذکورہ اختلاف جاری ہے، یعنی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے غسل دیا جائے گا اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں غسل نہیں دیا جائے گا، صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ شہداء سے سقوطِ غسل کا حکم اس لیے ہے، تاکہ اس کی مظلومیت کا اثر باقی رہے اور لوگوں کی نگاہ میں وہ شخص معزز اور قابل احترام ہو اور ہر کوئی اس کی تعظیم کرے، اور بچہ اس تعظیم وتکریم کا زیادہ حق دار ہے، اس لیے کہ اس کی مظلومیت بالغوں اور مکلفوں سے بڑھی ہوئی ہے، اس لیے بچے کو غسل نہیں دیا جائے گا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شہدائے احد سے اس لیے غسل ساقط ہوگیا تھا کہ انھیں تلوار سے قتل کیا گیا تھا اور وہ تلوار ان کے گناہوں کے لیے کفارہ اور محاء ثابت ہوگئی تھی، اور بچہ چوں کہ معصوم ہوتا ہے، اس سے گناہ سرزد نہیں ہوتے، اس لیے وہ شہدائے احد کے معنی میں بھی نہیں ہوگا اور جب بچہ شہدائے احد کے معنی میں نہیں ہوگا، تو اس سے غسل ساقط بھی نہیں ہوگا، بلکہ اسے غسل دیا جائے گا۔ (بنایہ ۳/۳۲۰/۳۱۹)

وَلَا يُغْسَلُ عَنِ الشَّهِيْدِ دَمُهُ وَلَا يُنْزَعُ عَنْهُ ثِيَابُهُ لِمَا رَوَيْنَا، وَيُنْزَعُ عَنْهُ الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ وَالسِّلَاحُ وَالْخُفُّ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ جِنْسِ الْكَفَنِ، وَيَزِيْدُوْنَ وَيَنْقُصُوْنَ مَا شَاؤُوْا إِتْمَامًا لِلْكَفَنِ، وَمَنِ ارْتُثَّ غُسِلَ وَهُوَ مَنْ صَارَ خَلِقًا فِيْ حُكْمِ الشَّهَادَةِ لِنَيْلِ مَرَافِقِ الْحَيَاةِ، لِأَنَّ بِذٰلِكَ يَخِفُّ أَثَرُ الظُّلْمِ فَلَمْ يَكُنْ فِيْ مَعْنَى شُهَدَاءِ أُحُدٍ.

ترجمہ: اور نہ تو شہید کے بدن سے خون دھویا جائے گا اور نہ ہی اس کے جسم سے کپڑے اتارے جائیں گے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، البتہ اس سے پوستین، بھراؤ کی چیز، ہتھیار اور موزے وغیرہ اتار لیے جائیں گے، کیوں کہ یہ چیزیں کفن کی جنس سے نہیں ہیں۔ اور کفن کی تکمیل کے لیے لوگ جتنی چاہیں کمی زیادتی کر سکتے ہیں۔ اور جو شخص ارتثاث پالے اسے غسل دیا جائے گا، اور ارتثاث پانے والا وہ شخص ہے جو زندگی کی سہولیات حاصل کر لینے کی وجہ سے حکم شہادت میں پرانا ہو جائے، اس لیے کہ ارتثاث سے ظلم کا اثر ہلکا ہو جائے گا، لہٰذا وہ شہدائے احد کے معنی میں نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿فَرْو﴾ پوستین، چمڑے کا لباس جس پر بال بھی لگے ہوتے ہیں۔

﴿حَشْو﴾ ضرورت سے زائد لباس، روئی بھرے کپڑے وغیرہ۔

﴿اُرْتُثَّ﴾ صیغۂ مجہول؛ دنیوی سامان حاصل کرنا، دنیوی سہولت سے فائدہ اٹھانا۔

﴿خَلِق﴾ پرانا۔

﴿نَيْل﴾ حصول، پانا۔

﴿مَرَافِق﴾ اسم جمع، واحد مرفق؛ سہولت، فائدہ، نرمی۔

شہید کی تجہیز کے دیگر احکام:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر شہید کے بدن پر خون لگا ہو یا وہ کپڑے پہنے ہوئے ہو تو ہمارے یہاں نہ تو خون دھونے اور صاف کرنے کی اجازت ہے اور نہ ہی پہنے ہوئے کپڑوں کو نکالنے اور اتارنے کی اجازت ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے **زملوهم بكلومهم ودمائهم** یعنی شہداء کو ان زخموں اور خونوں سمیت کپڑوں میں لپیٹ دو، یہ حدیث پہلے بھی گذر چکی ہے اور صاحب کتاب نے **لما روينا** سے اسی کی طرف اشارہ بھی کیا ہے، البتہ اگر شہید کے بدن پر چمڑے وغیرہ کی پوستین ہو، یا جنگی ٹوپی ہو یا روئی وغیرہ سے بھری ہوئی کوئی چیز ہو یا کوئی ہتھیار ہو تو ہمارے یہاں ان چیزوں کو اتار لیا جائے گا اور ان چیزوں کے ساتھ اسے کفن یا دفن نہیں دیا جائے گا، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح شہید کے بدن کا خون نہیں دھویا جائے گا، اس کے جسم سے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے اسی طرح اس کے بدن کی کوئی بھی چیز نہیں اتاری اور نکالی جائے گی، خواہ وہ پوستین ہو یا ہتھیار وغیرہ ہو، اس لیے کہ **زملوهم بكلومهم الخ** والی حدیث مطلق ہے اور اس میں ثوب اور غیر ثوب یا دماء اور غیر دماء کی کوئی تفصیل نہیں ہے، لہٰذا **المطلق يجري على إطلاقه** پر عمل کرتے ہوئے شہید کے جسم سے کوئی بھی چیز نکالنے اور اتارنے کی

اجازت نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ہے جو ابوداؤد اور ابن ماجہ وغیرہ میں مروی ہے **قال أمر رسول الله ﷺ بقتلى أحد أن تنزع عنهم الحديد والجلود، وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم** کہ آپ ﷺ نے شہدائے احد کے اجسام سے لوہے اور پوستین کو نکالنے اور خون اور کپڑوں سمیت انھیں دفن کرنے کا حکم دیا ہے، یہ حدیث دو دو چار کی طرح واضح کرکے یہ بتلا رہی ہے کہ اگر شہید کے جسم پر لوہا، پوستین یا ہتھیار وغیرہ ہوں تو انھیں نکال لیا جائے گا۔

دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ سلاح اور خود وغیرہ کفن کی جنس سے نہیں ہیں، لہٰذا خواہ مخواہ ہی انہیں باقی رکھ کر شہید کے جسم کو وزنی بنانے سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔

رہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت والا آپ کی پیش کردہ روایت مطلق نہیں ہے، بل کہ مبہم ہے، کیوں کہ اس میں لوہے اور پوستین وغیرہ کا کوئی حکم مذکور نہیں ہے اور ہماری پیش کردہ حدیث مفصل اور مفسر ہے اور مفسر مبہم اور مجمل کی وضاحت کے لیے ہی آتا ہے، اس لیے حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

ویزیدون الخ فرماتے ہیں کہ اگر شہید کے جسم پر موجود کپڑے کفن کی مسنون تعداد سے کم ہوں تو اولیاء شہید کو ان میں اضافہ کرنے کا پورا پورا حق ہے، جیسا کہ اگر ان کپڑوں کی تعداد کفن مسنون کی تعداد سے زیادہ ہو تو پھر کفن کے اتمام اور اس کی تکمیل کے لیے اس میں سے کمی کرنے کا بھی مکمل اختیار ہے۔

ومن ارتُثَّ، اِرتُثَّ اِرتثاثا باب افتعال سے ماضی مجہول کا صیغہ ہے جس کے اصلی اور لغوی معنی ہیں بوسیدہ ہونا، پرانا ہونا، یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ وہ شخص جسے معرکۂ جنگ میں زخم لگا لیکن فوراً اس کی موت نہیں ہوئی بل کہ زخم لگنے کے بعد بھی وہ کچھ دنوں یا کچھ گھڑی زندہ رہا اور تھوڑی بہت زندگی اسے میسر آئی ہو، اس کے بعد اس کا انتقال ہو جائے تو اب اس کا حکم یہ ہے کہ اسے غسل دیا جائے گا، اس لیے کہ زخم لگنے کے بعد بھی اس میں زندگی کی رمق باقی تھی، لہٰذا اس حوالے سے اس کے ظلم کا اثر ہلکا ہوگیا اور اس کی مظلومیت میں خفت آگئی، اس لیے وہ شہدائے احد کے معنی میں نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ بے چارے سارے کے سارے میدان جنگ میں واصل بہ حق ہو گئے تھے، لہٰذا جب وہ شخص شہدائے احد کے معنی میں نہیں ہوگا تو ظاہر ہے کہ مرنے کے بعد اسے غسل بھی دیا جائے گا، اس لیے کہ غسل نہ دینا شہدائے احد و **من في معناهم** کے ساتھ خاص ہے۔

وَالْإِرْتِثَاثُ أَنْ يَأْكُلَ أَوْ يَشْرَبَ أَوْ يَنَامَ أَوْ يُدَاوِيَ أَوْ يُنْقَلَ مِنَ الْمَعْرَكَةِ لِأَنَّهُ نَالَ بَعْضَ مَرَافِقِ الْحَيَاةِ، وَشُهَدَاءُ أُحُدٍ مَاتُوْا عَطَاشًا وَالْكَأْسُ تُدَارُ عَلَيْهِمْ فَلَمْ يَقْبَلُوْا خَوْفًا مِنْ نُقْصَانِ الشَّهَادَةِ إِلَّا إِذَا حُمِلَ مِنْ مَصْرَعِهِ كَيْ لَا تَطَأَهُ الْخُيُوْلُ، لِأَنَّهُ نَالَ شَيْئًا مِنَ الرَّاحَةِ وَلَوْ آوَاهُ فُسْطَاطٌ أَوْ خَيْمَةٌ كَانَ مُرْتَثًّا لِمَا بَيَّنَّا، وَلَوْ بَقِيَ حَيًّا حَتَّى مَضَى وَقْتُ صَلَاةٍ وَهُوَ يَعْقِلُ فَهُوَ مُرْتَثٌّ، لِأَنَّ تِلْكَ الصَّلَاةَ صَارَتْ دَيْنًا فِيْ ذِمَّتِهِ وَهُوَ مِنْ أَحْكَامِ الْأَحْيَاءِ، قَالَ وَهٰذَا مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَلَوْ أَوْصَى بِشَيْءٍ مِنْ أُمُوْرِ الْآخِرَةِ كَانَ ارْتِثَاثًا عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ

رَحمۃ اللہ علیہ، لِأَنَّهُ ارْتِفَاقٌ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحمۃ اللہ علیہ لَایَكُوْنُ، لِأَنَّهُ مِنْ أَحْكَامِ الْأَمْوَاتِ.

ترجمه: اور ارتثاث یہ ہے کہ زخمی ہونے والا شخص کچھ کھائے یا پیئے یا سوئے یا اس کا علاج کیا جائے یا اسے معرکۂ جنگ سے (کسی دوسری جگہ) منتقل کیا جائے، اس لیے کہ اس نے تھوڑی بہت سہولت حاصل کرلی، اور شہدائے احد تو پیاسے مرگئے تھے، حالاں کہ ان پر پانی کا پیالہ گھمایا گیا، لیکن شہادت میں کمی کے خوف سے ان حضرات نے اسے قبول نہیں کیا تھا، مگر جب اسے مقتل سے اٹھالیا جائے، تاکہ گھوڑے اسے روند نہ ڈالیں، اس لیے کہ اس نے کچھ بھی راحت حاصل نہیں کی، اور اگر اسے کسی بڑے خیمے نے یا عام خیمے نے پناہ دے دی تو بھی وہ مرتث ہوجائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور اگر وہ شخص بقید حیات رہا یہاں تک کہ ایک نماز کا وقت گذر گیا اور وہ باہوش تھا تو بھی وہ ارتثاث پانے والا ہے، کیوں کہ وہ نماز اس کے ذمے قرض ہوگئی اور وہ زندوں کے احکام میں سے ہے۔

صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ یہ حکم امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ اور اگر اس نے آخرت کے امور میں سے کسی چیز کی وصیت کی تو امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ بھی ارتثاث ہوگا، کیوں کہ یہ بھی حصول راحت ہے، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ارتثاث نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ احکام اموات میں سے ہے۔

اللغات:

﴿عِطاش﴾ اسم جمع، واحد عطشان؛ پیاسے۔ ﴿مَصْرَع﴾ مارے جانے کی جگہ۔
﴿تطأ﴾ روندیں گے، کچلیں گے۔ ﴿خُيُوْل﴾ اسم جمع، واحد خیل؛ گھڑسوار، گھوڑے۔
﴿اٰوی﴾ ٹھکانہ دینا، پناہ دینا۔ ﴿فُسْطاط﴾ بڑا خیمہ، مرکزی خیمہ۔

ارتثاث کی تعریف وتوضیح اور چند صورتوں کا بیان:

صاحب کتاب نے اس سے پہلے ارتثاث کی تعریف کی ہے اور اب یہاں سے اس کی صورتوں اور شکلوں کو بیان فرما رہے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر میدان جہاد میں کسی مجاہد کو زخم لگا اور اس کے بعد اس نے کچھ کھا پی لیا یا وہ سوگیا یا اس کا علاج کرایا گیا یا اسے میدان کارزار سے کسی دوسری جگہ منتقل کیا گیا تو ان تمام صورتوں میں وہ شخص ارتثاث پانے والا شمار ہوگا، کیوں کہ ان چیزوں میں سے کسی بھی چیز کو انجام دے کر وہ شخص راحت پانے والا ہوگا اور یہی ارتثاث کا مفہوم ہے، لہٰذا وہ شخص مرتث ہوجائے گا، اور اسے شہدائے احد کے درجے اور معنی میں نہیں رکھا جائے گا، اس لیے کہ شہدائے احد تو بے چارے بھوکے پیاسے شہید ہوگئے تھے اور پانی کا پیالہ سامنے آنے کے بعد بھی انھوں نے اسے ہاتھ نہیں لگایا تھا، تاکہ رتبۂ شہادت میں کسی طرح کا کوئی نقص نہ آجائے۔

إلا إذا حمل الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو زخم لگنے کے بعد اس اندیشے سے مقتل سے اٹھا کر کہیں منتقل کر دیا گیا تاکہ اسے گھوڑے روند نہ ڈالیں اور دوسری جگہ اس سے کھانے پینے کا صدور نہیں ہوا تو یہ شخص ارتثاث پانے والا نہیں ہوگا، کیوں کہ اس نے کسی بھی طرح کی کوئی راحت نہیں حاصل کی ہے، لہٰذا وہ شہید ہوگا ویدفن بلا غسل۔

ولو اواہ الخ فرماتے ہیں کہ اگر زخم لگنے کے بعد مجاہد کو کسی بڑے خیمہ میں پناہ دے دی گئی یا عام خیموں میں سے کسی خیمے میں

جا کر اس نے پناہ لے لی تو بھی وہ مرتث ہی شمار ہوگا، اس لیے کہ اس صورت میں بھی اس نے زندگی کا تھوڑا بہت آرام حاصل کر لیا ہے۔

وبقي حيا الخ فرماتے ہیں کہ اگر زخم لگنے کے بعد کوئی شخص زندہ رہا اور اس پر ایک نماز کا وقت گذر گیا، تو اگر اس دوران وہ شخص ہوش وحواس میں ہو تب تو مرتث ہوگا، کیوں کہ ایک نماز کا وقت ہوش وحواس کی حالت میں گذرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ نماز اس کے ذمے قرض ہوگئی اور کسی چیز کا ذمے میں قرض ہونا دنیاوی احکام میں سے ہے، لہٰذا اس حوالے سے اس شخص نے دنیاوی راحت حاصل کر لی، اس لیے وہ مرتث ہوگا۔ البتہ اگر اس دوران وہ شخص بے ہوش ہو اور پھر مر جائے تو وہ مرتث نہیں شمار کیا جائے گا۔

قال الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ قول حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے اور اسی طرح کا قول امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی منقول ہے، صاحب بنایہ نے اس موقع پر یہ وضاحت بھی کی ہے کہ اگر وہ شخص پورے ایک دن تک زندہ رہا تو وہ مرتث شمار ہوگا، خواہ باہوش ہو یا بے ہوش، البتہ اگر ایک دن سے کم زندہ رہا تو پھر مرتث نہیں ہوگا۔ (۳۲۵/۳)

ولو أوصى الخ فرماتے ہیں کہ اگر زخمی شخص نے اخروی مسائل ومعاملات میں سے کسی مسئلے یا معاملے کی وصیت کی تو بھی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ مرتث شمار ہوگا، کیوں کہ آخرت کے کسی مسئلے کی وصیت کرنے میں حصول ثواب کی راحت ہے، لہٰذا یہ شخص دنیاوی نہیں، بل کہ اخروی راحت حاصل کرنے والا ہوا۔ لہٰذا اسے مرتث ہی شمار کریں گے۔ البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں آخرت سے متعلق کسی چیز کی وصیت کرنے سے وہ شخص مرتث نہیں ہوگا، کیوں کہ ارتثاث کا تعلق دنیاوی مرافق اور سہولیات سے ہے اور وہ شخص اس سے محروم ہے۔

وَمَنْ وُجِدَ قَتِيْلًا فِي الْمِصْرِ غُسِلَ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ فِيْهِ الْقَسَامَةُ، وَالدِّيَةُ مُخَفِّفُ أَثَرِ الظُّلْمِ إِلَّا إِذَا عُلِمَ أَنَّهُ قُتِلَ بِحَدِيْدَةٍ ظُلْمًا، لِأَنَّ الْوَاجِبَ فِيْهِ الْقِصَاصُ، وَهُوَ عُقُوْبَةٌ، وَالْقَاتِلُ لَا يَتَخَلَّصُ عَنْهَا ظَاهِرًا، إِمَّا فِي الدُّنْيَا وَإِمَّا فِي الْعُقْبٰى، وَعِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ مَالَا يَلْبَثُ كَالسَّيْفِ، وَيُعْرَفُ فِي الْجِنَايَاتِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمه: اور جو شخص شہر میں مقتول پایا جائے اسے غسل دیا جائے گا، کیوں کہ اس میں قسامت واجب ہے اور دیت ظلم کے اثر کو ہلکا کر دیتی ہے، مگر جب یہ معلوم ہو جائے کہ اس شخص کو کسی آلۂ دھار دار سے ظلماً قتل کیا گیا ہو، اس لیے کہ اس میں قصاص واجب ہے اور وہ (قصاص) سزا ہے۔ اور بہ ظاہر قاتل اس سے چھٹکارا نہیں پائے گا، خواہ اسے دنیا میں (سزا ملے) یا عقبیٰ میں، اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں جو چیز دیر نہ کرے وہ تلوار کی طرح ہے، اور یہ مسئلہ ان شاء اللہ باب الجنایات میں معلوم ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿حَدِيْدَة﴾ چھری، تیز دھار آلہ۔ ﴿عُقُوْبَة﴾ سزا، عذاب۔

﴿عُقْبٰى﴾ آخرت، مرنے کے بعد کا جہان۔ ﴿مَالَا يَلْبَثُ﴾ جو دیر نہ لگائے۔

شہر میں ملنے والی نعش کے احکام:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شہر میں مقتول پایا جائے اور اس کے قاتل کا پتا نہ ہو اور یہ بھی نہ معلوم ہو سکے کہ اسے کس طرح مارا گیا ہے، تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ شہید نہیں ہے، بل کہ اسے عام مردوں کی طرح غسل دیا جائے گا اور اس کے کفن دفن کا انتظام کیا جائے گا، کیوں کہ اس صورت میں اولیاء مقتول پر قسامت واجب ہے، قسامت کا مطلب یہ ہے کہ جس محلے اور علاقے میں مقتول کی لاش ملے اولیاء مقتول اس محلّہ والوں کے خلاف قتل کرنے کی قسم کھائیں اور ان کی قسم کے نتیجے میں مذکورہ محلے والوں پر دیت واجب کی جائے، لہٰذا اس صورتِ حال میں دیت واجب ہوگی اور چوں کہ دیت سے ظلم میں تخفیف ہو جاتی ہے، اس لیے یہ شخص شہدائے احد کے معنی میں نہیں ہوگا اور اسے غسل دیا جائے گا۔

إلا إذا علم الخ فرماتے ہیں کہ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ مقتول کو آلۂ دھار دار سے قتل کیا گیا ہے اور ناحق قتل کیا گیا ہے، یعنی قصاص یا رجم میں قتل نہیں کیا گیا ہے تو اب اسے شہید کا درجہ حاصل ہوگا، کیوں کہ ظلماً مقتول ہونے کی وجہ سے اس کے قاتل یا اولیائے قاتل پر قصاص واجب ہوگا اور قصاص ایک طرح کی سزا ہے جس سے مظلومیت میں تخفیف نہیں ہوتی، اس لیے کہ مظلومیت میں تو دیت اور عوض سے تخفیف ہوتی ہے اور یہاں قاتل پر دیت نہیں، بل کہ قصاص واجب ہے، کیوں کہ جو بھی قاتل ہوگا وہ کہیں نہ کہیں تو پکڑا ہی جائے گا یعنی اگر دنیا میں پکڑا جائے گا تو بھی قصاص واجب ہوگا اور آخرت میں پکڑا جائے گا تو بھی اس کی یہی سزاء ہوگی، بہر حال جب صورت مسئلہ میں قاتل پر قصاص واجب ہوگا اور قصاص سزاء ہے تو اس سے مقتول کی مظلومیت میں کوئی تخفیف نہیں ہوگی اور وہ مقتول شہید کہلائے گا، لہٰذا اسے غسل کے بغیر ہی دفن کیا جائے گا۔ **لأنه داخل في زمرة شهداء أحد**۔

وعند أبي يوسف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حضراتِ صاحبینؒ کے یہاں اگر مقتول کا قاتل معلوم ہوا اور وہ شہر کے اندر مردہ پایا جائے تو قاتل پر قصاص واجب ہوگا، خواہ اس نے آلۂ دھار سے قتل کیا ہو یا کسی بھاری پتھر اور لکڑی وغیرہ سے، یعنی ان حضرات کے یہاں وجوب قصاص کے لیے صرف قاتل کی شناخت اور معرفت کافی ہے، آلۂ قتل میں دھار دار ہونے کی شرط نہیں ہے۔ جب کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وجوب قصاص کے لیے قاتل کی شناخت اور آلۂ دھار دار سے قتل کی واردات کا ہونا ضروری ہے، چناں چہ اگر کسی نے دوسرے کو لکڑی یا بھاری پتھر سے مارا اور وہ مر گیا تو صاحبین کے یہاں قاتل پر دیت واجب ہوگی، مگر امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دیت واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ اس نے آلۂ دھار دار سے نہیں قتل کیا ہے۔ اسی لیے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو جان مارنے میں دیر نہ کرے اور لگتے ہی انسان مر جائے وہ تلوار ہی کی طرح ہے۔ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں سیر حاصل بحث کتاب الجنایات میں آئے گی۔ **فانتظروا انی معکم من المنتظرین**۔

وَمَنْ قُتِلَ فِيْ حَدٍّ أَوْ قِصَاصٍ غُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهٗ بَاذِلُ نَفْسِهِ لِإِيْفَاءِ حَقٍّ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهِ، وَشُهَدَاءُ أُحُدٍ بَذَلُوْا أَنْفُسَهُمْ لِابْتِغَاءِ مَرْضَاتِ اللّٰهِ تَعَالٰى فَلَا يُلْحَقُ بِهِمْ، وَمَنْ قُتِلَ مِنَ الْبُغَاةِ أَوْ قُطَّاعِ الطَّرِيْقِ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ، لِأَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لَمْ يُصَلِّ عَلَى الْبُغَاةِ.

ترجمہ: اور جو شخص کسی حد یا قصاص میں قتل کیا گیا تو اسے غسل دیا جائے اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے، اس لیے کہ اس نے اپنے اوپر ثابت شدہ ایک حق کو پورا کرنے کے لیے اپنی جان قربان کی ہے۔ جب کہ شہدائے احد نے اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے اپنی جانیں قربان کی تھیں، لہٰذا یہ شخص ان کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا۔ اور باغیوں یا ڈاکوؤں میں سے اگر کوئی شخص قتل کیا گیا تو اس پر نماز جنازہ نہ پڑھی جائے اس لیے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے باغیوں پر نماز جنازہ نہیں پڑھی ہے۔

اللغات:

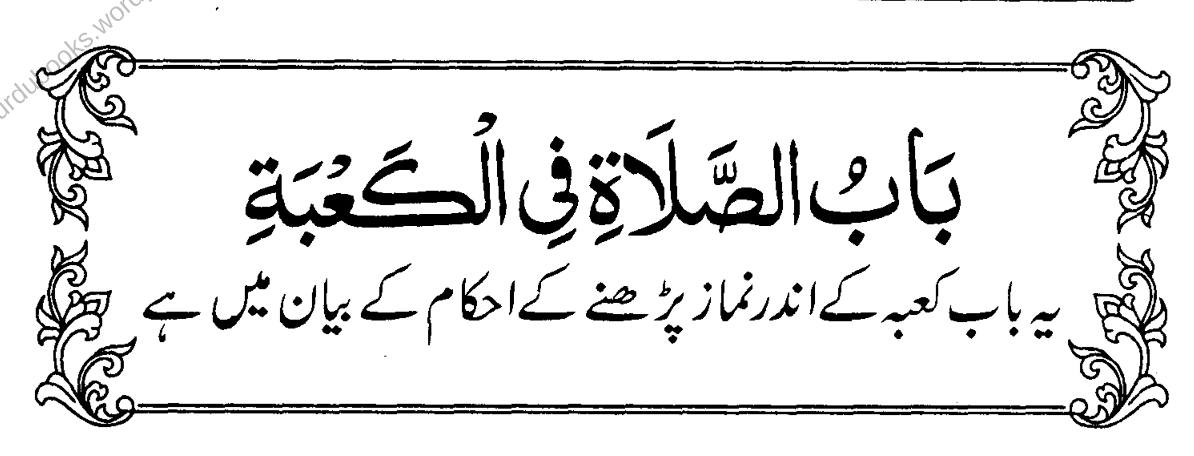
﴿بَاذِل﴾ خرچ کرنے والا۔ ﴿إِيفَاء﴾ اسم مصدر، باب اِفعال؛ ادا کرنا۔ ﴿بُغَاة﴾ اسم جمع، واحد باغی؛ حکومت کے خلاف بغاوت کرنے والا۔

سزا کے طور پر قتل ہونے والے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی حد میں مثلاً حد زنا وغیرہ میں رجماً قتل کیا گیا یا قصاص کے طور پر اسے قتل کیا گیا تو اس کے حق میں حکم یہ ہے کہ اسے غسل بھی دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی جائے گی، کیوں کہ حد یا قصاص کی وجہ سے اس کی جان مباح الدم ہو چکی تھی اور اس کا قتل کرنا ضروری تھا، لہٰذا جب اسے قتل کیا گیا تو اسی حق کی وجہ سے قتل کیا گیا ہے، اس لیے یہ شخص نہ تو شہید ہوگا اور نہ ہی شہید کے معنی میں ہوگا، کیوں کہ شہدائے احد نے کسی حق واجب کے لیے اپنی جانوں کا نذرانہ نہیں دیا تھا بل کہ انھوں نے تو اعلاء کلمۃ اللہ اور ابتغاء مرضات اللہ کی خاطر اپنی جانوں کو قربان کیا تھا، اس لیے قصاص یا حد کے عوض قتل کیا جانے والا شخص ان کی فہرست میں داخل نہیں ہوگا، اسی لیے اسے غسل دیا جائے گا، اور اس کی سب سے واضح دلیل حضرت ماعز اسلمیؓ کا واقعہ ہے کہ حد زنا میں انھیں رجماً قتل کیا گیا تھا اور اس کے بعد غسل دے کر ان کی نماز جنازہ بھی پڑھی گئی تھی۔

ومن قتل من البغاة الخ یہاں سے ایک دوسرا مسئلہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر باغیوں یا ڈاکوؤں اور رہزنوں میں سے کوئی شخص قتل کر دیا جائے اور وہ موحد اور مسلمان ہو تو ہمارے یہاں اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس پر نماز جنازہ کی ادائیگی کے قائل ہیں، کیوں کہ یہ شخص موحد اور مسلمان ہے اور نماز جنازہ مسلمان کا حق واجب ہے، اس لیے جب شرعی مجرموں مثلاً حد زنا اور قصاص وغیرہ کے ملزموں پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے تو دنیاوی ملزموں پر بھی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

ہماری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا وہ عمل ہے کہ انھوں نے بغاوت کرنے والے خوارج کو نہ تو غسل دلایا تھا اور نہ ہی ان کی نمازِ جنازہ پڑھی تھی اور جب ان سے اس سلسلے میں دریافت کیا گیا اور یہ عرض کیا گیا کہ أکفار ھم کیا وہ لوگ کافر ہیں، اس لیے آپ ان کی نماز جنازہ نہیں پڑھ رہے ہیں فقال لا اخواننا بغوا علینا فقاتلناھم ذلك عقوبة لھم لیکون زجرا لغیرھم (بنایہ ۳۲۹/۳) یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ وہ کافر نہیں ہیں، بل کہ ہمارے اسلامی بھائی ہیں، لیکن چوں کہ انھوں نے ناحق ہمارے خلاف علم بغاوت بلند کیا ہے، اس لیے ہم نے ان سے قتال کیا اور اسی لیے ہم ان کی نماز جنازہ نہیں پڑھ رہے ہیں، تا کہ یہ ان کے لیے سزا ہو اور دوسروں کے لیے عبرت ہو۔



بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْكَعْبَةِ

یہ باب کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کے احکام کے بیان میں ہے

اس سے پہلے ہم یہ عرض کر چکے ہیں کہ صاحب کتاب نے برکت اور تیمن کے لیے اس باب کو اخیر میں قائم کیا ہے ورنہ تو اسے باب الشهيد والجنائز سے پہلے ہی بیان کرنا چاہیے تھا، بہرحال اس کو باب الجنائز کے بعد بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح قبر میں جانے کے بعد قبر میت کی ضامن ہوتی ہے، اسی طرح بیت اللہ میں داخل ہونے والے شخص کے لیے بیت اللہ ضامن ہو جاتا ہے، ارشاد خداوندی ہے ومن دخله كان امنا صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ بیت اللہ کو کعبہ کے نام سے موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ چوکور ہے اور اہل عرب چوکور چیز کے لیے مكعب کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

اَلصَّلَاةُ فِي الْكَعْبَةِ جَائِزَةٌ، فَرْضُهَا وَنَفْلُهَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِيْهِمَا وَلِمَالِكٍ فِي الْفَرْضِ، لِأَنَّهُ ① صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلّٰى فِي جَوْفِ الْكَعْبَةِ يَوْمَ الْفَتْحِ، وَلِأَنَّهَا صَلَاةٌ اِسْتَجْمَعَتْ شَرَائِطُهَا لِوُجُوْدِ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ، لِأَنَّ اسْتِيْعَابَهَا لَيْسَ بِشَرْطٍ.

ترجمہ: کعبہ کے اندر نماز پڑھنا جائز ہے، فرض نماز بھی جائز ہے اور نفل بھی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا دونوں میں اختلاف ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا فرض میں اختلاف ہے۔ اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن جوف کعبہ میں نماز پڑھی ہے۔ اور اس لیے بھی کہ وہ ایسی نماز ہے جس میں استقبال قبلہ کی وجہ سے نماز کی ساری شرطیں جمع ہیں، کیوں کہ پورے قبلے کا استقبال شرط نہیں ہے۔

اللغات:

﴿جَوْف﴾ خالی جگہ، پیٹ، اندرونی جگہ۔ ﴿اِسْتَجْمَعَتْ﴾ مکمل ہوگئیں۔

﴿اِسْتِيْعَابِهَا﴾ اسم مصدر، باب استفعال؛ کسی چیز کو پورا پورا گھیر لینا۔

تخریج:

① اخرجه البخاري في كتاب الصلاة باب الصلاة بين السواري في غير جماعة، حديث رقم: ٥٠.

کعبہ میں نماز کے جائز ہونے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں جوف کعبہ میں نفل نماز پڑھنا بھی صحیح ہے اور فرض نماز پڑھنا بھی صحیح اور جائز ہے، امام

شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نہ تو فرض کی اجازت ہے اور نہ ہی نفل کی، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ نفل کی اجازت تو ہے مگر جوف کعبہ میں فرض پڑھنے کی اجازت نہیں ہے، امام قدوریؒ نے متن میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول مطلق عدم جواز کا نقل کیا ہے، لیکن محشی ہدایہ نے بنایہ کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ امام شافعی کی طرف عدم جواز کے قول کی نسبت کرنا کاتب کا سہو ہے، کیوں کہ نہ تو کتب حنفی مثلاً مبسوط اور جامع صغیر وغیرہ میں اس کی وضاحت ہے اور نہ ہی اصحابِ شوافع اس کے قائل ہیں، بل کہ ان حضرات نے تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول مطلق جواز (فرض ونفل دونوں میں) کا نقل کیا ہے، اس لیے صحیح بات یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اس مسئلے میں ہمارے ہم رنگ اور ہم سے آہنگ ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ چوں کہ صرف نفل کو جائز قرار دیتے ہیں اس لیے ان کی دلیل بیان کی جارہی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ عقل اور قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ کعبہ میں نہ تو فرض نماز جائز ہو ور نہ ہی نفل، کیوں کہ جو شخص جوف کعبہ میں نماز پڑھے گا وہ سامنے کی طرف سے تو کعبہ کا استقبال کرنے والا ہوگا، مگر پشت کی جانب سے وہ شخص استدبار کرنے والا ہوگا اور جب کعبہ سے دور دراز مقامات پر استدبار کعبہ ممنوع ہے تو خود کعبہ کے اندر استدبار کیسے درست ہوسکتا ہے، اس لیے اس نقطۂ نظر سے تو جوف کعبہ میں مطلقاً نماز کی ممانعت ہونی چاہیے خواہ وہ نماز فرض ہو یا نفل ہو، مگر چوں کہ فتح مکہ کے دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیت اللہ کے اندر نفل پڑھنا ثابت ہے، اس لیے ہم نے اس اثر کی وجہ سے نفل میں قیاس کو ترک کردیا اور فرض میں اسے علی حالہ باقی رکھا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن کعبہ میں دو رکعت نفل نماز پڑھی ہے، چناں چہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ **لما قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفتح بمکة ونزل بفناء الکعبة وأرسل إلی عثمان بن أبي طلحة فجاء بالمفتاح ففتح الباب، قال ثم دخل النبي صلی اللہ علیہ وسلم وبلال وأسامة بن زید وعثمان بن أبي طلحة وأمر بالباب فأغلق۔ وفیه قلت لبلال وهل صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیه؟ قال صلی اللہ فیه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے دن مکۂ مکرمہ میں داخل ہوئے اور پھر صحن کعبہ میں فروکش ہوئے تو کعبۃ اللہ کے کلید بردار حضرت عثمان بن ابوطلحہ کو بلاکر ان سے کعبہ کی کلید منگوائی اور پھر بیت اللہ میں داخل ہوئے۔ ابن عمر کہتے ہیں کہ اس موقع پر حضرت بلال وغیرہ بھی آپ کے ساتھ تھے، اس لیے میں نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے پوچھا یہ بتاؤ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جوف کعبہ میں نماز بھی پڑھی ہے، انھوں نے کہا کہ ہاں پڑھی ہے۔ ایک دوسری روایت میں ہے **أن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم صلی في جوف الکعبة بین العمودین الیمانیین** کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں یمانی ستونوں کے درمیان جوف کعبہ میں نماز پڑھی ہے، ان دونوں روایتوں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جوف کعبہ میں نماز پڑھی ہے۔

ولأنها صلاة الخ یہاں سے جوف کعبہ میں نماز کے جواز کی عقلی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب جوف کعبہ میں نماز کی تمام شرطیں موجود ہیں اور استقبال قبلہ بھی موجود ہے تو پھر جوازِ نماز کی ممانعت کا کوئی مطلب نہیں ہے، اور پھر جب نفل نماز جائز ہے تو فرض بھی جائز ہوگی، کیوں کہ جو نفل کی شرائط ہیں وہی فرض کی بھی ہیں اور شرائط کے حوالے سے نفل اور فرض دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

رہا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ جوف کعبہ میں نماز پڑھنے سے استدبار کعبہ وقبلہ ہورہا ہے، اس لیے نماز جائز نہیں ہے تو اس کا

جواب یہ ہے کہ استقبالِ بعض کے ساتھ بعض کا استدبار مفسد اور مضر نہیں ہے، کیوں کہ پورے کعبہ کا استقبال نہ تو ضروری ہے اور نہ ہی ممکن ہے، کیوں کہ جو شخص باہر بھی کعبہ کا استقبال کرے گا، ظاہر ہے کہ وہ کسی نہ کسی چیز کا استدبار کرے گا ہی اور کوئی بھی نمازی کسی بھی حالت میں پورے کعبہ کا استقبال نہیں کرسکتا، لہٰذا جب بعض کعبہ کا استقبال ہی شرط ہے اور وہ یہاں موجود ہے تو پھر اس کے بعض حصے کا استدبار مانع صلاۃ نہیں ہوگا۔

فَإِنْ صَلَّى الْإِمَامُ بِجَمَاعَةٍ فِيهَا فَجَعَلَ بَعْضُهُمْ ظَهْرَهُ إِلَى ظَهْرِ الْإِمَامِ جَازَ، لِأَنَّهُ مُتَوَجِّهٌ إِلَى الْقِبْلَةِ، وَلَا يَعْتَقِدُ إِمَامَهُ عَلَى الْخَطَأِ، بِخِلَافِ مَسْئَلَةِ التَّحَرِّيْ، وَمَنْ جَعَلَ مِنْهُمْ ظَهْرَهُ إِلَى وَجْهِ الْإِمَامِ لَمْ تَجُزْ صَلَاتُهُ لِتَقَدُّمِهِ عَلَى إِمَامِهِ.

ترجمہ: پھر اگر امام نے جوف کعبہ میں باجماعت نماز پڑھائی اور مقتدیوں میں سے کچھ لوگوں نے اپنی پشت امام کی پشت کی طرف کر لی تو جائز ہے، اس لیے کہ وہ قبلہ کی طرف متوجہ ہے اور وہ شخص اپنے امام کو غلطی پر بھی نہیں سمجھ رہا ہے، برخلاف مسئلہ تحری کے۔ اور مقتدیوں میں سے جس نے اپنی پشت کو امام کے چہرے کی طرف کردیا تو اس کی نماز جائز نہیں ہوگی، اس لیے کہ وہ اپنے امام سے آگے بڑھ گیا۔

اللغات:

﴿ظَهر﴾ پشت۔ ﴿تَحَرّی﴾ اجتہاد، کسی پختہ اور قطعی دلیل کے بغیر کوشش کر کے کسی چیز کو اختیار کرنا، رائے قائم کرنا۔

کعبہ میں باجماعت نماز کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام نے جوفِ کعبہ میں لوگوں کو باجماعت نماز پڑھائی تو ان مقتدیوں میں سے جن لوگوں نے اپنی پشت امام کی پشت کی جانب کر دیا ان کی نماز جائز ہے، کیوں کہ وہ لوگ قبلہ کی طرف متوجہ ہیں اور اپنے امام کو غلطی پر اعتقاد بھی نہیں کر رہے ہیں اور امام کے پیچھے ہوکر اس کی اقتداء کر رہے ہیں، اس لیے ان کی نماز جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، اس کے برخلاف تحری کر کے سمت قبلہ کی طرف رخ کرنے اور نماز پڑھنے کا مسئلہ ہے تو وہاں اس وجہ سے امام کی پشت کی طرف پشت کرنے والے کی نماز جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس نے اپنے امام کو غلطی پر اعتقاد کرلیا تھا، جب کہ صورتِ مسئلہ میں نہ ہی امام غلطی پر ہے اور نہ ہی مقتدی اسے غلطی پر سمجھ رہا ہے، اس لیے اس صورت میں اس کی نماز کے جائز ہونے میں کوئی شک وشبہ ہی نہیں ہے۔

ومن جعل منهم الخ فرماتے ہیں کہ مقتدیوں میں سے جس نے اپنی پشت کو امام کے چہرے کی طرف کیا اس کی نماز جائز نہیں ہوگی، کیوں کہ اس صورت میں وہ شخص اپنے امام سے آگے بڑھ گیا اور امام سے آگے بڑھ جانا مفسد صلاۃ ہے، اسی لیے اس صورت میں مذکورہ مقتدی کی نماز فاسد ہوجائے گی۔ البتہ اگر مقتدی کا چہرہ امام کے چہرے کی طرف ہو تو مقتدی کی نماز درست ہوگی، مگر مکروہ ہوگی، کیوں کہ اس صورت میں غیر اللہ کی مواجہت لازم آرہی ہے۔ (بنایہ)

وَإِذَا صَلَّى الْإِمَامُ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَتَحَلَّقَ النَّاسُ حَوْلَ الْكَعْبَةِ وَصَلُّوْا بِصَلَاةِ الْإِمَامِ فَمَنْ كَانَ مِنْهُمْ

أَقْرَبُ إِلَى الْكَعْبَةِ مِنَ الْإِمَامِ جَازَتْ صَلَاتُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي جَانِبِ الْإِمَامِ، لِأَنَّ التَّقَدُّمَ وَالتَّأَخُّرَ إِنَّمَا يَظْهَرُ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجَانِبِ.

ترجمہ: اور جب امام نے مسجد حرام میں نماز پڑھی اور لوگوں نے کعبہ کے اردگرد حلقہ بنا کر امام کی نماز پڑھی، تو ان میں سے جو امام کے مقابلے میں کعبہ سے زیادہ قریب ہو اس کی نماز جائز ہوگی بشرطیکہ وہ امام کی جانب میں نہ ہو، کیوں کہ تقدم وتاخر اتحاد جانب ہی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿تحلّق﴾ دائرہ بنانا، گھیر لینا۔ ﴿جانب﴾ یہاں مراد سمت اور طرف ہے۔

کعبہ کے اردگرد نماز پڑھنے والے بعض مقتدیوں کے امام سے آگے بڑھنے کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام مسجد حرام میں نماز پڑھا رہا ہو اور مقتدی اس کے اردگرد چاروں طرف حلقہ بنا کر اس کے ساتھ نماز میں شریک ہوں اور امام ومقتدی سب کی نماز ایک ہی ہو، اب اگر ایک یا چند مقتدی امام کی بہ نسبت کعبہ سے زیادہ قریب ہوگئے تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ کون سی سمت اور جانب میں کھڑے ہیں، اگر یہ مقتدی امام کی سمت اور جانب میں نہ ہوں، بل کہ دوسری جانب ہوں تو ان کی نماز درست ہوگی، کیوں کہ امام سے آگے بڑھنے یا پیچھے ہونے کا اعتبار سمت اور جانب کے ایک ہونے سے متحقق ہوگا، اور صورتِ مسئلہ میں جب مقتدیوں کی جانب امام کی سمت سے علیحدہ ہے تو پھر اس جانب میں کعبہ سے اقرب ہونا نماز کے لیے مضر اور نقصان دہ نہیں ہے، اگر چہ یہ اقرب ہونا امام سے آگے بڑھ جانے کے طور پر ہو۔ ہاں اگر امام اور ان مقتدیوں کی جانب اور سمت ایک ہی ہے تو اس صورت میں یہ قربت تقدم کا سبب ہوگی اور اس سے مقتدی کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ مقتدی کے لیے امام سے آگے بڑھ جانا اس کے حق میں مفسدِ صلاۃ ہے۔

وَمَنْ صَلَّى عَلَى ظَهْرِ الْكَعْبَةِ جَازَتْ صَلَاتُهُ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْكَعْبَةَ هِيَ الْعَرْصَةُ وَالْهَوَاءُ إِلَى عَنَانِ السَّمَاءِ عِنْدَنَا، دُوْنَ الْبِنَاءِ، لِأَنَّهُ يَنْقُلُ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ صَلَّى عَلَى جَبَلِ أَبِي قُبَيْسٍ جَازَ وَلَا بِنَاءَ بَيْنَ يَدَيْهِ، إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لِمَا فِيهِ مِنْ تَرْكِ التَّعْظِيمِ، وَقَدْ وَرَدَ النَّهْيُ عَنْهُ عَنِ [1] النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ: اور جس شخص نے کعبہ کی پشت پر نماز پڑھی اس کی نماز جائز ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ ہمارے یہاں میدان اور آسمان کی فضاء تک کا نام ''کعبہ'' ہے، نہ کہ عمارت کا، کیوں کہ وہ منتقل ہو سکتی ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ اگر کوئی شخص جبل ابوقبیس پر نماز پڑھے تو نماز جائز ہے حالاں کہ اس کے سامنے عمارت نہیں ہے، البتہ یہ مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں ترکِ تعظیم ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ترکِ تعظیم کے متعلق ممانعت وارد ہوئی ہے۔

اللغات:

﴿ظهر﴾ پشت، چھت۔ ﴿عرصة﴾ خالی جگہ، زمین، غیر تعمیر شدہ مکان۔ ﴿عنان﴾ آسمان کا کنارہ، تا حد نگاہ آسمان

بادل وغیرہ۔ ﴿بِناء﴾ عمارت، تعمیر شدہ مکان۔

تخریج:

❶ اخرجه الترمذی فی کتاب الصلاة باب ماجاء فی کراهیة ما یصلی الیه و فیه حدیث رقم: ۳٤٦.

و ابن ماجه فی کتاب المساجد باب المواضع التی تکره فیها الصلاة، حدیث رقم: ۷٤٥.

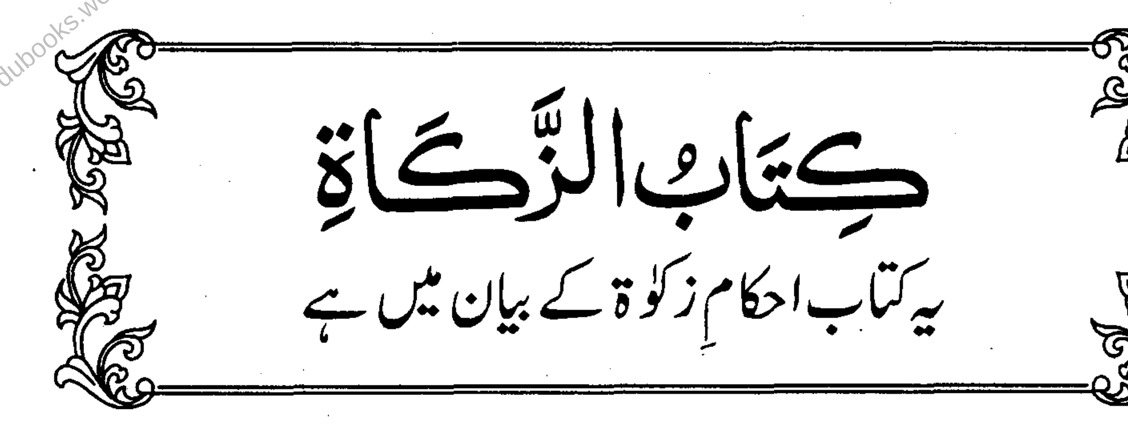
کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنے کا بیان:

عبارت میں بیان کردہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں کعبۃ اللہ کی چھت پر نماز پڑھنا جائز ہے خواہ مصلی کے سامنے کوئی سترہ ہو یا نہ ہو، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر مصلی کے سامنے سترہ ہو تب تو کعبہ کی چھت اور پشت پر نماز پڑھنے کی اجازت ہے، لیکن اگر سترہ نہ ہو تو کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ ان کے یہاں نماز میں کعبہ کی صورت اور عمارت کی طرف متوجہ ہونا اور رخ کرنا ضروری ہے اور ظاہر ہے کہ بدون سترہ کعبہ کی پشت پر نماز پڑھنے کی صورت میں عمارت کعبہ کا استقبال نہیں پایا جاتا، اس لیے ان کے یہاں بدون سترہ کے نماز جائز نہیں ہوگی، کیوں کہ استقبال قبلہ نماز کے لیے شرط ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ إذا فات الشرط فات المشروط۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کعبہ صرف عمارت اور چوکور ڈھانچے کا نام نہیں ہے، بل کہ کعبہ کی جگہ سے لے کر آسمان تک کی پوری فضاء کعبہ اور قبلہ میں شامل ہے، لہٰذا بیت اللہ یعنی کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنے والا بھی استقبال قبلہ کر رہا ہے، اگر چہ یہ استقبال ہوائی اور فضائی ہے، اور جب کوئی شخص استقبال کر کے نماز پڑھتا ہے تو اس کی نماز بلاشک وشبہ درست ہو جائے گی، اور کعبہ عمارت کا نام اس وجہ سے نہیں ہے کہ عمارت منہدم اور منتقل ہو سکتی ہے جب کہ یہ چیزیں قبلہ اور کعبہ کی شان کے منافی ہیں، اس لیے صرف عمارت کا نام کعبہ نہیں ہوگا، بل کہ میدان کعبہ سے لے کر آسمان تک پوری فضاء کا نام کعبہ ہوگا اور جو شخص بیت اللہ کی چھت پر نماز پڑھے گا اس کی بھی نماز جائز ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص جبل ابوقبیس پر کھڑا ہو کر یا اس سے بھی زیادہ کسی بلند جگہ قبلہ رخ ہو کر کھڑے ہو کر نماز ادا کرے تو اس کی نماز درست ہوگی، حالاں کہ نہ تو اس کے سامنے عمارت کعبہ ہے اور نہ ہی اس کا کوئی حصہ ہے، لیکن پھر بھی نماز درست ہے، جو اس بات کا صاف اشارہ ہے کہ عمارت کا نام کعبہ نہیں ہے۔

فرماتے ہیں کہ لیکن جبل ابوقبیس یا اس طرح کی کسی بلند جگہ پر نماز پڑھنا مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں کعبہ کی عظمت اور اس کے احترام کو ترک کرنا لازم آتا ہے، جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ کی عزت وحرمت کو باقی رکھنے اور ہر حال میں اس کا احترام ملحوظ رکھنے کا حکم دیا ہے۔ چناں چہ حدیث میں ہے أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم نهٰی أن یصلي في سبعة مواطن، في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطریق وفي الحمام ومعاطن الإبل وفوق ظهر بیت الله۔ (بنایه ۳۳۷/۳) یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذبح میں، کوڑا خانہ میں قبرستان میں راستے کے درمیان میں اونٹوں کی جگہ میں اور بیت اللہ کی چھت پر نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔





كِتَابُ الزَّكَاةِ

یہ کتاب احکامِ زکوٰۃ کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے کتاب الصلاۃ کو تمام متعلقات ومشمولات سمیت تفصیل سے بیان کیا ہے اور اب یہاں سے اسلام کے ارکان خمسہ میں سے ایک اور اہم رکن یعنی زکوٰۃ کے مسائل ومباحث کو بیان کر رہے ہیں، چوں کہ قرآن وحدیث میں بھی زکوٰۃ کے احکام ومسائل کو نماز کے متعلقات ومباحث اور احکام کے بعد بیان کیا گیا ہے، اسی لیے صاحب کتاب نے قرآن وسنت کی اقتداء کرتے ہوئے اپنی اس مایۂ ناز کتاب میں بھی زکوٰۃ کے احکام کو احکامِ صلاۃ کے بعد بیان کیا ہے۔

قرآن کریم میں ارشاد خداوندی ہے **وأقیموا الصلاۃ واتوا الزکاۃ** (سورۃ البقرہ: ۴۳) اسی طرح حدیث پاک میں بھی یہی ترتیب ملحوظ ہے چناں چہ مشکوٰۃ اور بخاری وغیرہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ روایت منقول ہے **بني الإسلام علی خمس شھادۃ ان لا إلہ إلا اللہ وأن محمدا رسول اللہ وإقام الصلاۃ وإیتاء الزکاۃ الخ۔**

صاحب بنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے نماز کے ساتھ زکوٰۃ کے بیان کی ایک وجہ یہ تحریر فرمائی ہے کہ عبادات کے وجوب کا سبب اللہ تعالیٰ کی نعمتیں ہیں اور نعمتیں دو طرح کی ہیں (۱) بدنی (۲) مالی۔ بدنی نعمتوں سے متعلق جو عبادت ہے وہ نماز ہے اور مالی نعمتوں سے متعلق جو عبادت ہے وہ زکوٰۃ ہے، اسی لیے دونوں کے ایک دوسرے کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، چوں کہ بدنی نعمتیں مالی نعمتوں سے زیادہ اہم اور اعظم ہیں، اس لیے بدنی عبادت یعنی نماز کو مالی عبادت یعنی زکوٰۃ سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔ اور پھر زکوٰۃ کو بیان کیا گیا ہے۔ (۳۳۹/۳)

یہاں ایک بات یہ ذہن میں رہے کہ صوم بھی بدنی عبادت ہے، مگر چوں کہ اس کی فرضیت زکوٰۃ سے مؤخر ہے، اس لیے زکوٰۃ کے احکام ومسائل کو صیام کے احکام ومسائل سے تقدم بیانی حاصل ہے۔

زکوٰۃ کا اصل مادہ لغوی اعتبار سے کئی معنوں کے لیے مستعمل ہے (۱) کبھی یہ طہارت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسے سورۂ مریم میں ہے **وحنانا من لدنا وزکاۃ** یعنی ہم نے یحییٰ کو اپنی طرف سے نرم دلی اور طہارت نفس عطا کیا۔ دوسری جگہ ارشاد ہے **خذ من أموالھم صدقۃ تطھرھم بھا وتزکیھم الخ** یہاں بھی تزکیھم سے تطھرھم مراد ہے۔ (بنایہ)

(۲) کبھی زکوٰۃ کو نمو اور بڑھوتری کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، چناں چہ کھیتی وغیرہ بڑھنے کے لیے اہل عرب زکا الزرع استعمال کرتے ہیں، اور بقول صاحب کفایہ زکوٰۃ دینے سے بھی مال میں بڑھوتری اور زیادتی ہوتی ہے، چناں چہ زکاۃ دینے

سے مال میں بھی اضافہ ہوتا ہے، برکت بھی ہوتی ہے اور آخرت میں ثواب کا ذخیرہ بھی جمع ہوتا ہے۔

(۳) کبھی یہ لفظ تصدق کے معنی میں استعمال ہوتا ہے چناں چہ تَزَکّٰی الرجل تَصَدَّق الرجل کے معنی میں ہے، اور بقول صاحب بنایہ اس معنی میں استعمال کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جب بندہ زکوٰۃ دیتا ہے تو اس کے عبودیت کی تصدیق ہوتی ہے، نیز اس کی دلی، کیفیت اور ایمانی حالت کا اظہار ہوتا ہے۔

زکوٰۃ کی اصطلاحی اور شرعی تعریف:

هي تمليك جزء معين من النصاب الشرعي للفقير أو من يقوم مقامه، یعنی شرعی اور حولی نصاب کے ایک متعین حصے کو فقیر یا اس کے قائم مقام کسی شخص کو مالکانہ طور پر مال دینے کا نام اصطلاح شرع میں زکوٰۃ کہلاتا ہے۔

زکوٰۃ کا سبب ایسے نصاب کا مالک ہونا ہے جس پر مکمل ایک سال گذر گیا ہو اور وہ مال انسان کے قرض اور دیگر ضروریات سے فارغ ہو۔

زکوٰۃ کے وجوب اداء کا سبب اللہ تعالیٰ کا خطاب (و آتوا الزکوٰۃ) ہے، زکوٰۃ کی شرط حولانِ حول اور مال کی ثمنیت ہے۔ (ہکذا فی الشامی ج ۳ ص ۱۷۰ تا ۱۷۳)

اَلزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ عَلَى الْحُرِّ الْعَاقِلِ الْبَالِغِ الْمُسْلِمِ إِذَا مَلَكَ نِصَابًا مِلْكًا تَامًّا وَحَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ، أَمَّا الْوُجُوْبُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ﴾ (سورة البقرة : ٤٣)، وَلِقَوْلِهِ ❶ (صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) "أَدُّوْا زَكٰوةَ أَمْوَالِكُمْ"، وَعَلَيْهِ إِجْمَاعُ الْأُمَّةِ، وَالْمُرَادُ بِالْوَاجِبِ الْفَرْضُ لِأَنَّهُ لَا شُبْهَةَ فِيْهِ، وَاشْتِرَاطُ الْحُرِّيَّةِ، لِأَنَّ كَمَالَ الْمِلْكِ بِهَا، وَالْعَقْلِ وَالْبُلُوْغِ لِمَا نَذْكُرُهُ، وَالْإِسْلَامِ، لِأَنَّ الزَّكٰوةَ عِبَادَةٌ وَلَا تَتَحَقَّقُ الْعِبَادَةُ مِنَ الْكَافِرِ، وَلَا بُدَّ مِنْ مِلْكِ مِقْدَارِ النِّصَابِ، لِأَنَّهُ ❷ (صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قَدَّرَ السَّبَبَ بِهِ، وَلَا بُدَّ مِنَ الْحَوْلِ، لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ مُدَّةٍ يَتَحَقَّقُ فِيْهَا النَّمَاءُ وَقَدَّرَهَا الشَّرْعُ بِالْحَوْلِ، لِقَوْلِهِ (صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ❸ "لَا زَكٰوةَ فِيْ مَالٍ حَتّٰى يَحُوْلَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ"، وَلِأَنَّهُ الْمُمْكِنُ بِهِ مِنَ الْاِسْتِنْمَاءِ لِاشْتِمَالِهِ عَلَى الْفُصُوْلِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَالْغَالِبُ تَفَاوُتُ الْأَسْعَارِ فِيْهَا فَأُدِيْرَ الْحُكْمُ عَلَيْهِ، ثُمَّ قِيْلَ هِيَ وَاجِبَةٌ عَلَى الْفَوْرِ، لِأَنَّهُ مُقْتَضٰى مُطْلَقِ الْأَمْرِ، وَقِيْلَ عَلَى التَّرَاخِيْ، لِأَنَّ جَمِيْعَ الْعُمَرِ وَقْتُ الْأَدَاءِ، وَلِهٰذَا لَا يَضْمَنُ بِهَلَاكِ النِّصَابِ بَعْدَ التَّفْرِيْطِ.

ترجمہ: زکوٰۃ، آزاد، عاقل، بالغ مسلمان پر واجب ہے بشرطیکہ وہ ملک تام کے طور پر نصاب کا مالک ہو اور اس پر ایک سال گذر چکا ہو۔ رہا وجوب تو وہ فرمان خداوندی واٰتوا الزکوٰۃ اور ارشاد نبوی أدو زکوٰۃ أموالکم (تم لوگ اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو) کی وجہ سے ہے اور اس پر امت کا اجماع بھی ہے۔ اور (متن میں) واجب سے فرض مراد ہے، اس لیے کہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ اور آزادی کا مشروط ہونا اس وجہ سے ہے کیوں کہ آزادی کے ساتھ ہی ملکیت کامل ہوتی ہے، اور عقل وبلوغ کی شرط اس

دلیل کی وجہ سے ہے جسے ہم بیان کریں گے۔ اور مسلمان ہونا اس لیے شرط ہے کہ زکوۃ ایک عبادت ہے اور کافر سے عبادت متحقق نہیں ہوتی۔ اور مقدار نصاب کی ملکیت اس لیے ضروری ہے کہ آپ ﷺ نے نصاب ہی کے ذریعے وجوب زکوۃ کو مقدر فرمایا ہے۔ اور سال گذرنا بھی ضروری ہے، اس لیے کہ ایک ایسی مدت ناگزیر تھی جس میں نماء (بڑھوتری) متحقق ہو اور شریعت نے سال گذرنے سے اس مدت کا اندازہ لگایا ہے، اس لیے آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ کسی مال میں زکوۃ واجب نہیں ہے یہاں تک کہ اس پر سال گذر جائے، اور اس وجہ سے بھی کہ سال گذرنا بڑھاوا حاصل کرنے پر قدرت دینے والا ہے، کیوں کہ حول مختلف فصلوں پر مشتمل ہوتا ہے اور ان فصلوں میں عموماً بھاؤ مختلف ہوتا ہے، اس لیے سال گذرنے پر حکم کا دارومدار کر دیا گیا۔

پھر کہا گیا کہ زکوۃ علی الفور واجب ہے، اس لیے کہ یہی مطلق امر کا تقاضا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ علی التراخی واجب ہے، کیوں کہ پوری عمر ادائیگی کا وقت ہے، اسی وجہ سے کوتاہی کرنے کے بعد مقدارِ نصاب کے ہلاک ہونے سے (بندہ کسی چیز کا) ضامن نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿حَوْل﴾ سال۔ ﴿مُمَكِّن﴾ طاقت دینے والا، قدرت ملنے کا ذریعہ۔ ﴿فُصُوْل﴾ واحد فصل؛ سال کے مختلف حصے۔
﴿أسْعَار﴾ واحد سعر؛ ریٹ، بازاری قیمتیں۔ ﴿تَرَاخي﴾ ملتوی ہونا، مؤخر ہونا۔ ﴿تَفْرِيْط﴾ کوتاہی کرنا۔

تخریج:

❶ اخرجہ الترمذی فی کتاب الجمعۃ باب ما ذکر فی فضل الصلاۃ، حدیث رقم: ٦١٦.

❷ اخرجہ البخاری فی کتاب الزکاۃ باب زکاۃ الورق، حدیث رقم: ١٤٤٧ ـ ١٤٥٩.

❸ اخرجہ امام مالک فی کتاب الزکوۃ باب الزکوۃ فی العین من الذھب والورق ص ٢٧٢.

و دارقطنی، حدیث رقم: ١٨٧٢.

زکوۃ کی حیثیت، وجوب کی شرائط اور ادائیگی کا وقت:

صاحب ہدایہ نے زکوۃ کی حقیقت اور اس کی شرعی حیثیت کو اجاگر کرنے کے لیے امام قدوریؒ کے جس متن کو پیش کیا ہے اس کا ہر لفظ انتہائی جامع ہے اور پوری تحقیق وتفصیل کا متقاضی ہے، سب سے پہلے تو آپ یہ بات ذہن میں رکھیں کہ زکوۃ اسلام کے بنیادی فرائض میں سے ایک اہم فریضہ ہے جسے اساسی رکنیت حاصل ہے اور اس فریضے کی ادائیگی کے لیے شریعت نے جو اوصاف وشرائط لازمی قرار دیے ہیں صاحب قدوری کے متن میں ان سب کا تذکرہ ہے، چناں چہ سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ زکوۃ دینے والا آزاد ہو (۲) عقل مند ہو (۳) بالغ ہو (۴) مسلمان ہو (۵) مقدار نصاب کا مالک ہو (۶) ملکیت تام ہو (۷) اس ملکیت پر پورا ایک سال گذر چکا ہو یہ کل سات شرطیں ہیں جس شخص کے اندر یہ شرائط پائی جائیں اس پر زکوۃ دینا لازم اور ضروری ہے، کیوں کہ قرآن کریم نے صاف لفظوں میں وآتوا الزکوٰۃ کے فرمان سے ادائیگی زکوۃ کا مکلف بنایا ہے اور سختی کے ساتھ اسے ادا کرنے کی ہدایت جاری کی ہے، نیز صاحب شریعت حضرت محمد ﷺ نے بھی امت کو اس فریضے کی عظمت واہمیت کا بھرپور احساس

دلایا ہے اور آپ نے اپنے اس مقدس فرمان أدّوا زکوٰۃ أموالکم سے زکوۃ اس کی ادائیگی کی تلقین وتاکید فرمائی ہے۔

زکوۃ کے فرض ہونے کی تیسری دلیل یہ ہے کہ زمانۂ نبوت سے لے کر آج تک پوری امت مسلمہ اس کی حقانیت اور اس کی فرضیت پر متفق ہے اور امت کے بیشتر افراد پورے اخلاص اور مکمل دیانت داری کے ساتھ اس فریضے کو انجام دے رہے ہیں جو مارأہ المسلمون حسنا فھو عنداللہ حسن کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔

والمراد بالواجب الخ فرماتے ہیں کہ متن میں جو الزکوٰۃ واجبۃ کے تحت لفظ واجبۃ کو بیان کیا ہے وہاں واجب سے مراد فرض ہے، کیوں کہ زکوۃ کا حکم قرآن پاک، سنت متواترہ اور اجماع امت جیسے قطعی الثبوت دلائل سے ثابت ہے اور اس کی فرضیت میں کسی بھی طرح کا کوئی شبہہ اور شائبہ نہیں ہے اور ہر وہ چیز جو دلیل قطعی سے ثابت ہو اور اس میں کسی طرح کا کوئی شک وشبہہ نہ ہو وہ فرض ہوتی ہے، لہٰذا زکوۃ بھی فرض ہوگی، مگر چوں کہ قرآن کریم کی آیت واٰتوا الزکاۃ مقدار کے سلسلے میں مجمل ہے اور یہ مقدار اخبار آحاد سے ثابت ہے اسی لیے امام قدوریؒ نے واجبۃ کا صیغہ استعمال کیا ہے، کیوں کہ اخبار آحاد سے وجوب تو ثابت ہوسکتا ہے مگر فرض کا ثبوت نہیں ہوسکتا۔

اس سلسلے میں صاحب بنایہ نے یہ بات تحریر فرمائی ہے کہ متن میں واجبۃ سے لازمۃ اور ثابتۃ مراد ہے اور شریعت میں بہت سے مقامات پر وجوب کو ثبوت اور تحقق کے لیے استعمال کیا گیا ہے، ایک رائے یہ ہے کہ فرض اور واجب دونوں ایک دوسرے کے لیے مجازاً استعمال کیے جاتے ہیں، اسی لیے غالباً یہاں وجوب کو معنیٔ فرض کے لیے استعمال کیا گیا ہے (بنایہ ۳؍۳۴۱)

واشتراط الحریۃ یہاں سے صاحب ہدایہ شرائط زکوۃ کے فوائد قیود کی وضاحت کر رہے ہیں چناں چہ سب سے پہلے حریت اور آزادی کی شرط کے متعلق وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس شرط کی وجہ سے غلام اور مکاتب وغیرہ پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ وجوب زکوۃ کے لیے کامل ملکیت ضروری ہے اور غلام سرے سے کسی چیز کا مالک ہی نہیں ہوتا، اسی طرح مکاتب اور مدبر کو ہر چیز کی تھوڑی بہت ملکیت حاصل ہوتی ہے مگر وہ کامل نہیں، بل کہ ناقص رہتی ہے جب کہ وجوب زکوۃ کے لیے کامل ملکیت ضروری ہے اور ملکیت صرف آزاد میں کامل رہتی ہے، لہٰذا صرف آزاد پر زکوۃ واجب ہوگی۔

والعقل والبلوغ فرماتے ہیں کہ وجوب زکوۃ کے لیے عقل مند ہونا اور بالغ ہونا بھی ضروری ہے، اس سے معلوم ہوا کہ نہ تو پاگل اور مفقود العقل شخص پر زکوۃ واجب ہے اور نہ ہی بچے پر، ان شرطوں کا فائدہ آگے چل کر بیان کیا جائے گا۔

والإسلام فرماتے ہیں کہ وجوب زکوۃ کے لیے انسان کا مسلمان ہونا بھی ضروری ہے، کیوں کہ زکوۃ ایک عبادت ہے اور کافر اور غیر مسلم سے عبادت کا تحقق نہیں ہوسکتا ہے، کیوں کہ اس میں اہلیت عبادت معدوم رہتی ہے اور بقول صاحب بنایہ عبادت کا حکم اس لیے دیا گیا ہے تاکہ انسان آخرت میں ثواب کا ذخیرہ جمع کرے اور کافر حصول ثواب کا اہل ہی نہیں ہے۔ (۳؍۳۴۵)

ولا بد من ملك الخ وجوب زکوۃ کی ایک شرط ملکِ نصاب کا موجود ہونا ہے اور اس شرط کی وجہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے وجوب زکوۃ کے سبب کو نصاب کے ساتھ مقدر فرمایا ہے، چناں چہ صحیح بخاری میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث ہے أن رسول اللہ ﷺ قال لیس فیما دون خمسۃ أوسق من التمر صدقۃ، ولیس فیما دون خمسۃ من الإبل صدقۃ الخ یعنی آپ ﷺ نے فرمایا کہ پانچ وسق سے کم کھجور میں بھی زکوۃ واجب نہیں ہے اور پانچ اونٹوں سے کم میں بھی زکوۃ واجب نہیں ہے، دیکھیے

حدیث پاک میں واضح طور پر خمسة کی مقدار کے ساتھ سبب زکوٰۃ کو مقدر کیا گیا ہے جس سے اس بات کو تقویت حاصل ہوتی ہے کہ وجوب زکوٰۃ کے لیے ایک مخصوص اور متعین مقدار ملکیت کا ہونا ضروری ہے۔ اور اجناس کے مختلف ہونے کی وجہ سے مقدار نصاب میں بھی اختلاف ہے جس کا بیان آگے آرہا ہے۔

ولا بد من الحول الخ وجوب زکوٰۃ کی ساتویں اور آخری شرط یہ ہے کہ مقدار نصاب والی ملکیت پر سال گذر جائے یعنی اگر مال نصاب پر پورا ایک سال گذر جاتا ہے تب تو اس میں زکوٰۃ فرض ہوگی، ورنہ نہیں۔ کیوں کہ زکوٰۃ کے لغوی معنی کے سلسلے میں آپ یہ پڑھ چکے ہیں کہ یہ نمو اور بڑھوتری کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور نمو اور بڑھوتری کو جاننے کے لیے ایک ایسی مدت درکار ہوتی ہے جس میں نمو متحقق ہو سکے، چناں چہ اسرارِ شریعت میں غور کرنے سے یہ بات سامنے آئی کہ صاحب شریعت نے اپنے ایک فرمان لازکوۃ في مال حتی یحول علیه الحول کے ذریعے وجوب زکوٰۃ کے لیے مال نصاب پر حولان حول کو مشروط قرار دیا ہے، اسی لیے اس فرمان مقدس کی اقتداء میں حضرات فقہاء نے بھی وجوب زکوٰۃ کے لیے حولان حول کی شرط لگا دی ہے۔

مال نصاب پر حولانِ حول کے شرط ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ایک سال کی مدت میں بہ آسانی نمو اور بڑھوتری کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ ایک سال ربیع، صیف، خریف اور شتاء کو ملا کر کل چار فصلوں پر مشتمل ہوتا ہے اور ان فصلوں اور موسموں میں تجارت میں نفع ونقصان کا الگ الگ معیار ہوتا ہے اور قیمتوں کے نرخ اور بھاؤ میں حسب موسم زبردست تبدیلی نمایاں ہوتی ہے اور تاجروں کو اچھی طرح نمو اور غیر نمو کا فرق معلوم ہو جاتا ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی مالِ نصاب پر حولانِ حول کی شرط مفید معلوم ہوتی ہے۔

ثم قیل الخ یہاں سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ اگر کسی شخص کے اندر وجوب زکوٰۃ کی تمام شرطیں پائی جارہی ہوں تو کیا ان پر وجود شرائط کے بعد فوراً زکوٰۃ دینا واجب ہے، یا اس میں کچھ تاخیر کی گنجائش ہے۔ اس سلسلے میں فقہائے احناف کے دو قول ہیں (۱) پہلا قول جو امام کرخیؒ کا ہے یہ ہے کہ وجود شرائط کے معاً بعد ادائیگیٔ زکوٰۃ واجب اور ضروری ہے اور اگر کوئی شخص اس میں تاخیر کرے گا تو وہ گنہگار ہوگا، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن وحدیث یعنی اٰتوا الزکاة اور أدّوا زکوة أموالکم سے جو ادائیگی زکوٰۃ کا حکم دیا گیا ہے اس میں امر کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے اور مطلق امر مامور بہ کو فی الفور ادا کرنے کا تقاضا کرتا ہے، اس لیے اجتماع شرائط کے فوراً بعد زکوٰۃ کی ادائیگی لازم اور ضروری ہوگی۔

(۲) اس سلسلے میں دوسرا قول جو محمد بن شجاع بلخی اور ابوبکر جصاص رازی وغیرہ کی طرف منسوب ہے یہ ہے کہ اجتماع شرائط کے معاً بعد ادائیگی زکوٰۃ ضروری نہیں ہے، بل کہ اس میں تراخی اور تاخیر کی گنجائش ہے اور تاخیر کی صورت میں کوئی گناہ اور مواخذہ نہیں ہے، کیوں کہ وجوب کے بعد پوری زندگی ادائیگی کا وقت ہے اس لیے اسے اول وقت کے ساتھ خاص کرنا درست نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص پر زکوٰۃ واجب ہوئی اور اس نے فی الفور ادا نہیں کیا، بل کہ ٹال مٹول کرتا رہا یہاں تک کہ نصاب کی مقدار ملکیت ختم ہوگئی تو اب اس شخص پر مقدار زکوٰۃ مال کا ضمان واجب نہیں ہے، اگر علی الفور زکوٰۃ واجب ہوتی تو تاخیر اور تقصیر سے یقیناً ضمان لازم ہوتا ہے لیکن عدم لزوم ضمان اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ علی الفور زکوٰۃ کی ادائیگی واجب نہیں ہے اور اس میں تاخیر کی گنجائش ہے۔ (البتہ وقت پر ادا کرنا زیادہ بہتر ہے)۔

وَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ زَكٰوةٌ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ يَقُوْلُ هِيَ غَرَامَةٌ مَالِيَّةٌ فَتُعْتَبَرُ بِسَائِرِ الْمُؤَنِ كَنَفَقَةِ الزَّوْجَاتِ، وَصَارَ كَالْعُشْرِ وَالْخِرَاجِ، وَلَنَا أَنَّهَا عِبَادَةٌ فَلَا تُتَأَدَّى إِلَّا بِالْإِخْتِيَارِ تَحْقِيْقًا لِمَعْنَى الْإِبْتِلَاءِ، وَلَا اخْتِيَارَ لَهُمَا لِعَدَمِ الْعَقْلِ، بِخِلَافِ الْخِرَاجِ، لِأَنَّهُ مُؤْنَةُ الْأَرْضِ، وَكَذٰلِكَ الْغَالِبُ فِي الْعُشْرِ مَعْنَى الْمُؤْنَةِ، وَمَعْنَى الْعِبَادَةِ تَابِعٌ، وَلَوْ أَفَاقَ فِيْ بَعْضِ السَّنَةِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ إِفَاقَتِهِ فِيْ بَعْضِ الشَّهْرِ فِي الصَّوْمِ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ أَكْثَرُ الْحَوْلِ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْأَصْلِيِّ وَالْعَارِضِيِّ، وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ إِذَا بَلَغَ مَجْنُوْنًا يُعْتَبَرُ الْحَوْلُ مِنْ وَقْتِ الْإِفَاقَةِ بِمَنْزِلَةِ الصَّبِيِّ إِذَا بَلَغَ.

ترجمہ: اور بچے اور مجنون پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ مالی حق ہے، لہٰذا اسے تمام حقوق مالیہ پر قیاس کیا جائے گا جیسے بیویوں کا نفقہ۔ اور یہ عشر وخراج کی طرح ہوگیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے، لہٰذا یہ اختیار کے بغیر ادا نہیں ہوگی، تاکہ ابتلاء کا معنیٰ ثابت ہوسکے اور عقل نہ ہونے کی وجہ سے بچہ اور مجنون کو کوئی اختیار حاصل نہیں ہے۔

برخلاف خراج کے، اس لیے کہ وہ زمین کی مؤنت ہے ایسے ہی عشر میں بھی عموماً مؤنت کا معنیٰ غالب رہتا ہے اور عبادت کا معنیٰ تابع ہوتا ہے۔ اورا گر مجنون سال کے کسی حصے میں ٹھیک ہوگیا تو یہ ماہ رمضان کے کسی حصے میں اس کے ٹھیک ہونے کی طرح ہے۔

حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اکثر حول کا اعتبار کیا جائے گا اور اصلی اور عارضی کے مابین کوئی فرق نہیں ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ جب کوئی مجنون بالغ ہوا تو ٹھیک ہونے کے وقت سے حول کا اعتبار کیا جائے گا بمنزلۂ صبی کے جب وہ بالغ ہو۔

اللغات:

﴿غَرَامَة﴾ جرمانہ، چٹی۔ ﴿مُؤَن﴾ مشقت، کلفت۔ ﴿اَفَاقَ﴾ افاقہ ہوا، بیماری کم ہوگئی۔

بچے اور مجنون پر زکوٰۃ کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں نابالغ بچے اور پاگل شخص پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، ہر چند کہ یہ لوگ مال نصاب کے مالک ہوں اور ان میں زکوٰۃ کی تمام شرطیں موجود ہوں، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر صبی اور مجنون میں زکوٰۃ کی تمام شرطیں موجود ہوں تو ان پر بھی زکوٰۃ فرض ہوگی، امام مالکؒ اور امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ ایک ایسا حق ہے جو مال کے سبب واجب ہوتا ہے لہٰذا جس شخص کے پاس بھی بقدر نصاب مال ہوگا اور اس میں وجوب زکوٰۃ کی دیگر شرطیں پائی جائیں گی اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی، خواہ وہ بچہ یا مجنون ہی کیوں نہ ہو، کسی کا صغر پن اور کسی کا جنون وجوب

زکوٰۃ سے مانع نہیں ہوگا۔ کیوں کہ یہ ایک مالی حق ہے، لہٰذا اسے دیگر مؤنات اور دوسرے حقوق مالیہ پر قیاس کیا جائے گا۔ اور ہم یہ دیکھتے ہیں کہ صبی اور مجنون کے اموال میں ان کی بیویوں کا نفقہ واجب ہے، ان لوگوں کی زمین میں عشر وخراج لازم ہے تو آخر زکوٰۃ نے کون سی غلطی کی ہے، جب دیگر حقوق مالیہ واجب ہیں تو زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔ کیوں کہ غرامت اور مالی حق ہونے میں سب مساوی اور مشترک ہیں۔

ولنا الخ صاحب ہدایہ نے احناف کی کوئی نقلی دلیل نہیں ذکر کی ہے، بل کہ صرف عقلی دلیل بیان کر کے خاموشی اختیار کر لی ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فتح القدیر وغیرہ میں موجود نقلی دلیل بھی سپرد قرطاس کر دی جائے تا کہ آپ کی معلومات میں اضافہ ہو جائے۔

صاحب فتح القدیر علامہ ابن الہمامؒ نے اس موقع پر بطور نقلی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی نقل کیا ہے **رُفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل،** کہ شریعت میں تین طرح کے لوگوں سے خطاب کو اٹھا لیا گیا ہے (۱) سوئے ہوئے شخص سے یہاں تک کہ وہ بیدار ہو جائے (۲) بچے سے یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جائے (۳) اور پاگل سے یہاں تک کہ وہ عاقل ہو جائے، اس حدیث سے وجہ استدلال بایں طور ہے کہ جب صبی اور مجنون سے خطاب شرع کو ہٹا اور اٹھا لیا گیا ہے تو یہ لوگ شریعت کے کسی بھی حکم کی ادائیگی اور بجا آوری کے پابند اور مکلف نہیں ہیں اور زکوٰۃ بھی ایک شرعی حکم ہے، لہٰذا یہ اس کی بھی ادائیگی کے مکلف نہیں ہوں گے اور جب مکلف ہی نہیں ہوں گے تو کیا خاک ان پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔ (فتح القدیر ۲/)

صاحب ہدایہ کی بیان کردہ دلیل عقلی کا حاصل یہ ہے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے جیسا کہ حدیث **بني الإسلام الخ** میں اسے آشکار کیا گیا ہے اور کوئی بھی عبادت اختیار کے بغیر ادا نہیں ہوتی، کیوں کہ عبادت سے ابتلاء اور آزمائش مقصود ہوتی ہے اور آزمائش کے لیے بھی اختیار کی ضرورت ہوتی ہے، تا کہ مطیع اور عاصی میں امتیاز پیدا ہو سکے، اور چوں کہ صبی اور مجنون مفقود العقل ہوتے ہیں اور ان میں اختیار کا شائبہ اور اس کی بُو تک نہیں ہوتی اس لیے ان کی طرف سے عبادت متحقق ہی نہیں ہو سکتی اور جب عبادت ہی متحقق نہیں ہو سکتی تو وہ واجب اور فرض کیسے ہوگی، اس لیے مجنون اور صبی کے مال میں زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوگی۔

بخلاف الخراج والعشر الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے زکوٰۃ کو خراج اور عشر پر قیاس کیا تھا، یہاں سے اسی قیاس کی تردید کرتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کو عشر وخراج پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ خراج زمین کی مؤنت اور اس کے ٹیکس کا نام ہے اور اسی طرح عشر میں بھی مؤنت ہی کا معنیٰ غالب ہے اور عبادت کا معنیٰ تابع ہے، یہی وجہ ہے کہ عشر میں حولان حول وغیرہ کی شرط بھی نہیں ہے۔ بہر حال جب یہ دونوں مؤنت میں داخل ہیں اور عبادت ہونے سے خارج ہیں تو ان پر ایک عبادت یعنی زکوٰۃ کو قیاس کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے۔

محشی ہدایہ علامہ لکھنویؒ نے کفایہ کے حوالے سے خراج اور عشر کے مؤنت ہونے کو یوں بیان کیا ہے کہ مؤنت اس چیز کا نام ہے جس سے کسی شئ کا قوام اور اس کی بقاء متعلق ہو، جیسے نفقۂ زوجہ شوہر کے مال کی مؤنت ہے، اس لیے کہ اس سے زندگی اور نکاح کی بقاء متعلق ہے، اسی طرح عشر اور خراج سے زمین کی بقاء متعلق ہے بایں طور کہ انسان ٹیکس اور خراج دے کر اہل اسلام کی لڑا کو

جماعت کے لیے سامانِ حیات وحرب کی فراہمی میں مدد کرتا ہے جس کے نتیجے میں خلیفۃ المسلمین اس کے لیے حفاظت وصیانت کا نظم وانتظام کرتا ہے اور اس کی مقبوضہ زمین پر اسے مالکانہ قبضہ دیے رہتا ہے، اسی طرح دار الکفر میں ٹیکس وغیرہ دے کر لوگ اپنے مکان اور اپنی زمین کو سرکاری ظلم وجبر سے محفوظ کیے رہتے ہیں، ظاہر ہے کہ ٹیکس دینے کی صورت میں زمین باقی رہے گی اور نہ دینے کی صورت میں اس کی بقاء ختم ہوجائے گی اور سرکار اسے اپنے قبضہ میں لے لے گی، جس سے مالک کا بھی نقصان ہوگا اور اسلامی فوج کی بقاء بھی متاثر ہوگی۔

بالکل یہی حال عشر کا بھی ہے، اس لیے کہ عشر کا مصرف فقراء ہیں، اسلامی حکومت مسلمانوں کی اراضی سے عشر لے کر اسے فقراء کو دیتی ہے اور فقراء اس عشری مال سے زندگی گذارتے ہیں اور پھر مسلمانوں کی طرف سے کافروں کا مقابلہ کرتے ہیں اور مسلمانوں کے حق میں فتح وکامرانی کی دعائیں کرتے ہیں، گویا عشر سے فقراء کی بقاء اور ان کا قوام متعلق ہے اور آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ جس چیز سے کسی چیز کی بقاء متعلق ہو وہی اس کی مؤنت کہلاتی ہے، لہٰذا عشر وخراج زمین کی مؤنت ہوں گی اور مالک کے حق میں بقاء زمین اور دوام ملکیت کا سبب ہوں گی، جب کہ فقراء اور اسلامی افواج کے حق میں بقاء حیات اور دوامِ زندگی کا سبب بنیں گی۔

ولو أفاق الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی مجنون نصاب کا مالک ہونے کے بعد سال کے کسی حصے میں ٹھیک ہوگیا، خواہ مدت افاقہ قلیل ہو یا کثیر تو اب اس پر زکاۃ فرض ہوگی اور اسے پورے سال افاقہ یافتہ مانا جائے گا، جیسے اگر کوئی مجنون ماہ رمضان شروع ہونے کے ساتھ اس سے پہلے مجنون ہوگیا اور پورے مہینے کے کسی ایک جزء میں اسے افاقہ ہوگیا تو اس پر پورے مہینے کے روزے فرض ہوں گے اور ان کی قضاء لازم ہوگی، کیوں کہ ماہ رمضان کے ایک جزء میں افاقہ یافتہ ہونے کی وجہ سے اس پر خطاب لازم ہو چکا ہے، لہٰذا جس طرح وجوبِ صوم کے لیے ماہ رمضان کے ایک جزء کا افاقہ پورے مہینے کے افاقے کی طرح ہے، اسی طرح وجوبِ زکوٰۃ کے لیے سال کے ایک جزء کا افاقہ بھی پورے سال کے افاقے کی طرح ہے اور ظاہر ہے کہ پورے سال ٹھیک اور عقل مند ہونے کی صورت میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، لہٰذا سال کے کسی جزء میں بھی ہوش مند ہونے کی صورت میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اس حکم میں جنون اصلی اور جنون عارضی میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔

واضح رہے کہ جنون کی دو قسمیں ہیں (۱) اصلی (۲) عارضی۔ جنون اصلی یہ ہے کہ کوئی شخص جنون ہی کی حالت میں بالغ ہوا ہو، اور جنون عارضی یہ ہے کہ بالغ ہونے کے وقت مجنون نہ ہو بلوغت کے بعد اس پر جنون طاری ہوگیا ہو، فرماتے ہیں کہ سال کے ایک جزء میں خواہ جنون اصلی والے مجنون کو افاقہ ہو یا جنون عارضی والے مجنوں کو افاقہ ہو دونوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اور دونوں اس حکم میں برابر ہوں گے۔

وعن أبي یوسف الخ اس سلسلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اکثر حول کا اعتبار کیا جائے گا اور یہ دیکھا جائے گا کہ مالکِ نصاب شخص سال کے اکثر حصے میں مجنون ہے یا مفیق (افاقے والا) اگر سال کے کثر حصے میں مفیق ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر سال کے اکثر حصے میں مجنون ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ شریعت نے بہت سے مقامات پر **للأکثر حکم الکل** کا ضابطہ اور فارمولہ اپنایا ہے، لہٰذا یہاں بھی وہی ضابطہ جاری ہوگا۔ یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ ہدایہ کی

عبارت ولا فرق بین الأصلي الخ کا تعلق "ولو أفاق في بعض السنة" الخ سے ہے، وعن أبي یوسف سے نہیں ہے۔ جیسا کہ راقم الحروف نے اس عبارت کا مطلب بھی سابقہ عبارت کے ساتھ ہی بیان کیا ہے۔

وعن أبي حنیفۃ الخ فرماتے ہیں کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مجنون اصلی ہو یعنی بالغ ہونے کے ساتھ ساتھ وہ مجنون بھی ہو تو جب اس کا جنون ختم ہوگا اس وقت سے اس کے مال پر حولان حول کا اعتبار کیا جائے گا، بلوغت کے وقت سے حولانِ حول کا اعتبار نہیں ہوگا، کیوں کہ جنون کی وجہ سے بوقت بلوغت بھی وہ غیر مکلف ہی رہے گا، اور یہ ایسا ہے جیسے اگر کوئی مالکِ نصاب بچہ ہو اور اس کے مال پر سال بھی گذر جائے گا تو جب تک بالغ ہونے کے بعد اس کے مالِ نصاب پر سال نہیں گذرے گا اس وقت تک اس کے مال پر زکوۃ فرض نہیں ہوگی، کیوں کہ بلوغت سے پہلے وہ مکلف نہیں ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں ہر چند کہ مجنون بالغ ہے مگر جنون کی وجہ سے وہ مکلف نہیں ہے، اس لیے افاقے کے بعد سے اس کے مال پر حولانِ حول کا اعتبار ہوگا۔

وَلَيْسَ عَلَى الْمُكَاتَبِ زَكٰوةٌ، لِأَنَّهٗ لَيْسَ بِمَالِكٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ لِوُجُوْدِ الْمُنَافِيْ وَهُوَ الرِّقُّ، وَلِهٰذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ أَنْ يُعْتِقَ عَبْدَهٗ.

ترجمه: اور مکاتب پر زکوۃ واجب نہیں ہے، اس لیے کہ وہ من کل وجہ مالک نہیں ہے، کیوں کہ (اس کے حق میں) منافئ (ملک) موجود ہے اور وہ رقیت ہے، اسی وجہ سے مکاتب اپنے غلام کو آزاد کرنے کا اہل نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿مُكَاتَب﴾ وہ غلام جو اپنے مالک کو کچھ مال دے کر آزاد ہو سکتا ہو۔ ﴿رِقّ﴾ غلامی۔

مکاتب پر زکوۃ واجب نہ ہونے کا بیان:

اس سے پہلے آپ یہ پڑھ آئے ہیں کہ وجوب زکوۃ کے لیے ایسے نصاب کی ملکیت ضروری اور شرط ہے جو تام اور مکمل ہو، اسی شرط پر یہ مسئلہ متفرع ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مکاتب یعنی وہ غلام جس نے مخصوص مال دینے کے وعدے پر اپنے آقا سے بدل کتابت کا معاملہ کر کے ملکِ ید اور ملکِ تصرف حاصل کر لیا ہو اس کے مال میں بھی زکوۃ واجب نہیں ہے اگر چہ وہ بقدر نصاب مال کا مالک ہو، کیوں کہ وجوب زکوۃ کے لیے ملک تام کا ہونا ضروری ہے اور یہ شخص کامل طور پر کسی چیز کا مالک نہیں ہے، کیوں کہ اب بھی اس کے رقبہ کا اس کا آقا ہی مالک ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ مکاتب پر اگر ایک درہم بھی باقی ہو تو بھی وہ غلام ہی ہوتا ہے اور غلام پر زکوۃ واجب نہیں ہے، اس لیے مکاتب پر بھی زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

مکاتب کی ملکیت کے تام نہ ہونے کی ایک واضح علت یہ ہے کہ مالک کو اپنے مال میں ہر طرح کے تصرفات کا اختیار ہوتا ہے جب کہ مکاتب کا حال یہ ہے کہ وہ اپنے غلام کو بیچنے اور فروخت کرنے کا اہل نہیں ہوتا، اگر اس کی ملکیت تام ہوتی تو یقیناً اسے اپنا غلام بیچنے کی اجازت ہوتی، اس حوالے سے بھی معلوم ہوا کہ مکاتب کی ملکیت ناقص ہوتی ہے، حالاں کہ وجوب زکوۃ کے لیے کامل ملکیت درکار ہے، لہذا مکاتب کے مال میں زکوۃ واجب نہیں ہے۔

وَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِمَالِهِ فَلَا زَكٰوةَ عَلَيْهِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يَجِبُ لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَهُوَ مِلْكُ نِصَابٍ نَامٍ، وَلَنَا أَنَّهُ مَشْغُوْلٌ بِحَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ فَاعْتُبِرَ مَعْدُوْمًا، كَالْمَاءِ الْمُسْتَحَقِّ بِالْعَطْشِ وَثِيَابِ الْبِذْلَةِ وَالْمِهْنَةِ.

ترجمہ: اور جس شخص پر اتنا قرض ہو جو اس کے پورے مال کو گھیرے ہوئے ہو تو اس پر زکوۃ فرض نہیں ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر زکوۃ واجب ہے، اس لیے کہ سبب متحقق ہے اور وہ نصاب نامی کا مالک ہونا ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ مال اس شخص کی حاجت اصلیہ میں لگا ہوا ہے لہٰذا اسے معدوم شمار کیا جائے گا جیسے وہ پانی جو پیاس بجھانے کے لیے متحقق ہو اور جیسے روز مرہ کے اور کام کاج کے کپڑے۔

اللغات:

﴿یُحِیْطُ﴾ گھیرے ہوئے ہو۔ ﴿نَامِی﴾ بڑھنے والا، افزوں۔ ﴿عَطْش﴾ پیاس۔ ﴿بِذْلَة﴾ عام استعمال کی چیز۔
﴿مِهْنَة﴾ کام کاج میں استعمال ہونے والی چیز۔

مقروض پر زکوۃ کے عدم وجوب کا بیان:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ متن میں دین سے ایسا قرض مراد ہے جس کا تعلق بندوں سے ہو اور بندوں کی طرف سے اس کا مطالبہ بھی کیا جارہا ہو، مثلاً قرض ہو، خریدی ہوئی چیز کی قیمت ہو، ہلاک کی ہوئی چیز کا تاوان ہو، بیوی کا مہر وغیرہ ہو۔ (کفایہ)

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس مثلاً پچاس ہزار روپئے موجود ہیں اور وہ اس زمانے کے اعتبار سے نصاب زکوۃ کا مالک ہے، لیکن اس پر پچاس ہی ہزار روپئے کا قرض ہے اور بندوں کی طرف سے اس کا مطالبہ جاری ہے تو اب ایسے مقروض پر ہمارے یہاں زکوۃ واجب نہیں ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس شخص پر بھی زکوۃ واجب ہے کیوں کہ مال نامی کا مالک ہونا وجوبِ زکوۃ کا سبب ہے اور یہ شخص مال نامی اور نصاب نامی کا مالک ہے، لہٰذا اس پر زکوۃ واجب ہے۔ رہا اس کا قرض تو وہ وجوب زکوۃ سے مانع نہیں ہوگا، کیوں کہ قرض کا تعلق عین اور ذات سے ہوتا ہے اور قرض ذمے میں واجب ہوتا ہے، مال سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا اور چوں کہ اس شخص کے پاس نصابِ نامی کے بقدر مال ہے، لہٰذا اس پر زکوۃ واجب ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ٹھیک ہے مدیون کے پاس نصاب نامی کے بقدر مال ہے، لیکن اس کا یہ مال اس کی اصلی اور بہت ضروری حاجت میں مشغول ہے، اور وہ حاجت شدیدہ اس کا قرض ہے، اس لیے کہ قرض اداء نہ کرنے کی صورت میں مدیون کو دنیا میں بھی ذلت ورسوائی کا سامنا کرنا پڑے گا اور آخرت میں سزا اور عذاب سے دوچار ہونا پڑے گا، لہٰذا صورت مسئلہ میں دین محیط کے ہوتے ہوئے مذکورہ مدیون کے مال کو اس کے حق میں معدوم شمار کیا جائے گا اور یوں کہا جائے گا کہ اس کے پاس کچھ بھی نہیں ہے اور جب اس کے پاس کچھ بھی نہیں ہوگا تو ظاہر ہے کہ اس پر زکوۃ بھی واجب نہیں ہوگی۔

اور مدیون کو معدوم المال شمار کرنا کوئی نئی بات نہیں ہے، بل کہ شریعت میں اس کی اور بھی نظیریں ہیں (۱) مثلاً اگر کسی شخص کے پاس تھوڑا بہت پانی ہو، لیکن وہ کسی ایسی جگہ میں ہو جہاں دور دور تک پانی کا نام ونشان تک نہ ہو اور نماز کا وقت ہو جائے تو اب اس شخص کو معدوم الماء شمار کر کے اسے تیمم کرنے کی اجازت دی جائے گی، کیوں کہ اگر وہ شخص اپنے پاس موجود پانی سے وضو کرتا ہے تو پیاس سے اس کی جان نکل جانے کا خطرہ ہے، لہٰذا جس طرح پانی والے مسئلے میں پانی ہوتے ہوئے خوفِ عطش کی وجہ سے نماز جیسی اہم عبادت کے لیے انسان کو معدوم الماء شمار کر کے تیمم کی اجازت دی گئی ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی خوف دائن اور خوف عذاب کے پیشِ نظر، مال ہوتے ہوئے بھی مدیون کو معدوم المال شمار کیا جائے گا۔

(۲) اور جیسے اگر کسی شخص کے پاس روز مرہ کے استعمال والے اور کام کاج کے کپڑے موجود ہوں اور اس پر دین ہو تو وہ شخص اپنے ان کپڑوں کی وجہ سے مال دار شمار نہیں کیا جائے گا اور ان کپڑوں کے ہوتے ہوئے اس پر زکوٰۃ کو واجب نہیں قرر دیا جائے گا، کیوں کہ یہ کپڑے بھی اس کی حاجت اور ضرورت سے متعلق ہیں اور انھیں زکوٰۃ میں نکلوا کر اسے ننگا گھمانا شریعت کو پسند نہیں ہے۔

یہ دو نظیریں ہیں کہ جس طرح ان میں مال ہوتے ہوئے صاحبِ مال کی ضرورت کے پیش نظر اسے معدوم المال شمار کیا گیا ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی مال ہوتے ہوئے بھی مدیون کو معدوم المال شمار کیا جائے گا، اور اس پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی۔

وَإِنْ كَانَ مَالُهُ أَكْثَرَ مِنْ دَيْنِهِ زَكَّى الْفَاضِلَ إِذَا بَلَغَ نِصَابًا بِالْفَرَاغَةِ عَنِ الْحَاجَةِ، وَالْمُرَادُ بِهِ دَيْنٌ لَهُ مُطَالِبٌ مِنْ جِهَةِ الْعِبَادِ، حَتَّى لَا يَمْنَعُ دَيْنُ النَّذْرِ وَالْكَفَّارَةِ، وَدَيْنُ الزَّكٰوةِ مَانِعٌ حَالَ بَقَاءِ النِّصَابِ، لِأَنَّهُ يَنْتَقِصُ بِهِ النِّصَابُ، وَكَذَا بَعْدَ الْإِسْتِهْلَاكِ خِلَافًا لِزُفَرَ فِيْهِمَا وَلِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ فِي الثَّانِيْ عَلٰى مَا رُوِيَ عَنْهُ، لِأَنَّ لَهُ مُطَالِبًا وَهُوَ الْإِمَامُ فِي السَّوَائِمِ وَنَائِبُهُ فِيْ أَمْوَالِ التِّجَارَةِ فَإِنَّ الْمُلَّاكَ نُوَّابُهُ.

ترجمہ: اور اگر مدیون کا مال اس کے قرضے سے زائد ہو تو مدیون زائد مال کی زکوٰۃ ادا کرے بشرطیکہ وہ مالی حاجت سے فارغ ہو کر نصاب تک پہنچتا ہو۔ اور دین سے وہ قرض مراد ہے جس کا بندوں کی طرف سے کوئی مطالبہ کرنے والا ہو، یہاں تک کہ نذر اور کفارے کا دین مانع زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور دینِ زکوٰۃ بقائے نصاب کے وقت مانع زکوٰۃ ہے، اس لیے کہ اس سے نصاب کم ہو جائے گا، اور ایسے ہی نصاب ہلاک کرنے کے بعد بھی (دین زکوٰۃ مانع ہے) امام زفرؒ کا ان دونوں صورتوں میں اختلاف ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا دوسری صورت میں اختلاف ہے اس روایت کے مطابق جو ان سے مروی ہے، اس لیے کہ دین زکوٰۃ کا مطالبہ کرنے والا موجود ہے اور وہ (مُطالِب) سوائم میں امام المسلمین ہے اور اموال تجارت میں اس کا نائب ہے چناں چہ مالکان ہی امام کے نائب ہیں۔

اللغات:

﴿زَكّٰى﴾ زکوٰۃ دی، پاک کیا۔ ﴿مُلَّاك﴾ واحد، مالک۔ ﴿نَوَّاب﴾ واحد نائب؛ قائم مقام۔

مذکورہ بالا مسئلہ کی مزید وضاحت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس بقدر نصاب مال ہے اور اس پر قرض بھی ہے، لیکن اس کا قرض اس کے پورے مال کو محیط نہیں ہے، بل کہ اس کا مال قرضے سے زائد ہے تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ وہ زائد مال نصاب کے بقدر ہے یا نہیں؟ اور ضرورت سے خالی بھی ہے یا نہیں؟ اگر زائد مال بقدر نصاب نہیں ہے یا ضرورت سے فارغ نہیں ہے تو اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، لیکن اگر وہ مال نصاب کے بقدر ہو اور ضرورت سے زائد اور خالی ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور اس کا دین اس زائد مال میں وجوبِ زکوٰۃ سے مانع نہیں ہوگا۔

والمراد به الخ اس بات کو ہم پہلے ہی کفایہ کے حوالے سے بیان کر آئے ہیں، لیکن یہاں بھی آپ سمجھ لیں کہ ہر وہ دین جس کا بندوں کی طرف سے مطالبہ کرنے والا کوئی موجود ہو اور وہ دین دینِ محیط ہو تو وہ مانع زکوٰۃ ہے جیسے قرض، مبیع کی قیمت اور اجرت وغیرہ، لیکن جس دین کا بندوں کی طرف سے مطالبہ کرنے والا کوئی نہ ہو وہ دین مانع زکوٰۃ نہیں ہے ہر چند کہ محیط ہو، جیسے نذر اور کفارے کا دین ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس بقدر نصاب مال ہو مثلاً دو سو دراہم ہوں اور اس نے ان میں سے کچھ صدقہ کرنے کی منت مانی یا اس پر کسی قسم وغیرہ کا کفارہ ہو، لیکن نہ تو اس نے اپنی نذر پوری کی اور نہ ہی کفارہ ادا کیا اور اس نذر اور کفارے پر پورا ایک سال گذر گیا تو اب اس شخص کے ذمے نذر اور کفارے کی ادائیگی دین ہوگئی مگر چوں کہ یہ اللہ کا حق ہے اور بندوں کی طرف سے کوئی اس دین کا مطالبہ کرنے والا نہیں ہے، اس لیے یہ دین مانع زکوٰۃ نہیں ہوگا اور سال گذرنے پر مذکورہ شخص کے مال یعنی دو سو دراہم میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

ودین الزکاۃ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس مثلاً دو سو دراہم ہوں تو ظاہر ہے کہ وہ نصاب کا مالک ہے اب اگر ان دراہم پر سال گذر جائے تو قاعدے کے مطابق اس شخص پر زکوٰۃ واجب ہے اور اسے زکوٰۃ ادا کرنا چاہیے، لیکن اگر اس نے اس سال زکوٰۃ ادا نہیں کی اور دوسرا سال بھی گذر گیا نیز اس دوران وہ نصاب باقی رہا یعنی دو سو دراہم سے کم نہیں ہوا تو اب یہ دین دینِ زکاۃ ہوگا اور دوسرے سال کی زکوٰۃ کے وجوب سے مانع ہوگا، کیوں کہ اس پر پہلے سال کی زکوٰۃ کا دین ہے اور جب وہ شخص اس دین کو ادا کرے گا تو دوسرے سال میں اس کا نصاب کم رہ جائے گا یعنی دو سو میں سے اس کے پاس صرف ۱۹۵ دراہم رہ جائیں گے جو نصاب کی مقدار کو نہیں پہنچتے، حالاں کہ وجوبِ زکوٰۃ کے لیے بقدر نصاب ملکیت ضروری ہے، صاحب ہدایہ نے لأنه ینتقص به النصاب سے اسی کو بیان کیا ہے۔ (فتح القدیر ۲)

وکذا بعد الاستھلاك الخ اس کی شکل بھی پہلے والے مسئلے سے ہم آہنگ ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس دو سو دراہم ہوں اور ان پر سال گذر جائے لیکن زکوٰۃ ادا کرنے سے پہلے وہ انھیں ضائع کر دے یا خرچ دے اور پھر سے اس کے پاس دو سو دراہم جمع ہو جائیں تو حولان حول کے بعد بھی ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ اس پر پہلے والے دو سو دراہم کی زکوٰۃ دین ہے اور اس دین کو ادا کرنے کے بعد وہ شخص مالکِ نصاب نہیں رہ جائے گا، اس لیے کہ ادائے دین کے بعد اس کی جمع پونجی ۱۹۵ دراہم بچے گی جو مقدار نصاب سے کم ہے۔ (عنایہ ۲/)

خلافا لزفرؒ فیهما فرماتے ہیں کہ امام زفر اوپر بیان کردہ دونوں صورتوں میں یعنی حولانِ حول کے بعد زکوٰۃ ادا نہ کرنے والی صورت میں اور حولان حول کے بعد نصاب کو ہلاک کرنے والی صورت میں ہمارے مخالف ہیں اور ان دونوں صورتوں میں ان کے یہاں دین زکوٰۃ وجوب زکوٰۃ سے مانع نہیں ہوگا اور دوسرے سال میں ان کے یہاں زکوٰۃ واجب ہوگی، امام زفرؒ کی دلیل حسب روایت سابق یہاں بھی قیاس ہے وہ فرماتے ہیں کہ دین زکوٰۃ بھی دین نذر اور دین کفارہ کے مشابہ ہے یعنی جس طرح ان دیون کا بندوں کی طرف سے کوئی مطالب نہیں ہوتا اور یہ مانع زکوٰۃ نہیں ہوتے، اسی طرح دین زکوٰۃ کا بھی بندوں کی طرف سے کوئی مطالب نہیں ہوتا، لہٰذا یہ دین بھی مانع زکوٰۃ نہیں ہوگا۔

ولأبي يوسفؒ في الثاني الخ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ دوسری صورت میں ہمارے مخالف ہیں یعنی اگر کسی شخص نے حولانِ حول کے بعد نصاب کو ہلاک کر دیا اور پھر وہ نصاب کا مالک ہوا تو دوسرا سال گذرنے پر ہمارے یہاں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں زکوٰۃ واجب ہوگی، گویا امام ابو یوسف استہلاک نصاب اور عدم ادائے زکوٰۃ دونوں صورتوں میں فرق کرتے ہیں اور فرق کی وجہ بقول صاحب بنایہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں جب اس نے زکوٰۃ ادا نہیں کی اور نصاب باقی ہے تو عاشر اور زکوٰۃ وصول کرنے والا زکوٰۃ کا مطالبہ کرسکتا ہے، لیکن دوسری صورت میں جب حولانِ حول کے بعد کسی شخص نے زکوٰۃ ادا نہیں کی اور مال نصاب ہلاک ہوگیا تو مطالبۂ زکوٰۃ کے تمام راستے مسدود ہوگئے، اس لیے اس صورت میں دین زکوٰۃ دوسرے سال کی زکوٰۃ واجب ہونے سے مانع نہیں ہوگا اور پہلی صورت میں چوں کہ مطالبہ کا احتمال باقی ہے، اس لیے اس صورت میں دینِ زکوٰۃ وجوبِ زکوٰۃ سے مانع بن جائے گا۔

لأن له مطالبا الخ یہاں سے حضرات طرفینؒ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ زکوٰۃ نہ دینے اور مال زکوٰۃ کو ہلاک کرنے دونوں صورتوں میں دینِ زکوٰۃ دوسرے سال وجوب زکوٰۃ سے مانع ہوگا، کیوں کہ دونوں صورتوں میں ادائیگی زکوٰۃ کا مطالبہ کرنے والے موجود ہیں چناں چہ چرنے والے جانوروں میں تو خود امام المسلمین ہی زکوٰۃ وصول کرسکتا ہے بایں طور کہ کسی ریوڑ وغیرہ سے اس کا گذر ہو اور وہ حساب کتاب کرکے زکوٰۃ وصول کرلے اور اموالِ تجارت میں اس کے کارندے اور نمائندے زکوٰۃ کی وصولیابی کا کام انجام دیتے ہیں اور اگر بالفرض کوئی نہ بھی زکوٰۃ وصول کرنے پہنچے تو شریعت نے مالکان اموال ہی کو امام کا نائب مقرر کیا ہے کہ پہلے وہ زکوٰۃ کا حساب کرکے اپنے مال کی زکوٰۃ نکالیں اور پھر امام کا نائب اور قائم مقام بن کر اسے فقیروں کو دیدیں، لہٰذا جب ان صورتوں میں بھی زکوٰۃ کے مطالب موجود ہیں تو ظاہر ہے کہ یہ دیون مانع زکوٰۃ ہوں گے اور ان کے ہوتے ہوئے زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ اس حکم کی اصل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد گرامی ہے **خذ من أموالهم صدقة الخ** اور اس ارشاد سے وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ امام کے لیے ہر طرح کے مالِ نصاب سے زکوٰۃ لینے کا حق حاصل ہے، یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہما از خود مسلمانوں سے زکوٰۃ لے کر اس کے مصارف میں خرچ کرتے تھے، لیکن جب حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے اور سلاطین کی طرف سے اموال زکوٰۃ میں خرد برد کا اندیشہ محسوس کیا تو انھوں نے مالکان کو از خود زکوٰۃ ادا کرنے کا فرمان صادر کر دیا جو اس بات کی دلیل بن گیا کہ مالکانِ اموال ہی امام المسلمین کے نائب ہیں۔ (۳۵۸/۳)

وَلَيْسَ فِيْ دُوْرِ السُّكْنٰى وَثِيَابِ الْبَدَنِ وَأَثَاثِ الْمَنَازِلِ وَدَوَابِّ الرُّكُوْبِ وَعَبِيْدِ الْخِدْمَةِ وَسِلَاحِ الْإِسْتِعْمَالِ زَكٰوةٌ، لِأَنَّهَا مَشْغُوْلَةٌ بِالْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ وَلَيْسَتْ بِنَامِيَةٍ أَيْضًا، وَعَلٰى هٰذَا كُتُبُ الْعِلْمِ لِأَهْلِهَا وَالَاتُ الْمُحْتَرِفِيْنَ لِمَا قُلْنَا.

ترجمه: اور رہائشی گھروں میں، بدن کے کپڑوں میں، گھروں کے سامانوں میں، سواری کے جانوروں میں، خدمت کے غلاموں میں اور استعمال کے ہتھیاروں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اس لیے کہ یہ چیزیں حاجت اصلیہ میں مشغول ہیں اور اموال نامی بھی نہیں ہیں۔ اور اسی حکم پر اہل علم کی علمی کتابیں ہیں اور پیشہ وروں کے آلات ہیں، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔

اللغات:

﴿دُوْر﴾ واحد دار؛ گھر۔ ﴿سُكْنٰى﴾ رہائش۔ ﴿أَثَاث﴾ دنیاوی ساز و سامان۔
﴿دَوَابّ﴾ واحد دابّۃ؛ چوپایہ، زمین پر چلنے والی چیز۔ ﴿عَبِيْد﴾ واحد عبد؛ نوکر۔
﴿مُحْتَرِف﴾ پیشہ سے کمانے والے، پیشہ ور۔

ان اموال کا بیان جن پر زکوٰۃ نہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ رہائشی مکانات، بدن پر پہنے جانے والے کپڑے اور دیگر گھریلو سامان جو متن میں درج ہیں وہ اور ان کے علاوہ روز مرہ کی زندگی میں کام آنے والے دیگر سامانوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، کیوں کہ یہ اور اس طرح کے سامان انسان کی حاجتِ اصلیہ میں مشغول رہتے ہیں اور نہ تو ضرورت سے زائد رہتے ہیں اور نہ ہی یہ اموال مالِ نامی کے تحت آتے ہیں، اس لیے ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ وجوب زکوٰۃ کے لیے مال کا نامی ہونا اور ضرورت اصلیہ سے فارغ ہونا ضروری ہے اور یہ دونوں چیزیں یہاں معدوم ہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی کے پاس ضرورت سے زائد کپڑے ہوں یا گاڑی اور سواری ضرورت سے زائد ہو یا مکان ضرورت سے زائد ہو یا تجارت اور کرایے وغیرہ میں لگا ہو تو حولانِ حول کے بعد ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

وعلی هذا کتب العلم الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے پاس علمی کتابیں ہوں اور وہ تجارت کے لیے نہ ہوں، بل کہ اس شخص کے اپنے مطالعے اور فائدے کے لیے ہوں تو ان پر بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے، کیوں کہ وہ بھی حاجتِ اصلیہ میں مشغول ہیں۔ اسی طرح پیشہ ور لوگوں کے آلات، مثلاً بڑھئی کے سامان، باورچی کی دیگیں عطر فروش کے ہاون دستے اور کاریگروں کی مشینوں میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے، کیوں کہ یہ چیزیں بھی حاجات اصلیہ میں مشغول ہیں اور نامی نہیں ہیں، اس لیے کہ ان چیزوں سے کام کر کے پیسہ کمایا جاتا ہے نہ کہ بذاتِ خود ان چیزوں سے پیسہ کمایا جاتا ہے۔

وَمَنْ لَهٗ عَلٰى اٰخَرَ دَيْنٌ فَجَحَدَهٗ سِنِيْنَ ثُمَّ قَامَتْ بِهٖ بَيِّنَةٌ لَمْ يُزَكِّهٖ لِمَا مَضٰى، مَعْنَاهُ صَارَتْ لَهٗ بَيِّنَةٌ بِأَنْ أَقَرَّ عِنْدَ النَّاسِ وَهِيَ مَسْئَلَةُ الْمَالِ الضِّمَارِ، وَفِيْهِ خِلَافُ زُفَرَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَمِنْ جُمْلَتِهِ الْمَالُ

الْمَفْقُوْدُ وَالْآبِقُ وَالضَّالُ وَالْمَغْصُوْبُ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ وَالْمَالُ السَّاقِطُ فِي الْبَحْرِ وَالْمَدْفُوْنُ فِي الْمَفَازَاةِ إِذَا نَسِيَ مَكَانَهُ وَالَّذِيْ أَخَذَهُ السُّلْطَانُ مُصَادَرَةً، وَوُجُوْبُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ بِسَبَبِ الْآبِقِ وَالضَّالِ وَالْمَغْصُوْبِ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ، لَهُمَا أَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَحَقَّقَ وَفَوَاتُ الْيَدِ غَيْرُ مُخِلٍّ بِالْوُجُوْبِ كَمَالِ ابْنِ السَّبِيْلِ، وَلَنَا قَوْلُ عَلِيٍّ رضی اللہ عنہ لَا زَكَاةَ فِي مَالِ الضِّمَارِ، وَلِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْمَالُ النَّامِي، وَلَا نِمَاءَ إِلَّا بِالْقُدْرَةِ عَلَى التَّصَرُّفِ، وَلَا قُدْرَةَ عَلَيْهِ، وَابْنُ السَّبِيْلِ يَقْدِرُ بِنَائِبِهِ، وَالْمَدْفُوْنُ فِي الْبَيْتِ نِصَابٌ لِتَيْسِيْرِ الْوُصُوْلِ إِلَيْهِ، وَفِي الْمَدْفُوْنِ فِي الْأَرْضِ أَوِ الْكَرْمِ اخْتِلَافُ الْمَشَائِخِ، وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ عَلٰى مُقِرٍّ مَلِيْئٍ أَوْ مُعْسِرٍ تَجِبُ الزَّكَاةُ لِإِمْكَانِ الْوُصُوْلِ إِلَيْهِ اِبْتِدَاءً أَوْ بِوَاسِطَةِ التَّحْصِيْلِ، وَكَذَا لَوْ كَانَ عَلٰى جَاحِدٍ وَعَلَيْهِ بَيِّنَةٌ أَوْ عَلِمَ بِهِ الْقَاضِي لِمَا قُلْنَا، وَلَوْ كَانَ عَلٰى مُقِرٍّ مُفَلَّسٍ فَهُوَ نِصَابٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رحمۃ اللہ علیہ، لِأَنَّ تَفْلِيْسَ الْقَاضِي لَا يَصِحُّ عِنْدَهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ لَا يَجِبُ لِتَحَقُّقِ الْإِفْلَاسِ عِنْدَهُ بِالتَّفْلِيْسِ، وَأَبُوْ يُوْسُفَ مَعَ مُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ فِي تَحَقُّقِ الْإِفْلَاسِ وَمَعَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رحمۃ اللہ علیہ فِي حُكْمِ الزَّكٰوةِ رِعَايَةً لِجَانِبِ الْفُقَرَاءِ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص کا دوسرے پر قرض ہو لیکن قرض دار کئی سالوں تک قرض کا انکار کرتا رہے پھر اس پر بینہ قائم ہو جائے تو دائن گذشتہ سالوں کی زکوۃ نہ دے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس قرض کے گواہ ہو گئے بایں طور کہ مدیون نے لوگوں کے پاس اس کا اقرار کیا ہو۔ اور یہ مالِ ضمار کا مسئلہ ہے جس میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور مالِ ضمار ہی میں سے گم شدہ مال ہے اور بھاگا بھٹکا ہوا غلام ہے اور غصب کردہ مال ہے جب کہ اس پر کوئی بینہ نہ ہو اور دریا میں گرا ہوا مال ہے اور جنگل میں دفن کردہ مال ہے جب کہ اس کی جگہ بھول گیا ہو۔ اور وہ مال ہے جسے بادشاہ نے مال سے الگ کر کے لے لیا ہو۔ اور بھاگے ہوئے، بھٹکے ہوئے نیز غصب کیے ہوئے غلام کی طرف سے صدقۂ فطر کا وجوب بھی اسی اختلاف پر ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ وجوب زکوۃ کا سبب متحقق ہو گیا ہے اور ملک ید کا فوت ہونا وجوب زکوۃ میں مخل نہیں ہے جیسے مسافر کا مال۔ ہماری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان ہے کہ مالِ ضمار میں زکوۃ واجب نہیں ہے، اور اس لیے بھی کہ وجوبِ زکوۃ کا سبب مالِ نامی ہے اور تصرف پر قدرت کے بغیر نماء متحقق نہیں ہو سکتا اور مالِ ضمار پر تصرف کی قدرت نہیں ہوتی۔

اور ابن السبیل اپنے نائب کے ذریعے تصرف پر قادر ہوتا ہے، اور گھر میں دفن کیا ہوا مال نصابِ زکوۃ ہے اس لیے کہ اس تک بہ آسانی پہنچا جا سکتا ہے۔ اور زمین یا باغ میں دفن شدہ مال میں حضرات مشائخ کا اختلاف ہے۔

اور اگر کسی مقر پر قرض ہو، خواہ وہ مال دار ہو یا تنگدست ہو تو اس میں زکوۃ واجب ہوگی، اس لیے کہ ابتداء اس قرض کو وصول کرنا ممکن ہے، یا بذریعہ تحصیل (اس کی وصول یابی ممکن ہے) اور ایسے ہی اگر کسی منکر پر قرض ہو اور اس پر بینہ ہو یا قاضی کو اس کا علم ہو، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا۔

اور اگر کسی مقر مفلس پر قرض ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ مالِ نصاب ہے، کیوں کہ ان کے یہاں قاضی کا اس شخص کو مفلس کرنا صحیح نہیں ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے اس لیے کہ ان کے یہاں تفلیس قاضی سے افلاس متحقق ہوجاتا ہے۔ اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ تحققِ افلاس میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں جب کہ حکم زکوٰۃ کے سلسلے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں جانبِ فقراء کی رعایت کرتے ہوئے۔

اللغاتُ:

﴿جَحَدَ﴾ انکار کیا۔ ﴿مَضٰی﴾ گزر گیا۔ ﴿مَال ضمار﴾ ایسا گم شدہ مال جس کے ملنے کی اُمید نہ ہو۔

﴿مفازاۃ﴾ واحد مفازہ؛ جنگل، بیابان۔ ﴿ابق﴾ بھگوڑا۔ ﴿کرم﴾ باغ۔ ﴿ملیئی﴾ مال دار۔

﴿تفلیس﴾ دیوالیہ ٹھہرانا، کسی کو غریب قرار دے دینا۔

ایسے مملوکہ مال پر زکوٰۃ کا بیان جس کا ملنا مشکل ہو۔

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ صورتِ مسئلہ کا تعلق مسئلۂ ضمار سے ہے، لہٰذا سب سے پہلے تو آپ ضمار کی حقیقت کو سمجھئے ضِمَار فعال کے وزن پر ہے جو فاعل یا مفعول کے معنٰی میں ہے اور یہ اِضمار سے مشتق ہے جس کے لغوی معنٰی ہیں غائب کرنا، چھپانا، اصطلاحِ شرع میں ضمار کی تعریف یہ ہے: المال الضمار المال الغائب الذي لم یُرْجَ یعنی مالِ ضمار اس مالِ غائب کا نام ہے جس کے ملنے کی توقع نہ ہو۔

بعض حضرات نے ضمار کی تعریف یوں کی ہے ما یکون علیه قائما ولکن لا یکون منتفعا به یعنی ضمار وہ مال ہے جو موجود تو ہو مگر ناقابل انتفاع ہو۔ اس تعریف کے پیش نظر ضمار ضامر سے مشتق ہوگا، ان دونوں تعریفوں میں سے پہلی تعریف ہی زیادہ موزوں معلوم ہوتی ہے (بنایہ ۳؍۳۶۰)

قرض خواہ پر زکوٰۃ کا بیان:

عبارت میں قرض سے متعلق کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) جن میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کا دوسرے پر قرض ہے، لیکن قرض لینے والا یعنی مدیون اس قرض کا منکر ہے اور اس پر کوئی بینہ وغیرہ بھی قائم نہیں ہے اور اسی پوزیشن میں کئی سال گذر گئے، پھر اس قرض پر بینہ قائم ہوا بایں طور کہ مدیون نے لوگوں کے پاس اس قرضے کا اقرار کیا یا پہلے سے اس پر بینہ تھا مگر گواہ موجود نہیں تھے یا موجود تھے لیکن اس قرضے کے متعلق بینہ کو وہ بھول گئے تھے، اور اب انھیں یاد آیا وغیرہ وغیرہ، بہر حال جس طرح بھی ہو اگر اس قرض پر بینہ قائم ہوگیا تو اب دائن کے لیے زکوٰۃ کے سلسلے میں ہمارے یہاں حکم یہ ہے کہ وہ سال گذشتہ کی (جن سالوں میں مدیون منکر تھا اور بینہ بھی نہیں تھا) زکوٰۃ نہیں ادا کرے گا، کیوں کہ مدیون کے منکر ہونے اور بینہ نہ ہونے کی صورت میں اس شخص کے حق میں مذکورہ قرضے کا مال مخفی اور پوشیدہ تھا اور اس کے ملنے کی کوئی امید نہیں تھی اور یہ دین مال ضمار میں داخل تھا اور مال ضمار کا حکم یہ ہے کہ جب تک اس کے ملنے کی توقع نہ ہو اس وقت تک اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی چوں کہ اقامتِ بینہ سے پہلے اس دین کے ملنے کی کوئی اُمید نہیں تھی، اس لیے اس مالِ قرض میں بینہ قائم ہونے سے پہلے والے

سالوں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

گم شدہ مال اور بھاگے ہوئے غلام پر زکوٰۃ کا مسئلہ:

ومن جملته الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مال ضمار ہی کی قسم میں سے گم شدہ مال بھی ہے، بھاگا اور بہکا ہوا غلام بھی ہے اور غصب کردہ غلام بھی ہے بشرطیکہ اس پر بینہ قائم نہ ہو، کیوں کہ اقامتِ بینہ کی صورت میں وہ مالِ ضمار میں داخل نہیں ہوگا، اسی طرح دریا میں گر جانے والا مال اور وہ مال جسے کوئی شخص جنگل میں دفن کرکے اس کی جگہ بھول جائے اور وہ مال جسے بادشاہ نے لے کر اس کے مالک سے جدا کرلیا ہو یہ سب مالِ ضمار میں داخل اور اس کی تعریف اور اس کے حکم میں شامل ہیں، کیوں کہ یہ تمام اموال اپنے مالکان کے حق میں معدوم رہتے ہیں اور ان میں سے کچھ تو ناقابل انتفاع ہیں اور کچھ ایسے ہیں جن کے ملنے کی کوئی توقع نہیں ہوتی۔ ان تمام صورتوں میں ہمارا اور امام زفر وشافعی رحمہما اللہ کا اختلاف ہے، اسی طرح بھاگے، بہکے اور غصب کیے ہوئے غلاموں کی طرف سے صدقۂ فطر کے وجوب کے سلسلے میں بھی ہمارا اور ان حضرات کا اختلاف ہے، امام زفر اور امام شافعی ان غلاموں کی طرف سے صدقۂ فطر کے وجوب کے قائل ہیں جب کہ ہمارے یہاں مولیٰ پر ان غلاموں کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کرنا واجب نہیں ہے۔

لهما الخ امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مال میں وجوبِ زکوٰۃ کا سبب نصاب نامی کا مالک ہونا ہے اور مالِ ضمار میں یہ سبب موجود ہے، کیوں کہ اگرچہ وہ مال ابھی تک مالک کے قبضے میں نہیں ہے، مگر جہاں بھی ہے اس میں نمو اور بڑھوتری ہو رہی ہے، اس لیے اس مال میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور رہا مالک کے قبضے کا فوت ہونا تو اس سے وجوب زکوٰۃ پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، کیوں کہ فوات قبضہ وجوبِ زکوٰۃ میں مخل نہیں ہے، اور یہ مسافر کے مال کی طرح ہے کہ اس کا مال اس کے وطن میں موجود ہے مگر سفر میں اس مال پر مسافر کا قبضہ نہیں ہے، لیکن پھر بھی اس پر زکوٰۃ واجب ہے، اس سے معلوم ہوا کہ فوات قبضہ وجوبِ زکوٰۃ میں مخل نہیں ہے۔

ولنا الخ ہماری دلیل حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا یہ فرمان ہے **لا زکوة في مال الضمار** کہ مال ضمار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، یہ فرمان اس بات کی بین دلیل ہے کہ مال ضمار میں وجوب زکوٰۃ کی شرائط مفقود ہیں اور اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، صاحب بنایہ نے حضرت حسن بصری کے حوالے سے اس موقع پر یہ عبارت بھی درج کی ہے **إذا حضر الوقت الذي یؤدي الرجل فیه زکوته أدّی عن کل مال وعن کل دین إلاّ ما کان فیه ضمارا لا یرجوه** یعنی جب ادائیگیٔ زکوٰۃ کا وقت آئے تو مال ضمار کے علاوہ ہر مال اور ہر طرح کے قرض کی زکوٰۃ ادا کر دی جائے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ مال ضمار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ (۳۶۲/۳)

ولأن السبب الخ یہاں سے مالِ ضمار میں زکوٰۃ کے واجب نہ ہونے کی عقلی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وجوب زکوٰۃ کے لیے صرف نصاب کا مالک ہونا کافی نہیں ہے، بل کہ نصاب نامی کا مالک ہونا ضروری ہے اور قدرت علی التصرف کے بغیر نماء متحقق نہیں ہوسکتا، کیوں کہ رکھنے سے مال میں اضافہ نہیں ہوتا، بل کہ اسے تجارت میں لگانے اور لین دین کرنے سے اس میں بڑھوتری ہوتی ہے، حالاں کہ صورتِ مسئلہ میں ضمار ہونے کی وجہ سے مذکورہ سارے اموال پر قدرتِ تصرف فوت ہے، اس لیے ان اموال میں نماء بھی نہیں ہوگا اور جب نماء نہیں ہوگا تو زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوگی۔

و ابن السبیل الخ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فواتِ قبضہ کے حوالے سے مالِ ضمار کو مالِ مسافر پر قیاس کیا تھا، صاحب ہدایہ یہاں سے اسی قیاس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ حضرات کا وہ قیاس درست نہیں ہے، کیوں کہ مالِ ضمار پر کسی بھی طرح کے تصرف کی قدرت نہیں ہوتی جب کہ مسافر اپنے نائب اور ASSISTANT کے ذریعے اپنے وطن میں اپنے مال پر تصرف کرنے پر قادر ہوتا ہے، اس لیے مالِ ضمار کو مالِ مسافر پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

زمین میں کھود کر دبائے ہوئے مال پر زکوۃ کا حکم:

والمدفون في البیت الخ فرماتے ہیں کہ وہ مال جو کسی کمرے اور حجرے میں مدفون ہو وہ مال نصاب ہے اور حولان حول کے بعد اس مال میں زکوۃ واجب ہے، کیوں کہ اس مال کو حاصل کرنا آسان ہے اور کمرہ کھود کر اسے نکالا جاسکتا ہے، اس لیے یہ مال ضمار کے تحت داخل نہیں ہوگا اور اس میں زکوۃ واجب ہوگی۔

وفي المدفون في الأرض الخ اس عبارت میں ارض سے ارض مملوکہ مراد ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی زمین میں مال دفن کیا ہو یا اپنے باغ میں دفن کیا ہو تو اس مال میں وجوب زکوۃ کے متعلق حضرات مشائخ کا اختلاف ہے، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس مال میں زکوۃ واجب ہوگی، اس لیے کہ زمین اور باغ کی زمین کو کھود کر مال نکالنا ممکن ہے اور اس میں بہت زیادہ دشواری نہیں ہے، بعض دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس مال میں زکوۃ واجب نہیں ہے، کیوں کہ زمین کو کھودنا اور پھر تلاش کر کے مال نکالنا ایک دشوار گذار کام ہے اور شریعت نے دشواری کو دور کر دیا ہے، اس لیے اس مال میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔ راقم الحروف کی ناقص رائے یہ ہے کہ ان دونوں قولوں میں سے پہلا قول یعنی وجوبِ زکوۃ والا قول زیادہ مناسب ہے، کیوں کہ اگر اس مال میں زکوۃ واجب نہ ہوتی تو اسے مدفون في المفازۃ کے ساتھ ہی بیان کر دیا جاتا، نیز وہاں تو نسي مکانہ کی بھی قید ہے جب کہ صورت مسئلہ علم مکانہ سے متعلق ہے اس لیے اس مسئلے میں وجوب زکوۃ ہی میں احتیاط ہے، ورنہ لوگ اسے زکوۃ نہ دینے کا حیلہ اور بہانہ بنالیں گے۔ واللہ أعلم وعلمہ أتم

ولو کان الدین الخ (۲) دین کی ایک دوسری شق یہ ہے کہ قرض کسی ایسے شخص پر ہو جو اس کا مقر اور معترف ہو خواہ وہ مالدار ہو یا تنگ دست ہو، بہر دو صورت اس دین میں زکوۃ واجب ہوگی، کیوں کہ اگر مدیون مالدار ہوگا تو براہ راست قرضہ ادا کردے گا اور اگر تنگ دست ہوگا تو تجارت اور ملازمت کر کے ادا کرے گا، لیکن کبھی نہ کبھی تو ادا کرے گا، اس لیے یہ دین مالِ ضمار میں داخل نہیں ہوگا اور اس میں زکوۃ واجب ہوگی، واضح رہے کہ عبارت میں ابتداء کا تعلق مدیون کے غنی ہونے سے ہے اور بواسطۃ التحصیل کا تعلق اس کے معسر ہونے سے ہے۔

(۳) و کذا لو کان علی جاحد الخ مسئلے کی تیسری شق یہ ہے کہ قرضہ ایک ایسے آدمی پر ہے جو قرضے کا منکر ہے، لیکن اس قرضے پر بینہ ہے یا قاضی کو اس قرضے کا علم ہے تو ان دونوں صورتوں میں مذکورہ دین پر زکوۃ واجب ہوگی اور اگر اس کی وصول یابی میں ایک آدھ سال کی تاخیر ہو جائے تو اس گذرے ہوئے سال کی بھی زکوۃ واجب ہوگی، کیوں کہ دین پر بینہ ہونے کی صورت میں بہ آسانی اس کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے یا قاضی کو معلوم ہونے کی صورت میں بہ آسانی اس کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے، اس لیے کہ قاضی کو تو جبراً بھی وصول کرنے کا حق ہے، کیوں کہ اس کی ولایت تام ہوتی ہے اور ہر ایک کے لیے عام ہوتی ہے۔

(۴) ولو کان علی مقر مفلس الخ یہاں یہ یاد رکھیے کہ مُفَلَّس تفلیس باب تفعیل سے اسم مفعول کا صیغہ ہے جس کے معنی ہیں وہ شخص جسے مفلس قرار دے دیا گیا ہو۔ یہ مسئلے کی چوتھی شق ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر قاضی نے کسی شخص کو مفلس قرار دے دیا اور اس کے قلاش ہونے کا اعلان کر دیا حالاں کہ اس شخص پر کسی کا قرض ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس قرض میں بھی مالک پر زکوۃ واجب ہوگی، کیوں کہ امام صاحب کے یہاں قاضی کا اس شخص کو مفلس قرار دینا صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ مال آتا جاتا رہتا ہے ہوسکتا ہے کہ قاضی کی تفلیس کے بعد اسے ندامت ہو اور وہ کام کاج میں لگ کر اپنی حالت سدھار لے، بہرحال جب قاضی کی تفلیس درست نہیں ہے تو اس شخص سے مذکورہ دین کی وصول یابی بھی ممکن ہوگی اور اس میں زکوۃ واجب ہوگی۔

اس کے برخلاف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس دین میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ ان کے نزدیک قاضی کی طرف سے مذکورہ مدیون کی تفلیس درست ہے اور تفلیس قاضی کے بعد وہ شخص مجور (جسے تجارت وغیرہ سے روک دیا گیا ہو) کی طرح ہو جائے گا اور اس سے دین کی وصول یابی کا کوئی راستہ نہیں ہوگا، یا وہ قرضہ ہلاک شدہ مال اور انکار کیے ہوئے قرضے کی طرح ہو جائے گا اور ان دونوں صورتوں میں زکوۃ واجب نہیں ہوتی، لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی مذکورہ دین پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

وأبو یوسف رحمۃ اللہ علیہ مع محمد الخ فرماتے ہیں کہ تحقق افلاس میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں یعنی ان کے یہاں بھی قاضی کی تفلیس درست ہے، اس لیے اس شخص کے مال دار ہونے تک قرض وغیرہ کا مطالبہ ساقط ہو جائے گا، اور وجوب زکوۃ کے سلسلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اپنے پیر و مرشد حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں چناں چہ جب مالک اپنا قرضہ وصول کر لے گا تو اس پر سنینِ ماضیہ کی زکوۃ واجب ہوگی، کیوں کہ اس میں فقراء و مساکین کے ساتھ زیادہ رعایت و ہم دردی ہے۔

وَمَنِ اشْتَرٰی جَارِیَةً لِلتِّجَارَةِ وَنَوَاهَا لِلْخِدْمَةِ بَطَلَتْ عَنْهَا الزَّکٰوةُ لِاتِّصَالِ النِّیَّةِ بِالْعَمَلِ وَهُوَ تَرْكُ التِّجَارَةِ، وَإِنْ نَوَاهَا لِلتِّجَارَةِ بَعْدَ ذٰلِكَ لَمْ تَكُنْ لِلتِّجَارَةِ حَتّٰی یَبِیْعَهَا فَیَكُوْنُ فِیْ ثَمَنِهَا زَکٰوةٌ، لِأَنَّ النِّیَّةَ لَمْ تَتَّصِلْ، إِذْ هُوَ لَمْ یَتَّجِرْ فَلَمْ تُعْتَبَرْ، وَلِهٰذَا یَصِیْرُ الْمُسَافِرُ مُقِیْمًا بِمُجَرَّدِ النِّیَّةِ وَلَا یَصِیْرُ الْمُقِیْمُ مُسَافِرًا إِلَّا بِالسَّفَرِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے تجارت کے لیے باندی خرید کر خدمت کے لیے اس کی نیت کر لی تو اس سے زکوۃ ساقط ہو جائے گی، اس لیے کہ نیت عمل یعنی ترک تجارت سے متصل ہے۔ اور اگر خدمت کی نیت کرنے کے بعد اس باندی میں تجارت کی نیت کی تو وہ تجارت کے لیے نہیں ہوگی یہاں تک کہ وہ شخص اسے بیچ دے، چناں چہ اس کے ثمن میں زکوۃ واجب ہوگی، اس لیے کہ نیت عمل سے متصل نہیں ہوئی، کیوں کہ اس نے تجارت نہیں کی، لہٰذا اس کی نیت معتبر نہیں ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ مسافر محض نیت سے مقیم ہو جائے گا، لیکن مقیم بدون سفر مسافر نہیں ہوسکتا۔

اللغات:

﴿جَارِیَة﴾ لونڈی۔ ﴿مُجَرَّد﴾ خالی، محض، صرف، برہنہ۔ ﴿لَمْ یَتَّجِرْ﴾ تجارت نہیں کی۔

زکوۃ میں مال تجارت کی قید کا نتیجہ اور وضاحت:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ ہر وہ چیز جس کا تعلق عمل جوارح اور حرکتِ اعضاء سے ہو اس میں محض

نیت سے تغیر وتبدل نہیں ہوگا۔ اور وہ چیز جس کا تعلق ترک سے ہو اس میں صرف نیت سے تغیر وتبدل ہو جائے گا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے تجارت کے لیے ایک باندی خریدی لیکن پھر کسی وجہ سے اس کی نیت بدل گئی اور اس نے اس باندی سے خدمت لینے کی نیت کر لی تو اب وہ باندی خدمت کے لیے متعین ہو جائے گی اس باندی کی مالیت سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی، کیوں کہ تمام کاموں کا دارومدار نیت پر ہے اور صورت مسئلہ میں اس شخص نے نیت کو عمل یعنی ترکِ تجارت سے متصل کر دیا ہے، اس لیے اس کی نیت مؤثر ہوگی اور وہ باندی خدمت کے لیے متعین ہو جائے گی اور چوں کہ اس نے ترکِ عمل یعنی ترکِ تجارت کی نیت کر لی ہے اس لیے اس میں زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ ابھی آپ کو بتایا گیا ہے کہ جن اعمال کا تعلق ترک سے ہے ان میں محض نیت کافی ہو جاتی ہے۔

وإن نواها الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے خدمت کے لیے کوئی باندی خریدی اور پھر اس کے بعد اس نے اس کو بیچنے اور اس میں تجارت کرنے کی نیت کر لی تو بیچنے اور تجارت کرنے سے پہلے وہ باندی تجارت کے لیے متعین نہیں ہوگی اور جب تجارت کے لیے نہیں ہوگی تو قبل التجارۃ اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، اب اس کا حکم یہ ہے کہ وہ شخص جب اسے فروخت کرے گا تو اس کے ثمن میں زکوٰۃ واجب ہوگی، کیوں کہ یہاں اس نے ایک عمل یعنی تجارت کی نیت کی ہے اور اس کی نیت تجارت سے متصل نہیں ہے، کیوں کہ بوقت نیت تجارت نہیں کی گئی ہے، اس لیے اس نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور وہ باندی محض نیت سے تجارتی نہیں بنے گی۔

ولھذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ترک میں محض نیت کافی ہے اور عمل کرنا میں عمل ضروری ہے اس کی بیّن دلیل یہ ہے کہ اقامت ترکِ سفر کا نام ہے، اس لیے اگر کوئی مسافر مقیم ہونے کی نیت کرے تو وہ محض نیت سے مقیم ہو جائے گا، کیوں کہ اقامت ترکِ سفر کا نام ہے، لیکن اگر کوئی مقیم مسافر ہونے کی نیت کرے تو جب تک وہ عملی طور پر سفر کو انجام نہیں دے گا مسافر نہیں کہلائے گا، کیوں کہ سفر عمل جوارح کا نام ہے جو محض نیت سے معرض وجود میں نہیں آئے گا۔

وَإِنِ اشْتَرىٰ شَيْئًا وَنَوَاهُ لِلتِّجَارَةِ كَانَ لِلتِّجَارَةِ لِاتِّصَالِ النِّيَّةِ بِالْعَمَلِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا وَرِثَ وَنَوَى التِّجَارَةَ، لِأَنَّهُ لَا عَمَلَ مِنْهُ، وَلَوْ مَلَكَهُ بِالْهِبَةِ أَوْ بِالْوَصِيَّةِ أَوِ النِّكَاحِ أَوِ الْخُلْعِ أَوِ الصُّلْحِ عَنِ الْقَوَدِ وَنَوَاهُ لِلتِّجَارَةِ كَانَ لِلتِّجَارَةِ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لِاقْتِرَانِهَا بِالْعَمَلِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لَا يَصِيْرُ لِلتِّجَارَةِ، لِأَنَّهَا لَمْ تُقَارِنْ عَمَلَ التِّجَارَةِ، وَقِيْلَ الْاِخْتِلَافُ عَلٰى عَكْسِهِ.

ترجمه: اور اگر کسی شخص نے کوئی چیز خرید کر اس میں تجارت کی نیت کر لی تو وہ تجارت کے لیے ہو جائے گی، اس لیے کہ نیت عمل سے متصل ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب کوئی کسی چیز کا وارث ہوا اور اس نے تجارت کی نیت کی، اس لیے کہ اس کی طرف سے کوئی عمل نہیں ہے۔ اور اگر کوئی شخص ہبہ یا وصیت یا نکاح یا خلع یا قصاص کے عوض صلح کرنے میں کسی چیز کا مالک ہوا اور اس کی تجارت کی نیت کر لی تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ تجارت کے لیے متعین ہو جائے گی، کیوں کہ نیت عمل تجارت سے متصل ہے،

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ تجارت کے لیے نہیں ہوگی اس لیے کہ نیت عمل تجارت کے متصل نہیں ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ اختلاف اس کا الٹا ہے۔

اللغات:

﴿قُوْد﴾ قصاص، قتل کا بدلہ جو قتل ہی کے ذریعے سے لیا جائے۔ ﴿اِقْتِرَان﴾ قریب ہونا، ساتھ ہونا، ملنا۔

کوئی بھی مال مال تجارت کب بنے گا:

اس عبارت میں کل تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) ایک شخص نے کوئی چیز خریدی اور خریدتے وقت ہی تجارت کی نیت کر لی تو اب وہ چیز تجارت کے لیے متعین ہو جائے گی اور شرائط زکوٰۃ کے پائے جانے کے بعد اس میں زکوٰۃ بھی واجب ہوگی، کیوں کہ تجارت ایک عمل کا نام ہے اور صورت مسئلہ میں اس شخص کی نیت عمل یعنی شراء سے متصل ہوگئی ہے، اس لیے یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے تجارت کی نیت کے ساتھ ہی اس چیز کو خریدا تھا اور بہ نیتِ تجارت خریدنے کی صورت میں اس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی اس چیز میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(۲) **بخلاف ما إذا ورث الخ** اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص کو وراثت میں کوئی چیز ملی اور اس نے اس میں تجارت کی نیت کر لی تو اس کی یہ نیت معتبر نہیں ہوگی، کیوں کہ تجارت کا تعلق عمل جوارح سے ہے اور صورت مسئلہ میں اس شخص کی طرف سے کوئی عمل نہیں پایا گیا، بل کہ وراثت کا مال تو بغیر کد وکاوش کے اس کی جھولی میں آگیا، اس لیے نیت عمل سے خالی ہوگئی اور تجارت کے باب میں ایسی نیت مؤثر نہیں ہوتی، لہٰذا مذکورہ مال وراثت مال تجارت نہیں بنے گا اور اس میں زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوگی۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ہبہ کے ذریعے کسی چیز کا مالک ہوا یعنی کسی نے دوسرے کو کوئی چیز ہبہ کر کے اسے اس چیز کا مالک بنا دیا، یا کسی نے دوسرے کے لیے کسی چیز کی وصیت کی تھی اور وہ اسے مل گئی یا ایک شخص نے دوسرے سے اپنی باندی کا نکاح کیا اور اس کے مہر پر قبضہ کر لیا، یا خود اس شخص کی اپنی بیوی کا مہر اس کے ذمے دین تھا اور بیوی کے مرنے کے بعد اسے اس میں سے حصہ ملا، یا کسی کو مال کے عوض خلع کرنے پر بیوی کی طرف سے مال ہم دست ہوا یا اولیاء مقتول کو قصاص کے عوض مال پر صلح کرنے کی صورت میں مال ملا اور جس کو ملا اس نے ان تمام صورتوں میں تجارت کی نیت کر لی تو حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی نیت کرنا صحیح ہے اور یہ تمام اموال تجارت کے لیے متعین ہو جائیں گے، نتیجتًا ان میں زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔ اس لیے کہ صورتِ مسئلہ میں مذکور شخص کی نیت عمل یعنی قبول ہبہ اور وصیت وغیرہ سے متصل ہے اور جب نیت عمل سے متصل ہو تو وہ کارگر ہوتی ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں مذکورہ نیت بھی مؤثر ہوگی اور ماقبل میں بیان کردہ اموال میں سے ہر مال تجارت کے لیے متعین ہو جائے گا، اور اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

اس کے برخلاف حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مذکورہ نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور یہ اموال تجارت کے لیے نہیں ہوں گے، اس لیے کہ یہاں نیت عمل تجارت سے متصل نہیں ہے، اس لیے کہ قبول کرنا اگرچہ ایک عمل ہے لیکن یہاں تجارت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، اس لیے مذکورہ عقود یعنی ہبہ، وصیت اور خلع وغیرہ عقودِ تجارت میں سے نہیں ہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر آقا اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دے تو اسے ان عقود میں تجات کی اجازت حاصل نہیں ہوگی۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں

نیت عمل سے متصل نہیں ہے، اس لیے یہ اموال تجارت کے لیے نہیں ہوں گے اور ان میں زکوۃ بھی واجب نہیں ہوگی۔

وقیل الاختلاف الخ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں بیان کردہ حضرات طرفین کے آپسی اختلافات کی نوعیت حضرت امام طحاوی سے منقول ہے، لیکن علامہ اسیجابی نے قاضی شہید سے شرح الاسیجابی میں اس اختلاف کو یوں نقل کیا ہے کہ حضرات شیخین کے یہاں مذکورہ اموال تجارت کے لیے نہیں ہوں گے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ اموال تجارتی ہو جائیں گے۔ (۳۶۸/۳)

وَلَا يَجُوْزُ أَدَاءُ الزَّكَاةِ إِلَّا بِنِيَّةٍ مُقَارِنَةٍ لِلْأَدَاءِ أَوْ مُقَارِنَةٍ لِعَزْلِ مِقْدَارِ الْوَاجِبِ، لِأَنَّ الزَّكَاةَ عِبَادَةٌ فَكَانَ مِنْ شَرْطِهَا النِّيَّةُ، وَالْأَصْلُ فِيْهَا الْاِقْتِرَانُ إِلَّا أَنَّ الدَّفْعَ يَتَفَرَّقُ فَاكْتُفِيَ بِوُجُوْدِهَا حَالَةَ الْعَزْلِ تَيْسِيْرًا كَتَقْدِيْمِ النِّيَّةِ فِي الصَّوْمِ.

ترجمہ: اور زکوۃ ادا کرنا جائز نہیں ہے مگر ایسی نیت سے جو اداء سے متصل ہو یا مقدار واجب مال الگ کرنے سے متصل ہو، اس لیے کہ زکوۃ ایک عبادت ہے، لہٰذا نیت اس کے لیے شرط ہوگی اور نیت میں اقتران اصل ہے، لیکن (چوں کہ) ادائیگی متفرق ہوتی ہے لہٰذا آسانی کے پیش نظر بحالت عزل نیت کے وجود پر اکتفاء کر لیا گیا جیسے روزے میں نیت کی تقدیم۔

اداء زکوۃ میں نیت کے شرط ہونے کی بحث:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نیت کے بغیر زکوۃ اداء کرنا جائز نہیں ہے، اور اگر کسی شخص نے بدون نیت سارا مالِ زکوۃ غرباء ومساکین کو دے دیا تو اس کی زکوۃ اداء نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ زکوۃ ایک عبادت ہے لہٰذا جس طرح دیگر عبادات مثلاً نماز وغیرہ میں نیت شرط اور ضروری ہے، اسی طرح زکوۃ میں بھی نیت ضروری ہوگی اور بدون نیت زکوۃ کا تحقق نہیں ہوگا۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ نیت کب ہونی چاہیے تو اس سلسلے میں اصل تو یہی ہے کہ نیت اداء سے متصل ہو، مگر چوں کہ زکوۃ کا پورا مال ایک ہی شخص کو نہیں دیا جاتا، بل کہ الگ الگ لوگوں کو دیا جاتا ہے، اس لیے ہر مرتبہ زکوۃ اداء کرتے وقت نیت کرنے میں دشواری اور حرج ہوگا، لہٰذا شریعت نے حرج دور کرنے کے لیے یہ آسانی مہیا فرمادی ہے کہ جب انسان اپنے مال کا حساب کتاب کرے اور زکوۃ کے مال کو غیر زکوۃ والے اموال سے الگ کرے تو اسی وقت زکوۃ کی نیت کر لے اور پھر بعد میں تھوڑا تھوڑا کر کے غرباء ومصارف زکوۃ لوگوں میں تقسیم کرتا رہے اور ہر بار نیت کرنے کی پریشانی سے بچ جائے اور بحالت عزل اس کی طرف سے کی گئی نیت تمام دفعات میں کافی ووافی ہوگی اور ہر مرتبہ دینے کے لیے نئی نیت کی ضرورت نہیں ہوگی۔

اور یہ مسئلہ روزے میں تقدیم نیت سے ہم آہنگ ہے، یعنی جس طرح روزے کی نیت میں اصل یہ ہے کہ وہ آغازِ صوم یعنی اول صبح سے متصل ہو مگر دفعِ حرج کی وجہ سے اس سے پہلے کی نیت کا بھی اعتبار کر لیا گیا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی بحالت عزل کی گئی نیت کا اعتبار کر لیا گیا ہے، تاکہ لوگوں کو حرج لاحق نہ ہو۔

وَمَنْ تَصَدَّقَ بِجَمِيْعِ مَالِهِ لَا يَنْوِي الزَّكٰوةَ سَقَطَ فَرْضُهَا عَنْهُ اسْتِحْسَانًا، لِأَنَّ الْوَاجِبَ جُزْءٌ مِنْهُ فَكَانَ مُتَعَيِّنًا فِيْهِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى التَّعْيِيْنِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے زکوٰۃ کی نیت کیے بغیر اپنا پورا مال صدقہ کر دیا تو استحساناً اس سے زکوٰۃ کی فرضیت ساقط ہو جائے گی، کیوں کہ پورے مال کا ایک حصہ (زکوٰۃ میں دینا) واجب ہے، لہٰذا پورے مال میں وہ جزء بھی متعین ہوگیا، اس لیے اب (الگ سے) اسے متعین کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

بغیر نیت زکوٰۃ سارا مال صدقہ کر دینے والے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے زکوٰۃ کی نیت نہیں کی اور اپنا پورا مال غرباء ومساکین کو صدقہ کر دیا تو استحساناً اس شخص کے ذمے سے فریضۂ زکوٰۃ ساقط ہو جائے گا، لیکن قیاساً اس کے ذمے سے فریضۂ زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگا، یہی امام زفر اور حضرات ائمہ ثلاثہ کا بھی قول ہے۔ قیاس کی دلیل یہ ہے کہ صدقہ کی دو قسمیں ہیں ایک نفل کا صدقہ اور ایک فرض کا صدقہ یعنی زکوٰۃ، اور نفل وفرض میں نیت ہی کے ذریعہ امتیاز ہوگا اور صورت مسئلہ میں اس نے نیت نہیں کی ہے، اس لیے اس کا سارا صدقہ نفل والے خانے میں چلا جائے گا اور اس کے ذمے زکوٰۃ کا فریضہ بدستور باقی رہے گا۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص پر پورے مال کی زکوٰۃ فرض نہیں تھی، بل کہ مال کے ایک جزء یعنی چالیسویں حصے کی زکوٰۃ فرض تھی اور جب اس نے پورے مال کو اللہ کے راستے میں صدقہ کر دیا تو ظاہر ہے کہ اس میں نصاب زکوٰۃ اور مقدار زکوٰۃ بھی صدقہ میں چلا گیا اور وہ شخص بری الذمہ ہوگیا، رہا مسئلہ عدمِ نیت کا تو یہاں اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، کیوں کہ نیت کا اصل کام تو عادت اور عبادت میں تمیز وامتیاز پیدا کرنا ہے اور صورتِ مسئلہ میں جب اس نے اللہ کے واسطے کسی فقیر کو پورا مال صدقہ کر دیا تو اس کی نیت عادت سے عبادت میں تبدیل ہوگئی اور عبادت ہی کے لیے متعین ہوگئی، اب الگ سے متعین کرکے زکوٰۃ کے لیے دوسرا مال دینے کی ضرورت نہیں ہے، کیوں کہ جس طرح صدقہ عبادت ہے، اسی طرح زکوٰۃ بھی ایک عبادت ہے اور فرض کی نیت کرنا تعیین کے لیے ضروری ہے جب کہ یہاں نصاب زکوٰۃ کل مال میں شامل وداخل ہونے کی وجہ سے متعین ہے، اس لیے اب علیحدہ اس کے تعیین کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

اور یہ مسئلہ ایسے ہے جیسے اگر کسی نے رمضان میں مطلقاً روزے کی نیت کی تو یہ نفل روزہ نہیں ہوگا بل کہ رمضان کا روزہ ہوگا، کیوں کہ اس مہینے میں رمضان ہی کا روزہ فرض ہے، لہٰذا الگ سے فرض رمضان کے روزے کی نیت کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ (بنایہ ۳/۳۷۰)

وَلَوْ أَدَّى بَعْضَ النِّصَابِ سَقَطَ زَكٰوةُ الْمُؤَدّٰى عِنْدَ مُحَمَّدٍ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ شَائِعٌ فِي الْكُلِّ، وَعِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لَا يَسْقُطُ، لِأَنَّ الْبَعْضَ غَيْرُ مُتَعَيَّنٍ لِكَوْنِ الْبَاقِي مَحَلًّا لِلْوَاجِبِ، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے نصاب کا کچھ حصہ اداء کیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دیے ہوئے مال کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی، اس لیے مقدار واجب پورے مال میں پھیلی ہوئی ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس حصے کی زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی، اس لیے کہ باقی کے محل واجب ہونے کی وجہ سے یہ بعض حصہ نصابِ زکوٰۃ کے لیے متعین نہیں ہے۔ برخلاف پہلے والے مسئلے کے۔ واللہ اعلم بالصواب

بغیر نیت کچھ مال صدقہ کرنے کی صورت میں سقوطِ زکوٰۃ میں اختلاف اقوال:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مال نصاب میں کچھ مال مثلاً تین سو دراہم میں سے سو دراہم غرباء وفقراء کو صدقہ کر دیے تو اب اس پر کتنے دراہم کی زکوٰۃ واجب ہے۔ اس سلسلہ میں حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اب اس پر صرف دوسو دراہم کی زکوٰۃ واجب ہے، کیوں کہ زکوٰۃ کی مقدار واجب پورے مال میں پھیلی ہوئی تھی، لہٰذا جب پورے مال نصاب سے سو دراہم صدقہ کر دیے گئے تو ان سو کی مقدار واجب بھی اداء ہوگئی، اس لیے کہ جب پورا مال صدقہ کرنے کی صورت میں پوری مقدار واجب اداء ہو جاتی ہے تو بعض اور کچھ مال صدقہ کرنے کی صورت میں بعض مقدار واجب بھی اداء ہو جائے گی اور اب اس شخص پر (مثلاً) صرف دوسو دراہم کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اس شخص پر اب بھی پورے تین سو دراہم کی زکوٰۃ واجب ہوگی اور اس نے مقدار نصاب میں سے جو سو دراہم صدقہ کر دیے ہیں ان کی زکوٰۃ نہ تو ساقط ہوگی اور نہ ہی ان سو کے ضمن میں اداء ہوگی، کیوں کہ جب باقی نصاب موجود ہے تو وہی ادائے زکوٰۃ کا محل ہے اور جو اس نے صدقہ کر دیا ہے وہ مقدار زکوٰۃ کے لیے متعین نہیں تھا، اس لیے اب باقی مال سے پورے مال کی زکوٰۃ اداء کی جائے گی اور جو سو دراہم صدقہ کیے گئے ہیں وہ پورے کے پورے صدقے میں شمار ہوں گے اور ان میں سے ایک رتی بھی زکوٰۃ واجبہ سے محسوب نہیں ہوگی۔

بخلاف الأول فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اس مسئلے کو پہلے والے مسئلے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ پہلے والے مسئلے میں جب پورا مال صدقہ کر دیا گیا تو مقدار واجب کا کوئی محل ہی نہیں رہ گیا کہ اس سے مزاحمت ہو سکے، جب کہ صورت مسئلہ میں مال باقی ہے اس لیے وہ مال صدقہ کا مزاحم ہے اور صدقہ کیے ہوئے مال کو مقدار زکوٰۃ میں محسوس ہونے سے مانع ہے، اس لیے اس کو پہلی والی صورتِ مسئلہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔



بَابُ صَدقَةِ السَّوَائِمِ

یہ باب چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

یہاں سے صاحب کتاب اموال کی زکوٰۃ کا تفصیلی بیان شروع کررہے ہیں اور سب سے پہلے سوائم سے آغاز کررہے ہیں کیوں کہ یہ طریقہ سب سے پہلے اہل عرب میں رائج تھا اور اہل عرب مویشی والے تھے، نیز جانور ہی ان کا سب سے بڑا سرمایہ تھے اور پھر جانوروں میں بھی اونٹ سب سے زیادہ ہم دست تھے، اس لیے جانوروں میں سب سے پہلے فصل في الإبل کا عنوان قائم کر کے اونٹوں کی زکوٰۃ کو بیان کیا جارہا ہے۔

اونٹوں کو مقدم کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے نام ایک والا نامہ تحریر فرمایا تھا اور اس میں بھی سب سے پہلے اونٹوں کی زکوٰۃ کا بیان تھا، اسی طرح صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو بھی اسی ترتیب سے ایک خط تحریر فرمایا تھا، اس لیے ممکن ہے کہ بوقت تصنیف صاحب ہدایہ کے پیش نظر ان خطوط کی اقتداء واتباع بھی ہو۔

صاحب کتاب نے عنوان کے تحت زکوٰۃ کا لفظ ذکر نہ کر کے صدقة کا لفظ ذکر کیا ہے جس میں قرآن کریم کی اقتداء ہے، اس لیے کہ قرآن نے بھی مصارف زکوٰۃ کے بیان کے موقع پر إنما الصدقات للفقراء کی تعبیر اختیار کی ہے اور اس سے زکوٰۃ ہی مراد لی ہے۔

واضح رہے کہ السوائم "سائمة" کی جمع ہے جس کے معنی ہیں چرنے والے جانور خواہ وہ نر ہوں یا مادہ یہاں سوائم سے وہ جانور مراد ہیں جو اکثر سال چر کر اپنا پیٹ پالتے ہیں۔

سائمہ میں وجوب زکوٰۃ کی شرط یہ ہے کہ ان سے دودھ حاصل کرنے اور نسل بڑھانے کی منفعت مقصود ہو، یہی وجہ ہے کہ سواری اور گوشت کے لیے پالے جانے والے سوائم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، نیز وہ سوائم جو تجارت کے لیے ہوں ان میں تجارت والی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ یعنی تجارتی سوائم میں سوائم کا نصاب معتبر نہیں ہوگا، بل کہ مال کا نصاب معتبر ہوگا۔ (بنایہ ۳/۳۷۲)

پھر سائمہ کی کئی قسمیں ہیں اور عمروں کے مختلف ہونے کی وجہ سے ان کے نام اور ان کے احکام بھی جداگانہ ہیں اور یہ کئی ہیں (۱) بنت مخاض (۲) بنت لبون (۳) حِقہ (۴) جذعہ (۱) بنت مخاض وہ مادہ بچہ کہلاتا ہے جو ایک سال کا ہو چکا ہو اور دوسرے سال میں داخل ہو جائے، اس کا مذکر ابن مخاض کہلاتا ہے، ابن مخاض یا بنتِ مخاض کی وجہ سے تسمیہ یہ ہے کہ مخاض کے معنی ہیں دردِ زہ کے چناں چہ قرآن کریم میں حضرت مریم کے متعلق ارشاد خداوندی ہے فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ کہ دردزہ انھیں کھجور

کے تنے کے پاس لے آیا چوں کہ اونٹنی بھی اپنے بچے یا بچی کی ولادت کے موقع پر دردزہ سے دوچار ہوتی ہے اس لیے اس کے بچوں کو ابن مخاض اور بنتِ مخاض کہتے ہیں۔

(۲) بنت لبون وہ بچہ کہلاتا ہے جو دو سال مکمل کر کے تیسرے سال میں داخل ہوجائے اور اسے بنت لبون یا ابن لبون کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے دو سال مکمل کرتے کرتے اس کی ماں دوسرا بچہ جن دیتی ہے اور وہ دودھ والی ہوجاتی ہے، اور بچپن میں چوں کہ یہ بھی اپنی دودھاری ماں کا دودھ پئے رہتا ہے، اس لیے اس کو بنت لبون یا ابن لبون کہتے ہیں۔

(۳) حقہ وہ بچہ ہے جو تین سال مکمل کرنے کے بعد چوتھے سال میں داخل ہوجائے اور چوتھے سال میں چوں کہ وہ بچہ نقل وحمل اور رکوب کے قابل ہوجاتا ہے، اس لیے اس کو حقہ کہتے ہیں۔

(۴) جذعہ وہ بچہ کہلاتا ہے جس کے چار سال مکمل ہوگئے اور وہ پانچویں سال میں داخل ہوجائے، اس بچے کو جذعہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ جذع کے معنی ہیں کسی چیز کا جڑ سے اکھڑنا اور چوں کہ پانچویں سال اس بچے کے دانت جبڑے سے اکھڑنے لگتے ہیں، اس لیے اس کو جذعہ کہتے ہیں۔ (بنایہ ۳/۳۷۴)



فَصْلٌ فِي الْإِبِلِ

یہ فصل اونٹوں کی زکوۃ کے بیان میں ہے

۱

قَالَ لَيْسَ فِي أَقَلَّ مِنْ خَمْسٍ ذُوْدٍ صَدَقَةٌ، فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيْهَا شَاةٌ إِلَى تِسْعٍ، فَإِذَا كَانَتْ عَشَرًا فَفِيْهَا شَاتَانِ إِلَى أَرْبَعَ عَشَرَةَ، فَإِذَا كَانَتْ خَمْسَ عَشَرَةَ فَفِيْهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ إِلَى تِسْعَ عَشَرَةَ، فَإِذَا كَانَتْ عِشْرِيْنَ فَفِيْهَا أَرْبَعُ شِيَاهٍ إِلَى أَرْبَعٍ وَعِشْرِيْنَ، فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِيْنَ فَفِيْهَا بِنْتُ مَخَاضٍ وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الثَّانِيَةِ إِلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِيْنَ، فَإِذَا كَانَتْ سِتًّا وَثَلَاثِيْنَ فَفِيْهَا بِنْتُ لَبُوْنٍ وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الثَّالِثَةِ إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِيْنَ فَإِذَا كَانَتْ سِتًّا وَأَرْبَعِيْنَ فَفِيْهَا حِقَّةٌ وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الرَّابِعَةِ إِلَى سِتِّيْنَ، فَإِذَا كَانَتْ إِحْدٰى وَسِتِّيْنَ فَفِيْهَا جِذْعَةٌ وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الْخَامِسَةِ إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِيْنَ، فَإِذَا كَانَتْ سِتًّا وَسَبْعِيْنَ فَفِيْهَا بِنْتَا لَبُوْنٍ إِلَى تِسْعِيْنَ، فَإِذَا كَانَتْ إِحْدٰى وَتِسْعِيْنَ فَفِيْهَا حِقَّتَانِ إِلَى مِائَةٍ وَعِشْرِيْنَ، بِهٰذَا اشْتَهَرَتْ كُتُبُ الصَّدَقَاتِ ❶ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پانچ اونٹوں سے کم میں زکوۃ واجب نہیں ہے، لیکن جب اونٹ پانچ ہو گئے اور وہ سائمہ بھی ہیں اور ان پر ایک سال گذر جائے تو نو کی تعداد تک ان میں ایک بکری واجب ہے، پھر جب دس ۱۰ ہو جائیں تو چودہ ۱۴ تک ان میں دو بکریاں واجب ہیں، پھر جب پندرہ ہو جائیں تو ان میں اُنیس ۱۹ تک تین بکریاں واجب ہیں، پھر جب بیس ہو جائیں تو چوبیس تک ان میں چار بکریاں واجب ہیں، پھر جب پچیس ہو جائیں تو پینتیس تک ان میں ایک بنت مخاض واجب ہے، اور بنت مخاض وہ بچہ ہے جو دوسرے سال میں داخل ہو گیا۔ پھر جب چھتیس ہو جائیں تو پینتالیس تک ان میں ایک بنت لبون واجب ہے اور بنت لبون وہ مادہ بچہ ہے جو تیسرے سال میں داخل ہو جائے۔ پھر جب اونٹوں کی تعداد چھیالیس ہو جائے تو ساٹھ کی تعداد تک ان میں ایک حقہ واجب ہے اور حقہ وہ بچہ ہے جو چوتھے سال میں داخل ہو گیا ہو۔ پھر جب اکسٹھ ہو جائیں تو پچھتر تک ان میں ایک جذعہ واجب ہے اور جذعہ وہ مادہ بچہ ہے جو پانچویں سال میں داخل ہو چکا ہو۔ پھر جب چھہتر ہو جائیں تو نوّے تک ان میں دو بنت لبون واجب ہیں، پھر جب

اکیانوے ہوجائیں تو ایک سوبیس تک ان میں دو حقے واجب ہیں۔ اسی تفصیل کے ساتھ رسول اکرم ﷺ سے زکوۃ کے خطوط مشہور ہیں۔

اللغات:

﴿ذُوْد﴾ اونٹ۔ ﴿سَائِمَة﴾ سال کا اکثر حصہ گھر سے باہر خود چرنے والے جانور۔ ﴿بِنْتُ مَخَاضٍ﴾ اونٹ وغیرہ کا ایک سال کی عمر کا بچہ۔ ﴿بِنْتُ لَبُوْن﴾ اونٹ وغیرہ کا دو سالہ بچہ۔ ﴿حِقَّة﴾ جانور کا تین سالہ بچہ۔ ﴿جِذْعَة﴾ جانوروں کا چار سالہ بچہ۔ ﴿شِيَاه﴾ واحد شاۃ؛ بکری۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاري في كتاب الزكاة باب زكاة الابل، حديث رقم: ١٤٥٣ـ ١٤٥٤.

ایک سوبیس اونٹوں کا نصاب زکوۃ اور واجب ہونے والے جانوروں کا بیان:

اس عبارت میں اونٹوں کے نصاب زکوۃ اور ان میں واجب ہونے والے جانوروں کا تفصیلی بیان ہے جو خود ترجمہ سے واضح ہے، مختصراً آپ یہ بات ذہن میں رکھیے کہ جس طرح دراہم کا نصاب ۲۰۰ دوسو کی مقدار ہے اور سونے کا نصاب ساڑھے سات تولہ ہے، اسی طرح اونٹوں میں زکوۃ واجب ہونے کا نصاب پانچ اونٹ ہیں، چناں چہ پانچ اونٹوں سے کم میں زکوۃ واجب نہیں ہے، البتہ جب انٹوں کی تعداد پانچ ہوجائے تو پھر ان میں ایک بکری واجب ہے اور اس کے بعد اسی حساب سے وجوب ہوگا جو کتاب میں مذکور ہے اور ہم اسے ابھی نمبروار بیان کریں گے۔

اس سے پہلے آپ یہ بات ذہن میں رکھیے کہ جانوروں کی زکوۃ کا نصاب اور اس نصاب میں وجوب زکوۃ کا مسئلہ امر توقیفی ہے اور خلاف قیاس نص سے ثابت ہے جس میں عقل کو پر مارنے کی گنجائش نہیں ہے، اسی لیے صاحب عنایہ نے اس موقع پر ایک اہم بات یہ تحریر فرمائی ہے کہ اونٹوں کے نصاب میں جو بکریاں واجب کی گئی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ زکوۃ مال کے چالیسویں حصے میں واجب ہوتی ہے اور اونٹوں کا نصاب ہی پانچ کی تعداد ہے اب نہ تو ان پانچ میں سے پورا ایک اونٹ دیا جاسکتا ہے اور نہ ہی ایک اونٹ کو کاٹ کر اس کے حصے میں سے آٹھواں حصہ دیا جاسکتا ہے، کیوں کہ اس میں عیب بھی ہے اور یہ چیز شریعت کے خلاف بھی ہے، اور چوں کہ عرب میں ایک بکری کی قیمت پانچ درہم ہوتی تھی اور اونٹ کا سب سے کم عمر والا بچہ یعنی بنت مخاض بھی عموماً چالیس درہم کا ہوتا تھا، اس لیے پانچ اونٹ کی مالیت ۲۰۰ دوسو درہم ہوئی اور ان دوسو دراہم میں پانچ درہم کی مالیت کی بکری زکوۃ میں واجب کی گئی، اسی طرح پانچ کے بعد جب یہ تعداد بڑھ جائے تو ۹ اونٹ تک ایک بکری پھر دس سے لے کر ۱۴ تک میں دو بکریاں واجب ہیں۔ (عنایہ ۲؍)

۱۵ سے لے کر ۱۹ اونٹوں تک میں (۳) تین بکریاں واجب ہیں۔

۲۰ سے لے کر ۲۴ اونٹوں تک میں ۴ چار بکریاں واجب ہیں۔

۲۵ سے لے کر ۳۵ اونٹوں تک میں (۱) ایک بنت مخاض واجب ہے۔

۳۶ سے لے کر ۴۵ اونٹوں تک میں (۱) بنت لبون واجب ہے۔

۴۶ سے لے کر ۶۰ اونٹوں تک میں (۱) ایک حقہ واجب ہے۔

۶۱ سے لے کر ۷۵ اونٹوں تک میں (۱) ایک جذعہ واجب ہے۔

۷۶ سے لے کر ۹۰ اونٹوں تک میں (۲) دو بنت لبون واجب ہیں۔

۹۱ سے لے کر ۱۲۰ اونٹوں تک میں (۲) دو حقے واجب ہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اونٹوں کی زکوۃ کے سلسلے میں بیان کردہ مذکورہ بالا تفصیل نبی اکرم ﷺ کے ان خطوط سے ماخوذ ہے جو آپ نے زکوۃ کے سلسلے میں ارسال فرمائے ہیں انھی میں سے ایک خط حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا ہے جو آپ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کے نام ارسال کیا تھا جسے امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کی پہلی جلد کے ص ۱۹۵ پر حضرت ثمامہ کے حوالے سے بیان کیا ہے، تفصیل کے لیے اسے ملاحظہ فرمالیں۔

ثُمَّ إِذَا زَادَتْ عَلٰى مِائَةٍ وَعِشْرِيْنَ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيْضَةُ فَيَكُوْنُ فِي الْخَمْسِ شَاةٌ مَعَ الْحِقَّتَيْنِ وَفِي الْعَشْرِ شَاتَانِ، وَفِيْ خَمْسَ عَشَرَةَ ثَلٰثُ شِيَاهٍ، وَفِي الْعِشْرِيْنَ أَرْبَعُ شِيَاهٍ، وَفِيْ خَمْسٍ وَعِشْرِيْنَ بِنْتُ مَخَاضٍ إِلٰى مِائَةٍ وَخَمْسِيْنَ فَيَكُوْنُ فِيْهَا ثَلٰثُ حِقَاقٍ، ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيْضَةُ فَيَكُوْنُ فِي الْخَمْسِ شَاةٌ وَفِي الْعَشْرِ شَاتَانِ، وَفِيْ خَمْسَ عَشَرَةَ ثَلٰثُ شِيَاهٍ وَفِيْ عِشْرِيْنَ اَرْبَعُ شِيَاهٍ وَفِيْ خَمْسٍ وَعِشْرِيْنَ بِنْتُ مَخَاضٍ وَفِيْ سِتٍّ وَثَلٰثِيْنَ بِنْتُ لَبُوْنٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ مِائَةً وَسِتًّا وَتِسْعِيْنَ فَفِيْهَا أَرْبَعُ حِقَاقٍ إِلٰى مِائَتَيْنِ، ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيْضَةُ أَبَدًا كَمَا تُسْتَأْنَفُ فِي الْخَمْسِيْنَ الَّتِيْ بَعْدَ الْمِائَةِ وَالْخَمْسِيْنَ، وَهٰذَا عِنْدَنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ إِذَا زَادَتْ عَلٰى مِائَةٍ وَعِشْرِيْنَ وَاحِدَةٌ فَفِيْهَا ثَلٰثُ بَنَاتُ لَبُوْنٍ، فَإِذَا صَارَتْ مِائَةً وَثَلٰثِيْنَ فَفِيْهَا حِقَّةٌ وَبِنْتَا لَبُوْنٍ، ثُمَّ يُدَارُ الْحِسَابُ عَلَى الْأَرْبَعِيْنَاتِ وَالْخَمْسِيْنَاتِ فَيَجِبُ فِيْ كُلِّ أَرْبَعِيْنَ بِنْتُ لَبُوْنٍ، وَفِيْ كُلِّ خَمْسِيْنَ حِقَّةٌ لِمَا رُوِيَ [1] أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَتَبَ إِذَا زَادَتِ الْإِبِلُ عَلٰى مِائَةٍ وَعِشْرِيْنَ فَفِيْ كُلِّ خَمْسِيْنَ حِقَّةٌ، وَفِيْ كُلِّ أَرْبَعِيْنَ بِنْتُ لَبُوْنٍ مِنْ غَيْرِ شَرْطِ عَوْدِ مَا دُوْنَهَا، وَلَنَا أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَتَبَ [2] فِيْ اٰخِرِ ذٰلِكَ فِيْ كِتَابِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ فَمَا كَانَ اَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ فَفِيْ كُلِّ خَمْسِ ذَوْدٍ شَاةٌ فَنَعْمَلُ بِالزِّيَادَةِ، وَالْبُخْتُ وَالْعِرَابُ سَوَاءٌ لِأَنَّ مُطْلَقَ الْاِسْمِ يَتَنَاوَلُهُمَا، وَاللهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ: پھر جب اونٹ ایک سوبیس سے بڑھ جائیں تو از سرنو فریضہ کولوٹایا جائے گا، لہٰذا پانچ میں دوحقوں کے ساتھ ایک بکری واجب ہوگی اور دس میں دوبکریاں واجب ہوں گی، پندرہ میں تین بکریاں واجب ہوں گی، بیس میں ۴ بکریاں واجب ہوں گی، پچیس میں ایک بنت مخاض واجب ہوگی جو ایک سو پچاس تک رہے گی، پھر ۱۵۰ میں تین حقے واجب ہوں گے۔ پھر از سرنو فریضہ کولوٹایا

جائے گا، چناں چہ پانچ میں ایک بکری، دس میں دو بکریاں، پندرہ میں تین بکریاں اور بیس میں ۴ بکریاں واجب ہوں گی، اور پچیس میں ایک بنت مخاض واجب ہوگی، چھتیس میں ایک بنت لبون واجب ہوگی، پھر جب ایک سو چھیانوے ہوجائیں تو دوسو تک ان میں ۴ حقے واجب ہیں۔ پھر ہمیشہ فریضے کو از سرنو لوٹایا جائے گا جیسے اس پچاس میں لوٹایا جاتا ہے جو ۱۵۰ کے بعد ہے۔ اور یہ تفصیل ہمارے یہاں ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب ایک سو بیس پر ایک اونٹ کا اضافہ ہوتو ان میں تین بنت لبون واجب ہوں گے، پھر جب ۱۳۰ ہوجائیں تو ان میں ایک حقہ اور دو بنت لبون واجب ہوں گی۔ پھر حساب چالیس اور پچاس پر گھمایا جائے گا، لہٰذا ہر چالیس میں ایک بنت لبون اور ہر پچاس میں ایک حقہ واجب ہوگا، اس دلیل کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں تحریر فرمایا ہے کہ جب اونٹ ۱۲۰ سے بڑھ جائیں تو ہر پچاس میں ایک حقہ واجب ہے اور ہر چالیس میں ایک بنت لبون واجب ہے، اس سے کم کے لوٹانے کی شرط کے بغیر۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو لکھے گئے خط کے آخر میں یہ جملہ بھی تحریر فرمایا تھا کہ جو اس سے کم ہو ان میں سے ہر پانچ اونٹ میں ایک بکری واجب ہے، لہٰذا زیادتی پر تو ہم بھی عمل کرتے ہیں۔ اور بختی اور عربی (دنوں طرح کے اونٹ) برابر ہیں، اس لیے کہ مطلق اسم (ابل) دونوں کو شامل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

اللغات:

﴿تَسْتَأْنَفُ﴾ صیغۂ مجہول؛ نئے سرے سے شروع کیا جائے گا۔ ﴿عَوْد﴾ لوٹنا، دوبارہ کرنا۔ ﴿بخت﴾ اونٹوں کی ایک نسل جن کی کوہانیں اونچی ہوتی ہیں۔ ﴿عِرَاب﴾ عربی النسل اونٹ۔

تخریج:

❶ اخرجہ البیہقی فی کتاب الزکاۃ باب کیف فرض الصدقۃ، حدیث ۷۲۵۵.

❷ اخرجہ البیہقی فی کتاب الزکاۃ باب ذکر روایۃ عاصم بن ضمرہ، حدیث ۷۲۶۷.

ایک سو بیس سے زیادہ اونٹوں کی زکوۃ کی تفصیل:

ابھی تک ۱۲۰ اونٹوں کی زکوۃ کا بیان تھا اب یہاں سے یہ بیان کررہے ہیں کہ جب ۱۲۰ پر پانچ اونٹوں کا اضافہ ہوجائے تو از سرنو فریضہ کو لوٹایا جائے، استئنافِ فریضہ کا مطلب یہ ہے کہ جب تک ۱۲۰ سے کل پانچ اونٹ زیادہ نہیں ہوں گے اس وقت تک اس میں صرف دو حقے ہی واجب ہوں گے ہاں جب یہ اضافہ پانچ کی تعداد کو پہنچ جائے گا اور اونٹوں کی مجموعی تعداد ۱۲۵ ہوجائے گی تو اس تعداد میں دو حقے اور ایک بکری واجب ہوگی ۱۲۹ تک۔

پھر ۱۳۰ سے لے کر ۱۳۴ تک دو حقے دو بکریاں واجب ہوں گی۔

۱۳۵ سے ۱۳۹ تک ۳ بکریاں اور دو حقے واجب ہوں گے۔

۱۴۰ میں دو حقے اور چار بکریاں واجب ہوں گی ۱۴۴ تک۔

۱۴۵ میں دو حقے اور ایک بنت مخاض واجب ہوگی ۱۴۹ تک۔

۱۵۰ میں تین حقے واجب ہوں گے۔

اس کے بعد پھر فریضہ کو لوٹایا جائے گا اور جب ۱۵۰ پر پانچ اونٹوں کا اضافہ ہو جائے اور یہ تعداد ۱۵۵ کو پہنچ جائے گی تو اس میں ۳ حقے اور ایک بکری واجب ہوگی ۱۵۹ تک۔

۱۶۰ سے ۱۶۴ تک تین حقے اور تین بکریاں واجب ہوں گی۔

۱۶۵ سے ۱۶۹ تک تین حقے اور تین بکریاں واجب ہوں گی۔

۱۷۰ سے ۱۷۴ تک تین حقے اور ۴ بکریاں واجب ہوں گی۔

۱۷۵ میں ۳ حقے اور ایک بنت مخاض واجب ہوگی ۱۸۵ تک۔

۱۸۶ میں ۳ حقے اور ایک بنت لبون واجب ہوگی ۱۹۵ تک۔

۱۹۶ میں ۴ حقے واجب ہوں گے اور ۲۰۰ کی تعداد تک یہی ۴ حقے واجب ہوں گے۔

پھر اس کے بعد ہر پچاس میں از سرنو فریضے کو لوٹایا جائے گا جیسا کہ ۱۵۰ میں لوٹایا گیا تھا۔ یعنی ۲۰۵ میں ۴ حقے اور ایک بکری واجب ہے ۲۲۴ تک، ۲۲۵ میں ۴ حقے اور ایک بنت مخاض واجب ہے ۲۳۵ تک ۲۳۶ میں ۴ حقے ایک بنت لبون واجب ہے ۲۴۵ تک، پھر ۲۴۶ میں کل ملا کر پانچ حقے واجب ہوں گے جو ۲۵۰ تک رہیں گے۔ اور اسی طرح ہر پچاس کا حساب ہوگا۔

وھذا عندنا صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ۱۲۰ اور ۱۵۰ کے بعد مذکورہ بالا طریقے پر استئناف فریضہ ہمارے علمائے احناف کے یہاں ہے، ورنہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ۱۲۰ کے بعد زکوۃ کی حساب کا طریقہ یہ ہے کہ ۱۲۱ سے لے کر ۱۲۹ تین بنت لبون واجب ہوں گے، کیوں کہ مال کے چالیسوں حصے کی زکوۃ نکالی جاتی ہے اور چالیس اونٹوں میں ایک بنت لبون واجب ہے لہٰذا چالیس کی تین گنی تعداد یعنی ۱۲۰ پر اضافے کی صورت ۱۲۹ تک تین بنات لبون واجب ہوں گی۔ پھر ۱۳۰ کی تعداد پر ایک حقہ اور دو بنت لبون واجب ہوں گی، حقہ ۵۰ اونٹوں کی زکوۃ میں محسوب ہوگا اور ۲ بنت لبون ۴۰، ۴۰ = ۸۰ چالیس چالیس ملا کر ۸۰ اونٹوں کی زکوۃ میں محسوب ہوں گے۔ پھر جب یہ تعداد ۱۴۰ تک پہنچ جائے تو اس دو حقے واجب ہوں گے جو ۵۰، ۵۰ کی زکوۃ ہوگی اور ایک بنت لبون واجب ہوگی جو ۴۰ اونٹوں کی زکوۃ ہوگی۔ اس کے بعد چالیس اور پچاس کے حساب سے زکوۃ واجب ہوگی یعنی ہر چالیس کے اضافے پر ایک بنت لبون اور ہر پچاس کے اضافے پر ایک حقہ واجب ہوگا۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چالیس پچاس کے بیچ کی تعداد معاف ہوگی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اس روایت کا مضمون ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ۱۲۰ کے بعد ہر پچاس کے اضافے پر ایک حقہ اور ہر چالیس کے اضافے پر ایک بنت لبون کی زکوۃ کو واجب قرار دیا ہے اور چالیس سے کم ہونے کی صورت میں فریضے کو لوٹانے اور ہر پانچ میں ایک بکری ۲۵ میں بنت مخاض وغیرہ کے واجب ہونے کی شرط نہیں لگائی ہے جو اس امر کی بین دلیل ہے کہ ۱۲۰ کے بعد چالیس سے کم اضافے کی صورت میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹوں کی زکوۃ کے سلسلے میں حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے نام جو مکتوب گرامی ارسال

فرمایا تھا اس میں یہ وضاحت فرمائی تھی کہ ۱۲۰ کی تعداد کے بعد اگر اونٹوں کی زیادتی ۲۵ سے کم ہوتو اس میں بنت مخاض واجب نہیں ہے، البتہ ہر پانچ کے اضافے پر ایک بکری واجب ہے، اس فرمان گرامی سے یہ بات نکھر کر سامنے آجاتی ہے کہ ۱۲۰ کی تعداد کے بعد چالیس سے کم والے اضافے کی صورت میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، کیوں کہ اس میں فقراء کا زیادہ فائدہ ہے اور زیادتی پر عمل بھی ہے جو یقیناً موجب خیر و برکت ہے۔

والبخت والعراب الخ فرماتے ہیں کہ بختی اور عربی ہر طرح کے اونٹ وجوب زکوٰۃ میں برابر اور مساوی ہیں اور ان میں سے جب بھی کوئی نوع نصاب زکوٰۃ کو پہنچے گی تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، کیوں کہ حدیث میں جو مطلق ابل کا نام لیا گیا ہے، یہ دونوں قسمیں اس نام میں داخل اور اس میں شامل ہیں۔

فائدہ:

البُخت بضم الباء بختی کی جمع ہے جو بخت نصر کی طرف منسوب ہے، اس سے مراد وہ اونٹ ہیں جو عربی اور عجمی مخلوط نطفہ سے پیدا ہوئے ہوں۔

عِراب: بکسر العین فرس عربي کی جمع ہے بمعنی خالص عربی النسل اونٹ۔ (بنایہ)



فَصْلٌ فِي الْبَقَرِ

یہ فصل گائے وغیرہ کی زکوٰۃ کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ بقر کی زکوٰۃ کے احکام کو غنم کی زکوٰۃ کے احکام سے پہلے اس وجہ سے بیان کیا گیا ہے کہ بقر ضخامت اور قیمت دونوں اعتبار سے اِبل سے قریب تر ہے، لہٰذا قرب ضخامت کی وجہ سے اسے فقہاء نے قرب بیانی عطاء کردی ہے۔

واضح رہے کہ لفظ بقر بقْرٌ سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں پھاڑنا چوں کہ بقر اور اس کی انواع بھی زمین کو پھاڑتی ہیں اس لیے ان سب پر بقر کا اطلاق کر دیا گیا ہے۔ پھر یہ بات ذہن میں رہے کہ بقرة کا اطلاق مذکر و مونث سب کے لیے ہوتا ہے اور اس کی تاء تائے تانیث نہیں، بل کہ تائے وحدت ہے۔ (بنایہ ۳/۳۸۲ فتح القدیر ۲)

لَيْسَ فِي أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثِيْنَ مِنَ الْبَقَرِ صَدَقَةٌ، فَإِذَا كَانَتْ ثَلَاثِيْنَ سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيْهَا تَبِيْعٌ أَوْ تَبِيْعَةٌ وَهِيَ الَّتِيْ طَعَنَتْ فِي الثَّانِيَةِ، وَفِيْ أَرْبَعِيْنَ مُسِنٌّ أَوْ مُسِنَّةٌ، وَهِيَ الَّتِيْ طَعَنَتْ فِي الثَّالِثَةِ، بِهٰذَا أَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ[1] صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُعَاذًا رضی اللہ عنہ.

ترجمہ: تیس سے کم بقر میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، پھر جب چرنے والے تیس بقر جمع ہو جائیں اور ان پر ایک سال گذر جائے تو ان میں ایک تبیع یا ایک تبیعہ واجب ہے۔ اور یہ وہ بچہ ہے جو دوسرے سال میں داخل ہو گیا ہو۔ اور چالیس بقر میں ایک مُسن یا مُسنہ ہے اور یہ وہ بچہ ہے جو تیسرے سال میں لگ گیا ہو، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (بقر کی زکوٰۃ کے متعلق) حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو اسی کا حکم دیا تھا۔

اللغات:

﴿تَبِیع﴾ گائے بھینس کا ایک سالہ بچہ۔ ﴿مُسِنٌّ﴾ گائے بھینس کا دوسالہ بچہ۔

تخریج:

1. اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الزکاۃ باب فی زکاۃ السائمۃ، حدیث: ۵۷۲.

والترمذی فی کتاب الزکاۃ باب رقم ۵ حدیث ۶۲۳.

چالیس سے کم گائے بیل کا نصاب زکوٰۃ:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ بقر یعنی گائے، بیل اور بھینس وغیرہ میں نصاب زکوٰۃ کی تعداد تیس ہے، چناں چہ اگر یہ جانور تیس کی تعداد کو پہنچ جائیں، یہ سائمہ بھی ہوں اور ان پر سال بھی گذر جائے تو پھر ہر تیس میں ایک تبیعہ واجب ہوگا، تبیع مذکر اور تبیعہ مؤنث ہے، یہ بقر وغیرہ کا وہ بچہ کہلاتا ہے جو ایک سال مکمل کر کے دوسرے سال میں داخل ہو چکا ہو، اس کو تبیعہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے سال میں بھی یہ بچہ اپنے ماں ہی کے تابع رہتا ہے اور اس کے پیچھے پیچھے لگا رہتا ہے۔

پھر جب بقر کی تعداد چالیس تک پہنچ جائے تو اس میں ایک مُسن یا مُسنۃ واجب ہے، مسن مذکر اور مسنۃ مؤنث ہے اور یہ وہ بچہ کہلاتا ہے جو دو سال مکمل کر کے تیسرے سال میں لگ گیا ہو، مسنۃ کو مسنۃ کہنے اور اس کی جنس کو اس نام سے موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ سن سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں عمر دراز ہونا، چوں کہ تبیع اور تبیعہ کے بالمقابل مسن اور مسنۃ کی عمر بھی زیادہ ہوتی ہے اس لیے انھیں اس نام سے موسوم کیا گیا ہے، یا پھر اس نام سے موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس عمر میں ان کے دانت نکل کر مضبوط ہو جاتے ہیں، واللہ اعلم۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بقر کی زکوٰۃ کا مذکورہ نصاب آپ ﷺ کے اس فرمان پر ماخوذ ہے جو آپ نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کے نام صادر فرمایا تھا اور انھیں اسی کے مطابق زکوٰۃ لینے کا حکم دیا تھا۔

فَإِذَا زَادَتْ عَلٰى أَرْبَعِيْنَ وَجَبَ فِي الزِّيَادَةِ بِقَدْرِ ذٰلِكَ إِلٰى سِتِّيْنَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، فَفِي الْوَاحِدَةِ الزَّائِدَةِ رُبُعُ عُشْرِ مُسِنَّةٍ، وَفِي الْإِثْنَيْنِ نِصْفُ عُشْرِ مُسِنَّةٍ، وَفِي الثَّلٰثَةِ ثَلٰثَةُ أَرْبَاعِ عُشْرِ مُسِنَّةٍ وَهٰذَا رِوَايَةُ الْأَصْلِ، لِأَنَّ الْعَفْوَ ثَبَتَ نَصًّا بِخِلَافِ الْقِيَاسِ، وَلَا نَصَّ هُنَا، وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يَجِبُ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ حَتّٰى تَبْلُغَ خَمْسِيْنَ ثُمَّ فِيْهَا مُسِنَّةٌ وَرُبُعُ مُسِنَّةٍ أَوْ ثُلُثُ تَبِيْعٍ، لِأَنَّ مَبْنٰى هٰذَا النِّصَابِ عَلٰى أَنْ يَّكُوْنَ بَيْنَ كُلِّ عِقْدَيْنِ وَقْصٌ، وَفِيْ كُلِّ عِقْدٍ وَاجِبٌ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا شَيْءَ فِي الزِّيَادَةِ حَتّٰى تَبْلُغَ سِتِّيْنَ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِقَوْلِهِ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ لِمُعَاذٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ "لَا تَأْخُذْ مِنْ أَوْقَاصِ الْبَقَرِ شَيْئًا." وَفَسَّرُوْهُ بِمَا بَيْنَ أَرْبَعِيْنَ إِلٰى سِتِّيْنَ، قُلْنَا قَدْ قِيْلَ إِنَّ الْمُرَادَ مِنْهَا هٰهُنَا الصِّغَارُ ثُمَّ فِي السِّتِّيْنَ تَبِيْعَانِ وَتَبِيْعَتَانِ، وَفِيْ سَبْعِيْنَ مُسِنَّةٌ وَتَبِيْعٌ وَفِيْ ثَمَانِيْنَ مُسِنَّتَانِ وَفِيْ تِسْعِيْنَ ثَلٰثَةُ أَتْبِعَةٍ وَفِي الْمِائَةِ تَبِيْعَانِ وَمُسِنَّةٌ وَعَلٰى هٰذَا فَيَتَغَيَّرُ الْفَرْضُ فِيْ كُلِّ عَشَرَةٍ مِنْ تَبِيْعٍ إِلٰى مُسِنَّةٍ وَمِنْ مُسِنَّةٍ إِلٰى تَبِيْعٍ لِقَوْلِهِ [2] عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ كُلِّ ثَلٰثِيْنَ مِنَ الْبَقَرِ تَبِيْعٌ أَوْ تَبِيْعَةٌ، وَفِيْ كُلِّ أَرْبَعِيْنَ مُسِنٌّ أَوْ مُسِنَّةٌ، وَالْجَوَامِيْسُ وَالْبَقَرُ سَوَاءٌ لِأَنَّ إِسْمَ الْبَقَرِ يَتَنَاوَلُهُمَا إِذْ هُوَ نَوْعٌ مِنْهُ، إِلَّا أَنَّ أَوْهَامَ النَّاسِ لَا تَسْبِقُ إِلَيْهِ فِيْ دِيَارِنَا لِقِلَّتِهِ فَلِذٰلِكَ لَا يَحْنَثُ

بِهٖ فِي يَمِيْنِهٖ لَا يَأْكُلُ لَحْمَ بَقَرٍ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: پھر جب بقر چالیس سے بڑھ جائیں تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ساٹھ تک زکوۃ واجب ہوگی، چناں چہ ایک کی زیادتی میں مسنہ کا چالیسواں حصہ واجب ہے اور دو کی زیادتی میں اس کا بیسواں حصہ واجب ہے، اور تین کی زیادتی میں مسنہ کے تین چالیسویں حصے واجب ہیں اور یہ مبسوط کی روایت ہے، کیوں کہ عفو خلاف قیاس نص سے ثابت ہے اور یہاں کوئی نص نہیں ہے۔

اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت حسن بن زیادؒ نے یہ روایت کی ہے کہ زیادتی میں کچھ بھی واجب نہیں ہے، یہاں تک کہ وہ زیادتی پچاس تک پہنچ جائے تو اس میں ایک مسنہ واجب ہوگا اور مسنہ کا چوتھائی یا تبیع کا تہائی حصہ واجب ہوگا، اس لیے کہ اس نصاب کا دارومدار اس بات پر ہے کہ ہر دو عقد کے مابین عفو ہو اور ہر عقد میں واجب ہو، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ زیادتی میں کوئی چیز واجب نہیں ہے یہاں تک کہ زیادتی ساٹھ تک پہنچ جائے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے (بھی) ایک روایت ہے۔ اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ سے یوں فرمایا تھا کہ تم اوقاص میں بقر میں سے کچھ بھی نہ لینا، اور علمائے کرام نے چالیس سے ساٹھ کے درمیان تک سے اوقاص کی تفسیر کی ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ بھی تو کہا گیا ہے کہ یہاں اوقاص سے چھوٹے چھوٹے بچے مراد ہیں، پھر ساٹھ بقر میں دو تبیع ہیں یا دو تبیعہ ہیں، اور ستر میں ایک مسنہ اور ایک تبیع ہے، اسی میں دو مسنہ ہیں، ۹۰ میں تین تبیع ہیں، سو میں دو تبیع اور ایک مسنہ ہے اور اسی حساب پر آگے حساب ہوگا۔ چناں چہ ہر دہائی پر فرض تبیع سے مسنہ اور مسنہ سے تبیع کی طرف منتقل ہو جائے گا، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے بقر کی ہر تیس تعداد میں ایک تبیع یا تبیعہ واجب ہے اور ہر چالیس کی تعداد میں مسن یا مسنہ واجب ہے۔

اور بھینس اور بقر برابر ہیں، کیوں کہ اسم بقر دونوں کو شامل ہے، اس لیے کہ جاموس بقر ہی کی ایک قسم ہے، مگر ہمارے علاقوں میں (مرغینان میں) بھینس کی قلت کی وجہ سے لوگوں کے ذہن (بقر سے) بھینس کی طرف سبقت نہیں کرتے، اسی وجہ سے حانث اپنی قسم بقر کا گوشت نہیں کھاؤں گا میں بھینس کا گوشت کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿عفو﴾ زائد، اضافی۔ ﴿عِقد﴾ دہائی، گنتی کا معتد بہ حصہ (دس، بیس، تیس وغیرہ)۔ ﴿وقص﴾ زائد مقدار، جو معاف ہو۔ ﴿جَوَامِيْسُ﴾ واحد جاموس؛ بھینس۔ ﴿أَوْهَامَ﴾ واحد وهم، خیال، سوچ۔

تخریج:

❶ اخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ في كتاب الزكاة باب كيف فرض صدقة البقر، حديث رقم: ۷۲۹۳.

❷ اخرجه الترمذي في كتاب الزكاة باب ماجاء في زكاة البقر، حديث : ۶۲۲.

و ابن ماجه في كتاب الزكاة، باب رقم: ۱۸۰٤.

چالیس سے زیادہ گائے بیل کی زکوۃ کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ تیس بقر میں ایک تبیع یا تبیعہ واجب ہے اور چالیس میں ایک مسن یا مسنہ واجب ہے، لیکن جب یہ

تعداد چالیس سے بڑھ جائے تو پھر اس میں کس طرح زکوۃ واجب ہوگی؟ اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے کل تین روایات مروی ہیں (۱) سب سے پہلی روایت مبسوط کی ہے جسے امام اعظم سے قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ جب چالیس بقر پر ایک بقر کا اضافہ ہو تو ۴۱ میں ایک مسنۃ اور مسنۃ کا چالیسواں حصہ واجب ہوگا۔ اور دو کی زیادتی میں (۴۲) ایک مسنۃ اور مسنۃ کا بیسواں حصہ واجب ہوگا اور چالیس پر تین بقر کی زیادتی (۴۳) کی صورت میں ایک مسنۃ اور دوسرے مسنۃ کے تین چالیسویں حصے واجب ہوں گے، اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ تیس سے لے کر ۳۹ کے مابین کسی چیز کا واجب نہ ہونا اور زکوۃ معاف ہونا خلاف قیاس نص سے ثابت ہے، لہٰذا اس ثبوت اور عفو کو چالیس سے لے کر ۵۹ تک میں ثابت نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ خلاف قیاس ثابت ہونے والی چیزوں کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ **ماثبت علی خلاف القیاس فغیرہ لا یُقاس علیہ** یعنی جو چیز خلاف ثابت ہو اس پر دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے چالیس سے ۵۹ کے مابین حسب اضافہ بقرات زکوۃ واجب ہوگی، کیوں کہ وجوب زکوۃ کا سبب یعنی مال نامی ہونا موجود ہے۔ اور یہاں معافی کے سلسلے میں کوئی نص اور صراحت بھی نہیں ہے، اس لیے مذکورہ مقدار میں وجوب زکوۃ سے صرف نظر نہیں کیا جائے گا۔

(۲) دوسری روایت جسے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت حسن بن زیادؒ نے بیان کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ۴۱ سے لے کر ۴۹ تک ۹ بقرات کے اضافے کی صورت میں کچھ بھی واجب نہیں ہوگا، البتہ جب یہ اضافہ ۱۰ بقرات کا ہوجائے گا اور کل تعداد ۵۰ ہوجائے گی تو پھر اس میں ایک مسنۃ اور ایک مسنۃ کا چوتھائی حصہ یا ایک تبیعہ کا تہائی حصہ واجب ہوگا تاکہ مسنۃ ۴۰ بقرات کی زکوۃ بن جائے اور مسنۃ کا چوتھائی یا تبیعہ کا تہائی حصہ ۱۰ بقرات کی زکوۃ بن جائے۔

اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ نصاب کا دارومدار اس بات پر ہے کہ ہر دو دہائی کے مابین **وقص** ہو **وَقَصْ** واؤ اور قاف کے فتحے کے ساتھ عفو کے معنی میں ہے، یعنی ہر دو دہائی کے مابین عفو ہو اور ہر دہائی میں وجوب ہو، اس اعتبار سے نصاب کے بعد مثلاً ۳۰، ۴۰ میں ایک تبیعہ واجب ہے اور اس کے بعد تیس اور چالیس کی دونوں دہائیوں کے مابین وقص یعنی عفو ہے چناں چہ ۳۱ سے لے کر ۳۹ تک میں کوئی چیز واجب نہیں ہے اور پھر دہائی یعنی چالیس میں مسنۃ واجب ہے، تو دیکھیے جس طرح ۳۱ اور ۳۹ تک عفو ہے اور ۳۰ اور ۴۰ میں وجوب ہے ٹھیک اسی طرح ۴۱ سے لے کر ۴۹ تک میں عفو ہوگا اور پچاس جو دہائی ہے اس میں ایک مسنۃ اور دوسرے مسنۃ کا چوتھائی حصہ واجب ہوگا۔

(۳) تیسری روایت یہ ہے کہ چالیس میں تو ایک مسنۃ واجب ہے لیکن پھر ۴۱ سے لے کر ۵۹ تک میں عفو ہے اور کوئی چیز واجب نہیں ہے، پھر جب یہ تعداد ۶۰ کو پہنچ جائے تو اس میں دو تبیعہ واجب ہیں۔

حضرات صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ بھی اسی کے قائل ہیں، اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجا اور انھیں زکوۃ کی تفصیل سمجھائی تو زکوۃ بقر کے متعلق یہ جملہ بھی ارشاد فرمایا تھا کہ **لا تأخذ من أوقاص البقر شیئا** یعنی تم اوقاص بقر میں سے کوئی چیز نہ لینا اور علمائے لغت نے وقص کی تفسیر چالیس سے ساٹھ تک کے درمیان سے کی ہے، اس روایت سے یہ بات واضح ہے کہ ۴۱ سے لے کر ۵۹ تک میں عفو ہے اور کوئی چیز واجب نہیں ہے۔

قلنا الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ایک قول یہ ہے کہ **أوقاص** سے **عجاجیل** یعنی بچھڑے اور چھوٹے بچے مراد ہیں

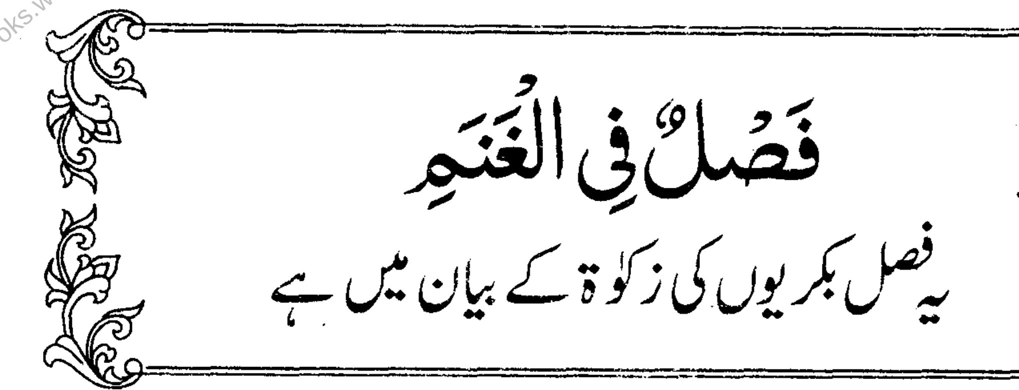
اور اس روایت کا مطلب یہ ہے کہ بقر کے چھوٹے بچوں کو زکوۃ میں مت لینا، لہذا اس روایت سے **مابین الأربعین و الستین** ۴۱ سے ۵۹ تک عفو کا حکم ثابت نہیں ہوتا، بہر حال یہاں کوئی ایسا اختلاف اور جھگڑا نہیں ہے جس پر بحث کی جائے، صاف سیدھی بات یہی ہے کہ أوقاص میں زکوۃ واجب نہیں ہے، نہ تو حضرات صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں اور نہ ہی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں (اس روایت کے مطابق) چاہے اس سے **مابین الأربعین و الستین** مراد ہو یا اس سے عجاجیل مراد ہوں۔

ثم في الستين الخ یعنی ۴۱ سے ۵۹ تک میں کوئی زکوۃ واجب نہیں ہے البتہ ساٹھ میں دو تبیعہ واجب ہیں ۳۰، ۳۰ کے حساب سے، ستر میں ایک مسنہ (۴۰) اور ایک تبیعہ (۳۰) واجب ہے، اسّی میں دو مسنہ ۴۰، ۴۰ واجب ہیں، نوے میں تین تبیعہ وجب ہیں ۳۰، ۳۰، ۳۰ کے حساب سے، سو میں دو تبیعہ ۳۰، ۳۰ اور ایک مسنۃ (۴۰) واجب ہے علی ہذا القیاس چناں چہ ہر دہائی پر فرض یعنی وجوب زکوۃ مسنۃ سے تبیعہ اور تبیعہ سے مسنۃ کی طرف منتقل ہو جائے گا، چناں چہ ۱۱۰ بقرات میں دو مسنۃ ۴۰، ۴۰ اور ایک تبیعہ واجب ہوں گے، مسنۃ دونوں ۸۰ کے ہو جائیں گے اور تبیعہ ۳۰ کی زکوۃ بن جائے گی، پھر ایک سو بیس ۱۲۰ میں تین مسنۃ واجب ہوں گے یعنی ۴۰، ۴۰ کے حساب سے دیکھئے پہلے میں (۱۱۰) اخیر میں تبیعہ ہے اور یہاں ۱۲۰ میں اخیر میں مسنۃ ہے اور اسی کا نام فرض کی تبدیلی ہے۔ اور اس تبدیلی کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ ہر تیس میں ایک تبیعہ اور ہر چالیس میں ایک مسنۃ واجب ہے، لہذا جس طرح ۳۰ اور ۴۰ کے حساب سے بقرات میں تغیر ہوگا اسی طرح تبیعہ اور مسنۃ کے اعتبار سے وجوبِ جانور میں بھی تغیر و تبدل ہوگا۔

و الجواميس الخ فرماتے ہیں کہ وجوب زکوۃ کے سلسلے میں گائے اور بھینس سب برابر ہیں، لہذا جس طرح تیس گائے میں ایک تبیعہ واجب ہوگا اسی طرح ۳۰ بھینس میں بھی ایک تبیع واجب ہوگا، نیز نصاب کی تکمیل کے لیے بھی ان میں برابری اور مساوات ہے، چناں چہ اگر کسی کے پاس ۲۰ گائے اور ۱۰ عدد بھینس ہوں تو اس پر ایک تبیعہ کی زکوۃ واجب ہے، کیوں کہ اسم بقر سب کو شامل ہے اور بھینس گائے ایک ہی قسم ہے۔

إلا أن أوهام الناس الخ فرماتے ہیں کہ بھینس گائے ہی کی ایک قسم ہے مگر چوں کہ مرغینان اور اس کے آس پاس کے علاقوں میں بھینسوں کا وجود انتہائی شاذ و نادر ہے، اسی لیے لفظ بقر سے بھینس کی طرف لوگوں کا ذہن سبقت نہیں کرتا، یہی وجہ ہے کہ اگر ان علاقوں میں کوئی شخص لحم بقر یعنی بقر کا گوشت نہ کھانے کی قسم کھائے تو بھینس کا گوشت کھانے سے وہ شخص حانث نہیں ہوگا، کیوں کہ یمین اور قسم کا مدار عرف پر ہے اور وہاں کے عرف میں بھینس کے لیے بقر کا لفظ مستعمل نہیں ہے۔





فَصْلٌ فِي الْغَنَمِ

یہ فصل بکریوں کی زکوۃ کے بیان میں ہے

صاحب ہدایہ نے اس فصل کے بعد فصل في الخيل سے گھوڑوں کی زکوۃ کے احکام بیان فرمائے ہیں بقول صاحب عنایہ بکریوں کی زکوۃ کے بیان کو گھوڑوں کی زکوۃ کے بیان سے مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بکریاں کثیر التعداد ہیں اور امیر وغریب سب کو ہم دست ہیں اس لیے ان کے احکام و مسائل سیکھنے کی ضرورت گھوڑوں کے احکام سیکھنے کے مقابلے میں زیادہ ہے، اس لیے احکام غنم کو تقدم بیانی حاصل ہے، یا یہ کہ غنم یعنی بکریوں کی زکوۃ کا مسئلہ متفق علیہ ہے جب کہ گھوڑوں کی زکوۃ مختلف فیہ ہے، اس لیے متفق علیہ چیز کے مسائل کو پہلے بیان کیا جارہا ہے۔ (عنایہ ۲/)

لفظ غنم اسم جنس ہے جو مذکر ومؤنث سب کو شامل ہے اور اس کو غنم کہنے کی وجہ یہ ہے کہ بکری نہ تو آلۂ جہاد ہے اور نہ ہی آلۂ دفاع بل کہ ہر ایک کے لیے غنیمت ہے۔ (بنایہ ۳/۳۸۹ فتح القدیر ۲/)

لَيْسَ فِيْ أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعِيْنَ مِنَ الْغَنَمِ السَّائِمَةِ صَدَقَةٌ، فَإِذَا كَانَتْ أَرْبَعِيْنَ سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيْهَا شَاةٌ إِلَى مِائَةٍ وَعِشْرِيْنَ، فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةً فَفِيْهَا شَاتَانِ إِلَى مِائَتَيْنِ، فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةٌ فَفِيْهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعَ مِائَةٍ فَفِيْهَا أَرْبَعُ شِيَاهٍ ثُمَّ فِيْ كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ، هٰكَذَا وَرَدَ الْبَيَانُ فِيْ كِتَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (1) وَفِيْ كِتَابِ أَبِيْ بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَعَلَيْهِ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ.

ترجمہ: چرنے والی چالیس بکریوں سے کم میں زکوۃ واجب نہیں ہے، لیکن جب چرنے والی چالیس بکریاں ہوں اور ان پر ایک سال گذر گیا ہو تو ایک سو بیس تک ان میں ایک بکری واجب ہے، پھر جب ایک بکری بڑھ جائے تو دو سو تک ان میں دو بکری واجب ہیں، پھر جب ایک اور بڑھ جائے تو ان میں تین بکریاں واجب ہیں، پھر جب چار سو ہو جائیں تو ان میں چار بکریاں واجب ہیں، پھر ہر سو میں ایک بکری واجب ہے، اسی طرح کا بیان آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے مکتوبات گرامیہ میں صادر ہوا ہے، اور اسی پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔

اللغات:

﴿غَنَم﴾ بھیڑ بکری۔ ﴿سَائِمَة﴾ سارا سال گھر سے باہر چرنے والے جانور۔ ﴿حَوْل﴾ سال۔ ﴿شِیَاہ﴾ اسم جمع، واحد شاۃ؛ بکری۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی کتاب الزکاۃ باب زکاۃ الغنم، حدیث رقم: ١٤٥٤.

بکریوں کی زکوۃ کا نصاب اور چار سو سے کم بکریوں میں زکوۃ کی تفصیل:

صورتِ مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ بکریوں میں نصاب زکوۃ کی تعداد چالیس ہے، چناں چہ اگر کسی شخص کے پاس چالیس عدد سائمہ بکریاں جمع ہوں اور ان پر ایک سال گذر چکا ہو تو اس شخص پر ایک بکری کی زکوۃ نکالنا واجب ہے، جس کی تفصیل یہ ہے۔

۴۰ سے ۱۲۰ تک ایک بکری واجب ہے۔

۱۲۱ سے ۲۰۰ تک دو بکریاں واجب ہیں۔

۲۰۱ سے ۳۹۹ تک تین بکریاں واجب ہیں۔

۴۰۰ میں ۴ بکریاں واجب ہیں۔

اس کے بعد ہر سو پر ایک بکری واجب ہے، مثلاً ۵۰۰ میں ۵، ۶۰۰ میں ۶ وغیرہ وغیرہ۔ اس تفصیل کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے جانشین سیّدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے بکریوں کی زکوۃ کے سلسلے میں جو تحریریں جاری فرمائی ہیں ان میں اسی کے مطابق احکام ومسائل بیان کیے گئے ہیں۔ اور پھر اسی تفصیل پر پوری کا اجماع منعقد ہو چکا ہے جس سے یہ مسئلہ اور بھی زیادہ مؤکد ہو گیا ہے۔

وَالضَّأْنُ وَالْمَعْزُ سَوَاءٌ، لِأَنَّ لَفْظَةَ الْغَنَمِ شَامِلَةٌ لِلْكُلِّ، وَالنَّصُّ وَرَدَ بِهِ، وَيُوْخَذُ الثَّنِيُّ فِيْ زَكَاتِهَا وَلَا يُوْخَذُ الْجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ إِلَّا فِيْ رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَالثَّنِيُّ مِنْهَا مَا تَمَّتْ لَهُ سَنَةٌ، وَالْجَذَعُ مَا أَتَى عَلَيْهِ أَكْثَرُهَا، وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا إِنَّهُ يُوْخَذُ الْجَذَعُ لِقَوْلِهِ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا حَقُّنَا الْجَذَعَةُ وَالثَّنِيُّ، وَلِأَنَّهُ يَتَأَدَّى بِهِ الْأُضْحِيَةُ فَكَذَا الزَّكٰوةُ، وَجْهُ الظَّاهِرِ حَدِيْثُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مَوْقُوْفًا❷ وَمَرْفُوْعًا لَا يُوْخَذُ فِي الزَّكَاةِ إِلَّا الثَّنِيُّ فَصَاعِدًا، وَلِأَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْوَسَطُ وَهٰذَا مِنَ الصِّغَارِ، وَلِهٰذَا لَا يَجُوْزُ فِيْهَا الْجَذَعُ مِنَ الْمَعْزِ، وَجَوَازُ التَّضْحِيَةِ بِهِ عُرِفَ نَصًّا، وَالْمُرَادُ بِمَا رُوِيَ الْجَذَعَةُ مِنَ الْإِبِلِ.

ترجمہ: اور ضأن ومعز (تکمیلِ نصاب میں) برابر ہیں، اس لیے کہ لفظ غنم سب کو شامل ہے اور نص لفظ غنم کے ساتھ وارد ہوئی ہے اور اس کی زکوۃ میں سے ثنی لیا جائے گا، اور ضان میں سے جذع نہیں لیا جائے گا، مگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت حسن بن

زیادؒ کی روایت میں۔ اور غنم کا ثنی وہ بچہ ہے جس کا ایک سال پورا ہو چکا ہو اور جذع وہ بچہ ہے جس پر ایک سال کا اکثر گذر گیا ہو۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے جو صاحبین کا بھی قول ہے کہ جذع لیا جائے گا، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ ہمارا حق جذعہ اور ثنی میں ہے اور اس لیے کہ اس سے قربانی اداء ہو جاتی ہے، لہٰذا زکوۃ بھی اداء ہو جائے گی۔

ظاہر الروایہ کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے جو موقوف اور مرفوع دونوں طرح مروی ہے کہ زکوۃ میں صرف ثنی یا اس سے زیادہ لیا جائے گا۔ اور اس لیے بھی کہ یہ اوسط درجے کا جانور نہیں ہے، اور جذعہ سے قربانی کا جواز از روئے نص معلوم ہوا ہے اور ماقبل میں بیان کردہ روایت میں جذع سے اونٹ کا جذعہ مراد ہے۔

اللغات:

﴿ضأن﴾ بھیڑ، دنبہ۔ ﴿معز﴾ بکرا۔ ﴿ثنی﴾ ایک سالہ بکری یا بھیڑ کا بچہ، دوندا۔ ﴿جذع﴾ جانوروں کا ایک سال سے کم آٹھ یا نو ماہ کا بچہ۔

تخریج:

1. اخرجه ابوداؤد فی كتاب الضحايا باب ما يجوز فی الضحايا من السن، حديث رقم: ۳۷۹۹ بمعناه.
2. اخرجه النسائی فی كتاب الضحايا باب المسنه والجذعه، حديث رقم: ٤٣٨٣.

بکریوں کی زکوۃ میں واجب ہونے والے جانوروں کی تفصیل:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ ضأن کے معنی ہیں بھیڑ، اور دنبہ، اور معز کے معنی ہیں بکری، ثنی خواہ ضان کا ہو یا معز کا وہ بچہ کہلاتا ہے جس کے ایک سال مکمل ہو گئے ہوں اور وہ دوسرے سال میں داخل ہو گیا، اسی کو زکوۃ میں لیا جاتا ہے، اس کے بالمقابل جذع وہ بچہ کہلاتا ہے جو ایک سال سے کم کا ہو اور بقول بعض ۹ ماہ کا ہو یا آٹھ ماہ کا ہو، ظاہر الروایہ کے مطابق اسے زکوۃ میں نہیں لیا جاتا اور اس میں اختلاف بھی ہے۔

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ تکمیل نصاب کے حوالے سے ضان اور معز دونوں برابر ہیں، یعنی اگر غنم کی اقسام میں سے ضان اور معز دونوں جمع ہوں لیکن ان میں سے کوئی بھی حد نصاب یعنی چالیس کی تعداد میں نہ ہوں، البتہ دونوں کا مجموعہ نصاب کی تعداد کو پہنچ رہا ہو تو پھر دونوں کو ملا کر نصاب مکمل کیا جائے گا اور پھر اس میں زکوۃ واجب ہوگی، اس لیے کہ لفظ غنم ضان اور معز دونوں کو شامل ہے اور یہ دونوں اسی کی جنس اور نسل سے ہیں۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان في كل أربعين من الغنم شاة میں جو الغنم کا لفظ وارد ہے وہ ضان اور معز دونوں قسموں کو شامل ہے اور نص سے حدیث کا یہی جز مراد ہے۔

ویؤخذ الثنيّ الخ فرماتے ہیں کہ غنم کی زکوۃ میں سے ثنی کو لیا جائے گا، خواہ وہ ضأن کا ہو یا معز کا اور ظاہر الروایہ کے مطابق ضأن کا جذعہ نہیں لیا جائے گا، لیکن حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی امام صاحب کی ایک روایت میں یہ صراحت ہے کہ زکوۃ میں ضأن کا جذعہ بھی لیا جائے گا اور یہی حضرات صاحبینؒ کا بھی قول ہے۔ ان حضرات کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے إنما حقنا الجذعة

والثني یعنی ہمارا وہ حق جو ہم غرباء وفقراء کے لیے بطور زکوۃ لیتے ہیں وہ جذعہ اور ثنی دونوں کا ہے، اس روایت سے معلوم ہوا کہ جذعہ کو بھی زکوۃ میں دیا اور لیا جاسکتا ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جس طرح زکوۃ عبادت ہے اسی طرح قربانی بھی ایک عبادت ہے۔ اور جذعہ کی قربانی درست ہے، لہٰذا اس کو زکوۃ میں دینا بھی درست ہوگا، صاحب ہدایہ نے **ولأنه الخ** سے اسی کو بیان کیا ہے۔

وجه الظاهر الخ ظاہر الروایہ کی دلیل حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی وہ روایت ہے جو مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طرح مروی ہے، جس کا مضمون یہ ہے "**لا یؤخذ في الزکوٰۃ إلاّ الثني فصاعدا**" کہ زکوۃ میں یا تو ثنی کو لیا جائے گا یا اس سے بڑی عمر والے جانور کو لیا جائے گا اور آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ جذعہ ثنی سے بھی کم عمر کا ہوتا ہے، اس لیے اسے زکوۃ میں نہیں دیا اور لیا جاسکتا۔

دوسری اور عقلی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ میں اوسط درجے کا جانور دینا واجب ہے اور جذعہ چھوٹا ہونے کی وجہ سے اوسط کی حد اور فہرست سے خارج ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی اس کو زکوۃ میں دینا درست نہیں ہے۔ اسی لیے تو بکری کا جذعہ بھی زکوۃ میں دینا جائز نہیں ہے اور چوں کہ ضأن بکری ہی کی ایک قسم ہے، اس لیے اس کا جذعہ بھی زکوۃ میں دینا جائز نہیں ہوگا۔

وجواز الأضحية الخ یہاں سے حضرات صاحبین کے قیاس کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ لوگوں کا زکوۃ کو قربانی پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ جذعہ کی قربانی کا جواز نص یعنی حدیث سے ثابت ہے، چناں چہ صاحب عنایہؒ نے یہ حدیث نقل کی ہے **نعمتِ الأضحية الجذع من الضأن** کہ ضأن کے جذعہ کی قربانی اچھی قربانی ہے۔ صاحب بنایہ نے مسلم کے حوالے سے حضرت جابرؓ کی یہ حدیث بھی نقل فرمائی ہے "**لاتذبحوا إلا مسنة إلاّ یعسر علیکم فتذبحوا جذعة من الضأن**، یعنی تم لوگ مسنّۃ کی قربانی کرنے کی کوشش کرو، ہاں اگر مسنّۃ نہ مل سکے تو ضأن کا جذعہ ذبح کیا کرو، اس روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ضأن کے جذعہ کی قربانی کا جواز بھی بدرجۂ مجبوری ہے، اس لیے اس کو لے کر جذعہ کے ادائیگی زکوۃ میں کفایت پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

والمراد بما روی الخ فرماتے ہیں کہ حضرات صاحبین وغیرہ نے **إنما حقنا الخ** والی جو روایت بطور دلیل پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں جذعہ سے اونٹ کا جذعہ مراد ہے نہ کہ ضأن اور دنبے کا، لہٰذا اس کو لے کر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

وَيُؤْخَذُ فِيْ زَكٰوةِ الْغَنَمِ الذُّكُوْرُ وَالْإِنَاثُ، لِأَنَّ اِسْمَ الشَّاةِ يَنْتَظِمُهَا وَقَدْ قَالَ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ أَرْبَعِيْنَ شَاةً شَاةٌ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمه: اور غنم کی زکوۃ میں نر اور مادہ دونوں لیے جاسکتے ہیں، اس لیے کہ شاۃ کا نام دونوں کو شامل ہے اور آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ چالیس بکری میں ایک بکری واجب ہے۔

اللغات:

﴿ذُكُوْر﴾ اسم جمع، واحد ذکر: مذکر۔ ﴿أَنَاث﴾ اسم جمع، واحد أنثی: مؤنث۔

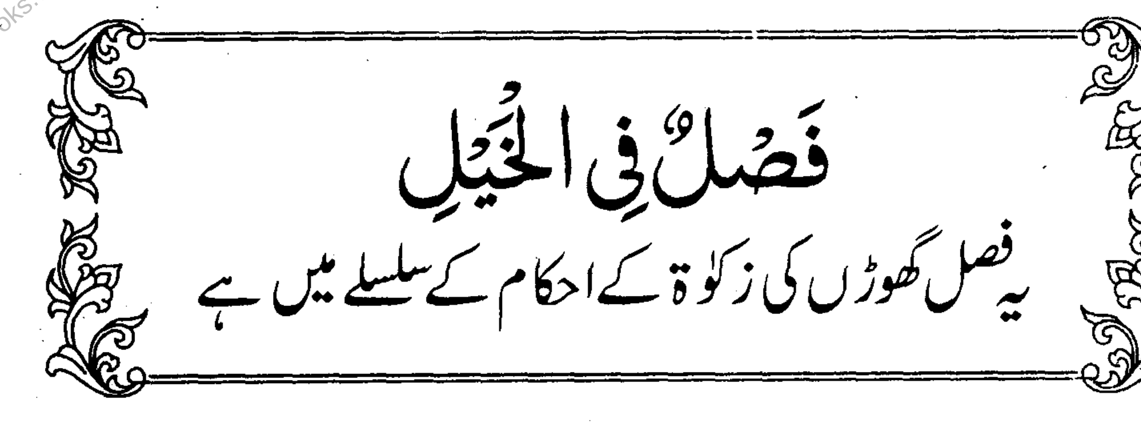
تخریج:

❶ اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الزکاۃ باب صدقۃ الغنم، حدیث رقم: ۱۸۰۷.

بکریوں کی زکوۃ میں واجب ہونے والے جانوروں کی تفصیل:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ غنم کی ہرقسم میں خواہ وہ ضان ہو یا معز ہونر اور مادہ دونوں کو زکوۃ میں لیا اور دیا جاسکتا ہے اور مذکر ومؤنث میں سے کسی قسم کی تعیین یا تخصیص نہیں ہے، کیوں کہ یہ سب لفظ شاۃ کے تحت داخل ہیں اور خود نبی اکرم ﷺ نے حدیث پاک میں یہ فرمایا ہے کہ ہر چالیس شاۃ (بکری) میں ایک شاۃ (بکری) واجب ہے، چوں کہ آپ کے فرمان میں بھی مذکر ومؤنث کی کوئی قید نہیں ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی اس میں نر و مادہ سب برابر ہوں گے اور نر و مادہ دونوں میں سے زکوۃ کا لین دین درست ہوگا۔





فَصلٌ فِی الخَیلِ

یہ فصل گھوڑں کی زکوۃ کے احکام کے سلسلے میں ہے

چوں کہ گھوڑے گراں قیمت ہوتے ہیں اور ہر کسی کو ہم دست نہیں ہوتے، پھر جس کے پاس ہوتے بھی ہیں تو تجارت کے لیے نہیں ہوتے، بل کہ جہاد وغیرہ کے لیے ہوتے ہیں، اس لیے ان میں بہت کم زکوۃ کا مسئلہ درپیش ہوتا ہے، اسی لیے ان کے احکام ومسائل کو سب سے مؤخر کر کے بیان کیا جارہا ہے۔

خیل کا لفظ اسم جمع ہے جو ہر طرح کے مذکر ومؤنث گھوڑوں کو شامل ہے اس کا واحد فرس ہے۔

إِذَا كَانَتِ الْخَيْلُ سَائِمَةً ذُكُوْرًا وَإِنَاثًا فَصَاحِبُهَا بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَعْطَى عَنْ كُلِّ فَرَسٍ دِيْنَارًا وَإِنْ شَاءَ قَوَّمَهَا وَأَعْطَى عَنْ كُلِّ مِائَتَيْنِ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَقَالَا: لَا زَكٰوةَ فِي الْخَيْلِ لِقَوْلِهٖ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِيْ عَبْدِهٖ وَلَا فِيْ فَرَسِهٖ صَدَقَةٌ، وَلَهٗ قَوْلُهٗ ② عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ كُلِّ فَرَسٍ سَائِمَةٍ دِيْنَارٌ أَوْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ، وَتَأْوِيْلُ مَا رَوَيَاهُ فَرَسُ الْغَازِيْ وَهُوَ الْمَنْقُوْلُ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَالتَّخْيِيْرُ بَيْنَ الدِّيْنَارِ وَالتَّقْوِيْمِ مَأْثُوْرٌ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

ترجمه: جب گھوڑے سائمہ ہوں اور نر ومادہ مخلوط ہوں تو ان کے مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو ہر گھوڑے کی طرف سے ایک دینار زکوۃ میں دے اور اگر چاہے تو ان کی قیمت لگا کر ہر دوسو دراہم میں سے پانچ دراہم دے اور یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے اور یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ گھوڑوں میں زکوۃ واجب نہیں ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ مسلمان پر اس کے غلام اور اس کے گھوڑے میں زکوۃ واجب نہیں ہے۔ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ ''ہر چرنے والے گھوڑے میں ایک دینار یا دس دراہم (بطور زکوۃ) واجب ہیں۔'' اور حضرات صاحبینؒ کی روایت کردہ حدیث کی تاویل یہ ہے کہ (اس میں فرس سے) فرس غازی مراد ہے اور یہی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ اور قیمت لگانے اور

دینار ادا کرنے کے مابین اختیار دینا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔

اللغات:

﴿خَیل﴾ گھوڑے۔ ﴿خیار﴾ اختیار، چھوٹ۔ ﴿قوّم﴾ باب تفعیل؛ قیمت لگانا۔ ﴿مَأثُور﴾ منقول، مروی۔

تخریج:

❶ اخرجه الائمه الستة فی کتبهم والبخاری فی کتاب الزکاة باب لیس علی المسلم فی فرسه صدقة حدیث رقم: ١٤٦٣۔ ١٤٦٤.

و مسلم فی کتاب الزکاة، حدیث ٩.

ابوداؤد فی کتاب الزکاة باب ١١ حدیث ١٥٩٥.

❷ اخرجه البیهقی فی السنن الکبری فی کتاب الزکاة باب من رأی فی الخیل صدقة، حدیث: ٧٤١٩.

گھوڑوں کی زکوٰۃ کا نصاب اور زکوٰۃ کی مقدار کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ صحیح ترین قول کے مطابق گھوڑوں میں زکوٰۃ کے نصاب کی کوئی تعداد متعین نہیں ہے، بل کہ اگر کسی شخص کے پاس صرف ایک ہی گھوڑا ہو اور وہ سائمہ ہو یعنی گھاس وغیرہ چر کر اپنی زندگی بسر کرتا ہے تو اس شخص پر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں زکوٰۃ واجب ہے، بعض لوگوں نے تین اور بعض لوگوں نے نر اور دو مادہ گھوڑے کل ملا کر چار کی تعداد کو گھوڑے کا نصاب قرار دیا ہے۔ پھر صاحبینؒ کے یہاں گھوڑوں میں مطلق زکوٰۃ واجب نہیں ہے، خواہ وہ سائمہ ہوں یا نہ ہوں اور خواہ تجارت کے لیے ہوں یا افزائش نسل وغیرہ کے لیے ہوں، ان حضرات کے یہاں گھوڑے وجوب زکوٰۃ سے مبرّا اور منزّہ ہیں۔

عبارت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس کئی گھوڑے ہوں اور نر و مادہ سب ملے ہوئے ہوں نیز ان پر حولانِ حول ہو گیا ہو تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفرؒ کے یہاں مالک پر ان کی زکوٰۃ دینا واجب ہے۔ البتہ اسے یہ اختیار ہے چاہے تو ہر گھوڑے کی طرف سے ایک دینار بطور زکوٰۃ دیدے اور اگر اس کا دل کہے تو گھوڑوں کی قیمت لگائے اور ہر دوسو درہم میں سے پانچ درہم زکوٰۃ میں دے۔

اس کے برخلاف حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ گھوڑے خواہ کیسے بھی ہوں اور کتنے بھی ہوں ان میں ایک رتّی بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ ان حضرات کی دلیل کتب ستہ میں حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے منقول یہ روایت ہے **لیس علي المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة** یعنی مسلمان پر اس کے غلام اور اس کے گھوڑے میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اس حدیث سے یہ بات واضح ہے کہ گھوڑے میں مطلقاً زکوٰۃ واجب نہیں ہے خواہ وہ جہادی ہو یا تجارتی ہو۔

وله الخ حضرت امام صاحب وغیرہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو دارقطنی اور بیہقی میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے **في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم** کہ ہر چرنے والے گھوڑے میں ایک دینار یا دس دراہم بطور زکوٰۃ

واجب ہیں، دوسری روایت بخاری شریف میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے أن رسول اللہ ﷺ ذکر الخیل فقال رجل ربطها تغنیاً وتعففاً ثم لم ینس حق اللہ في رقابها ولا في ظهورها فهي لذلك ستر۔ یعنی آپ ﷺ نے گھوڑوں کا تذکرہ کیا اور یوں فرمایا کہ جس شخص نے غناء اور تعفف کے لیے کوئی گھوڑا باندھے رکھا اور اس کی گردن اور اس کی پشت میں اس نے اللہ کا حق فراموش نہیں کیا یعنی اس کی زکوۃ اداء کرتا رہا تو وہ گھوڑا اس کے حق میں ستر اور ڈھال ہوگا ان دونوں حدیثوں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ گھوڑوں میں زکوۃ واجب ہے۔

وتأویل ما الخ صاحب ہدایہ حضرات صاحبین کی پیش کردہ روایت کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس روایت میں فرس سے فرس غازی یعنی جہادی گھوڑا مراد ہے اور یہی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے منقول ہے، چناں چہ صاحب کفایہ نے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ مروان کے زمانے میں گھوڑوں کی زکوۃ کا مسئلہ زیر بحث آیا چناں چہ اس نے حضرات صحابہ سے مشورہ کیا، اس پر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث پیش کی **لیس علی الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة**، اس پر مروان نے حضرت زید بن ثابت سے پوچھا تو انھوں نے فرمایا صدق رسول اللہ ﷺ **إنما هنا فرس الغازي** یعنی آپ ﷺ نے سچ فرمایا ہے، لیکن یہاں اس سے جہادی گھوڑا مراد ہے۔ اور جہادی گھوڑے میں تو ہم بھی عدم وجوب زکوۃ کے قائل ہیں۔ (کفایہ بحوالہ حاشیہ ہدایہ ۱۹۱)

بہر حال یہ بات طے ہوگئی کہ گھوڑے میں زکوۃ واجب ہے بشرطیکہ وہ جہاد کے لیے نہ ہو اور اس کے مالک کو یہ اختیار ہوگا اگر چاہے تو ہر گھوڑے کے عوض ایک دینار زکوۃ میں دے اور اگر چاہے تو سب کی قیمت کا اندازہ لگائے اور ہر ۲۰۰ دراہم میں سے ۵ دراہم دے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دینار اور تقویم کا اختیار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سے منقول ہے چناں چہ صاحب کفایہ نے لکھا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوعبیدۃ رضی اللہ عنہ کے نام گھوڑوں کی زکوۃ کے سلسلے میں جو فرمان جاری کیا تھا اس میں یہ ہدایت دی تھی کہ خَیِّرْ أربابَها أن أدُّوا من کلِّ فَرَسٍ دینارا وإلاّ فقوِّمْها وخُذ مِن کل مِائتي دراهمَ خمسةَ دراهمَ یعنی تم اصحاب زکوۃ کو یہ اختیار دے دو کہ وہ ہر گھوڑے کے عوض ایک دینار زکوۃ میں نکالیں، ورنہ ان کی قیمت لگاؤ اور ہر دو سو دراہم میں سے پانچ دراہم بطور زکوۃ لیا کرو۔ اس فرمانِ مقدس سے دینار اور قیمت کے مابین اختیار ثابت ہو رہا ہے۔

وَلَیْسَ فِيْ ذُکُوْرِهَا مُنْفَرِدَةً زَکٰوةٌ، لِأَنَّهَا لَا تَتَنَاسَلُ، وَکَذَا فِي الْإِنَاثِ الْمُنْفَرِدَاتِ فِيْ رِوَایَةٍ وَعَنْهُ الْوُجُوْبُ فِیْهَا، لِأَنَّهَا تَتَنَاسَلُ بِالْفَحْلِ الْمُسْتَعَارِ، بِخِلَافِ الذُّکُوْرِ، وَعَنْهُ أَنَّهَا تَجِبُ فِي الذُّکُوْرِ الْمُنْفَرِدَةِ أَیْضًا.

ترجمه: اور صرف نر گھوڑوں میں زکوۃ واجب نہیں ہے، اس لیے کہ ان سے نسل نہیں چل سکتی ہے اور ایسے ہی صرف مادہ گھوڑوں میں بھی ایک روایت کے مطابق زکوۃ واجب نہیں ہے۔ اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے ان میں ایک روایت وجوب کی ہے، اس لیے کہ گھوڑیاں مانگے ہوئے نر گھوڑوں سے جن سکتی ہیں، برخلاف نر گھوڑوں کے۔ اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ صرف نر گھوڑوں میں بھی زکوۃ واجب ہے۔

اللغات:

﴿تَنَاسُلُ﴾ باب تفعال؛ نسل بڑھانا۔ ﴿فَحل﴾ مذکر، مرد۔ ﴿مُستَعَار﴾ اسم مفعول؛ ادھار لیا گیا۔

محض نر گھوڑوں کے ہوتے ہوئے زکوۃ کے عدم وجوب کا بیان:

اس عبارت میں صرف گھوڑے اور صرف گھوڑیوں میں زکوۃ کے مسائل بیان کیے گئے ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے صرف گھوڑوں اور صرف گھوڑیوں میں وجوب زکوۃ کے سلسلے میں دو دو روایتیں ہیں (۱) پہلی روایت یہ ہے کہ غیر مخلوط تنہا گھوڑوں میں زکوۃ واجب نہیں ہے، اس لیے کہ وجوب زکوۃ کا سبب مال نامی ہے اور گھوڑوں میں افزائش نسل سے ہی نماء متحقق ہوتا ہے جب کہ صرف گھوڑے یا صرف گھوڑیوں سے توالد و تناسل ممکن نہیں ہے، اس لیے نہ تو صرف گھوڑوں میں زکوۃ واجب ہوگی اور نہ ہی صرف گھوڑیوں میں۔

(۲) دوسری روایت یہ ہے کہ صرف گھوڑوں اور صرف گھوڑیوں دونوں میں زکوۃ واجب ہے اگر چہ ان کے ساتھ کوئی نر اور کوئی مادہ نہ ہو۔ صرف گھوڑیوں میں وجوبِ زکوۃ کی دلیل یہ ہے کہ نر گھوڑوں کے بغیر بھی دوسروں کے گھوڑے مستعار لے کر گھوڑیوں سے جفتی کرا کے ان سے توالد و تناسل اور افزائش نسل ممکن ہے، اس لیے تنہا گھوڑیوں میں چوں کہ مال نامی ہونے کا سبب موجود ہے، لہٰذا ان میں زکوۃ واجب ہوگی۔

اور صرف گھوڑوں میں وجوبِ زکوۃ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث في کل فرس الخ مطلق ہے اور اس میں نر اور مادہ کی کوئی قید یا تفصیل نہیں ہے، اس لیے اس حدیث کے اطلاق کی وجہ سے نر اور مادہ دونوں قسموں میں زکوۃ واجب ہوگی، خواہ مخلوط ہوں یا غیر مخلوط۔ اور بقول صاحب ایضاح جس طرح اونٹ اور بقر کے سائمہ ہونے کی وجہ سے ان کے نر اور مادہ دونوں میں زکوۃ واجب ہے اسی طرح گھوڑوں کے بھی تنہا نر اور تنہا مادہ ہونے کی صورت میں ان میں بھی زکوۃ واجب ہوگی۔ (بنایہ ۳/۴۰۰)

وَلَا شَيْئَ فِي الْبِغَالِ وَالْحَمِيْرِ لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَنْزِلْ عَلَيَّ فِيْهِمَا شَيْئٌ، وَالْمَقَادِيْرُ ثَبَتَتْ سَمَاعًا إِلاَّ أَنْ يَكُوْنَ لِلتِّجَارَةِ، لِأَنَّ الزَّكٰوةَ حِيْنَئِذٍ تَتَعَلَّقُ بِالْمَالِيَّةِ كَسَائِرِ أَمْوَالِ التِّجَارَةِ.

ترجمہ: اور خچروں اور گدھوں میں زکوۃ واجب نہیں ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے مجھ پر ان کے متعلق کوئی چیز نازل نہیں کی گئی اور مقادیر سماعاً ثابت ہوتے ہیں، الّا یہ کہ یہ تجارت کے لیے ہوں، اس لیے کہ اس وقت زکوۃ مالیت سے متعلق ہوگی جیسے دیگر اموالِ تجارت۔

اللغات:

﴿بِغَال﴾ اسم، جمع، واحد بغل؛ خچر۔ ﴿حَمِيْر﴾ اسم، جمع، واحد حمار؛ گدھے۔

تخریج:

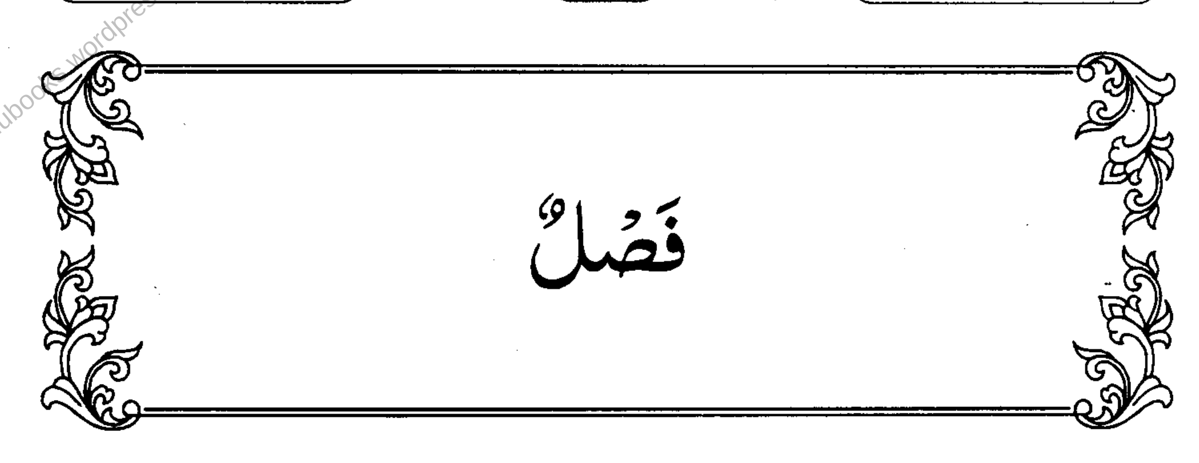
❶ اخرجہ النسائی فی کتاب الخیل باب الخیل معقود فی نواصیھا، حدیث رقم: ۳۵۹۳.
والبیھقی فی کتاب الزکاۃ باب من رأی فی الخیل صدقۃ، حدیث ۷۴۱۸.

گدھوں اور خچروں میں عدم وجوب زکوۃ کا مسئلہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ نہ تو خچر میں زکوۃ ہے اور نہ ہی گدھے میں، کیوں کہ صاحب شریعت حضرت محمد ﷺ نے صاف یہ فرمادیا ہے کہ لم ینزل علیّ فیھما شیئ یعنی خچروں اور گدھوں کی زکوۃ کے سلسلے میں میرے پاس کوئی حکم نہیں آیا ہے اور چوں کہ زکوۃ کے مسائل واحکام صاحب شریعت سے سماع پر موقوف ہیں، لہٰذا جب ان کے متعلق کوئی سماع ہی نہیں پایا گیا تو ظاہر ہے کہ ان میں زکوۃ بھی واجب نہیں ہوگی۔

إلاّ أن یکون للتجارۃ فرماتے ہیں کہ اگر خچر اور گدھے تجارت کے لیے ہوں تو پھر ان میں زکوۃ واجب ہوگی، اس لیے کہ اس وقت یہ مال ہوں گے اور جس طرح دیگر اموال میں مالیت سے زکوۃ متعلق ہے اسی طرح ان کی بھی زکوۃ مالیت سے متعلق ہوگی اور ان میں مال کی زکوۃ واجب ہوگی۔





فَصْلٌ

اس سے پہلے ان جانوروں کی زکوٰۃ کا بیان تھا جو بڑے ہیں اور جن میں زکوٰۃ واجب ہے، اب یہاں سے ان جانوروں کا بیان ہے جن میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اس فصل کے تحت تین الفاظ قابل غور ہیں (۱) **فُصلان** یہ **فصیل** کی جمع ہے اور اس سے اونٹنی کا وہ چھوٹا بچہ مراد ہے جو ایک سال کا نہ ہوا ہو (۲) **عَجَاجیل** یہ **عجول** کی جمع ہے اس کے معنی ہیں گائے یا بھینس کا وہ بچہ جو تبیعہ نہ ہو (۳) **حَملان** یہ **حَمَلْ** کی جمع ہے اور اس سے بکری کا وہ بچہ مراد ہے جس کے ایک سال پورے نہ ہوئے ہوں۔

وَلَيْسَ فِي الْفُصْلَانِ وَالْعَجَاجِيلِ وَالْحُمْلَانِ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ إِلاَّ أَنْ يَكُوْنَ مَعَهَا كِبَارٌ، وَهٰذَا آخِرُ أَقْوَالِهِ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَكَانَ يَقُوْلُ أَوَّلًا يَجِبُ فِيهَا مَا يَجِبُ فِي الْمَسَانِّ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَمَالِكٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، ثُمَّ رَجَعَ وَقَالَ فِيهَا وَاحِدٌ مِنْهَا وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَالشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَجْهُ قَوْلِهِ الْأَوَّلِ أَنَّ الْاِسْمَ الْمَذْكُوْرَ فِي الْخِطَابِ يَنْتَظِمُ الصِّغَارَ وَالْكِبَارَ، وَوَجْهُ الثَّانِي تَحْقِيْقُ النَّظْرِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ كَمَا يَجِبُ فِي الْمَهَازِيْلِ وَاحِدٌ مِنْهَا، وَوَجْهُ الْآخِيْرِ أَنَّ الْمَقَادِيْرَ لَا يَدْخُلُهَا الْقِيَاسُ فَإِذَا امْتَنَعَ إِيْجَابُ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ اِمْتَنَعَ أَصْلًا، وَإِذَا كَانَ فِيهَا وَاحِدَةٌ مِنَ الْمَسَانِّ جَعَلَ الْكُلَّ تَبَعًا لَهُ فِي انْعِقَادِهَا نِصَابًا، دُوْنَ تَأْدِيَةِ الزَّكَاةِ، ثُمَّ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَا يَجِبُ فِي مَا دُوْنَ الْأَرْبَعِيْنَ مِنَ الْحُمْلَانِ وَفِيْمَا دُوْنَ الثَّلٰثِيْنِ مِنَ الْعَجَاجِيْلِ، وَيَجِبُ فِي خَمْسٍ وَعِشْرِيْنَ مِنَ الْفُصْلَانِ وَاحِدٌ، ثُمَّ لَا يَجِبُ شَيْءٌ حَتّٰى تَبْلُغَ مَبْلَغًا، لَوْ كَانَتْ مَسَانٌّ يُثَنّٰى الْوَاجِبُ ثُمَّ لَا يَجِبُ شَيْءٌ حَتّٰى تَبْلُغَ مَبْلَغًا لَوْ كَانَتْ مَسَانٌّ يُثَلَّثُ الْوَاجِبُ، وَلَا يَجِبَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسٍ وَعِشْرِيْنَ فِي رِوَايَةٍ، وَعَنْهُ أَنَّهُ يَجِبُ فِي الْخَمْسِ خُمْسُ فَصِيْلٍ، وَفِي الْعَشْرِ خُمْسَا فَصِيْلٍ عَلٰى هٰذَا الْاِعْتِبَارِ، وَعَنْهُ أَنَّهُ يُنْظَرُ إِلٰى قِيْمَةِ خُمُسِ فَصِيْلٍ فِي الْخَمْسِ، وَإِلٰى قِيْمَةِ شَاةٍ وَسَطٍ فَيَجِبُ أَقَلُّهُمَا، وَفِي الْعَشْرِ إِلٰى قِيْمَةِ شَاتَيْنِ وَإِلٰى قِيْمَةِ خُمُسَيْ فَصِيْلٍ عَلٰى هٰذَا الْاِعْتِبَارِ.

ترجمہ: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اونٹ، گائے اور غنم کے بچوں میں زکوۃ واجب نہیں ہے، الاّ یہ کہ ان کے ساتھ بڑے جانور بھی ہوں اور یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا سب سے آخری قول ہے اور یہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ حملان وغیرہ میں وہ زکوۃ واجب ہوگی جو مسنّہ جانوروں میں واجب ہوتی ہے اور یہی امام زفر اور امام مالکؒ کا قول ہے، پھر امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول سے رجوع فرمالیا اور یہ فرمایا کہ ان بچوں میں انھی میں کا ایک واجب ہوگا اور یہی امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ خطاب میں بیان کردہ اسم بڑے اور چھوٹے ہر طرح کے جانور کو شامل ہے۔ قول ثانی کی دلیل یہ ہے کہ جانبین (فقیر اور صاحب مال) کی طرف لحاظ ہے جیسے دبلے پتلے جانوروں میں کا ایک واجب ہوتا ہے۔ اور قول اخیر کی دلیل یہ ہے کہ مقادیر میں قیاس کو کوئی دخل نہیں ہے، لہٰذا جب شریعت کی بیان کردہ چیز کا واجب کرنا ممتنع ہوگیا تو یہ بالکل ہی ممتنع ہوگیا۔ اور اگر ان بچوں میں کوئی ایک مسنّہ ہو تو یہ تمام اس مسنّہ کے انعقاد نصاب میں اس کے تابع قرار دیے جائیں گے، نہ کہ ادائیگی زکوۃ میں۔

پھر امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غنم کے چالیس بچوں سے کم میں اور گائے کے تیس بچوں سے کم میں زکوۃ واجب نہیں ہے اور اونٹ کے پچیس بچوں میں ایک بچہ واجب ہے، پھر کچھ بھی واجب نہیں ہے یہاں تک اس تعداد کو پہنچ جائیں کہ اگر مسنّہ ہوتے تو ان میں دو جانور واجب ہوتے، پھر کچھ واجب نہیں ہوگا یہاں تک کہ اس تعداد کو پہنچ جائیں کہ اگر مسنین ہوتے تو تین جانور واجب ہوتے۔ اور ایک روایت کے مطابق پچیس سے کم میں کچھ بھی واجب نہیں ہے۔ اور انھی سے مروی ہے کہ پانچ بچوں میں فصیل کا پانچواں حصہ واجب ہے اور دس بچوں میں ایک فصیل کے دوخمس واجب ہیں علی ہذا القیاس۔

اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ مروی ہے کہ پانچ فصیلوں میں ایک فصل کی قیمت کے پانچویں حصے اور اوسط درجے کی ایک بکری کی قیمت کے مابین غور کیا جائے گا اور جو اقل ہوگا وہ واجب ہوگا اور دس بچوں میں دو بکریوں کی قیمت اور ایک فصیل کے دوخمس قیمتوں کے مابین غور کرکے اقل کو واجب کیا جائے گا، علی ہذا القیاس۔

اللغات:

﴿فُصْلَان﴾ اسم، جمع، واحد فصیل: اونٹ کا ایک سال سے کم عمر بچہ۔ ﴿عَجَاجِیل﴾ اسم، جمع، واحد عجول: گائے بھینس کا ایک سال سے کم عمر بچہ۔ ﴿حَمَلَان﴾ اسم، جمع، واحد حَمَل: بکری کا ایک سال سے کم عمر بچہ۔ ﴿مهازیل﴾ اسم جمع، واحد مهزیل مهزول: دبلا پتلا، کمزور۔

ان جانوروں کا بیان جن میں زکوۃ واجب نہیں ہوتی:

فصل کے تحت جو فصلان، حملان اور عجاجیل کی تعریفات بیان کی گئی ہیں ان کی روشنی میں صورت مسئلہ کو سمجھیے، مسئلہ یہ ہے کہ اونٹ، گائے اور بکری وغیرہ کے ایک سال سے کم عمر کے بچوں میں زکوۃ واجب ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں تمام ائمہ الگ الگ ہیں اور خود سراج الائمہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں تین اقوال مذکور ہیں۔

(۱) پہلا قول یہ ہے کہ ان بچوں میں وہ زکوٰۃ واجب ہوگی جو مسنۃ جانوروں میں واجب ہوتی ہے، یعنی ہر ہر صنف کے بچوں میں اسی صنف کی زکوٰۃ واجب ہوگی، امام زفر اور امام مالکؒ کا بھی یہی قول ہے۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ ان بچوں کی تعداد اگر چالیس تک پہنچی ہے تو ان میں انھی میں کا ایک بچہ واجب ہوگا، مثلاً چالیس فصلان میں (۱) فصیل اور چالیس حملان میں ایک حَمَل واجب ہوگا۔ یہی امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ اگر فصلان اور حملان وغیرہ اکیلے ہوں اور ان کے ساتھ کوئی دوسرا بڑا جانور نہ ہو تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، یہ قول حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال میں سے سب سے آخری قول ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قولِ اوّل کی دلیل یہ ہے کہ اونٹ، گائے اور غنم وغیرہ میں وجوب زکوٰۃ کے سلسلے میں جو نصوص وارد ہیں وہ مطلق ہیں اور ان میں صغیر اور کبیر کی کوئی قید نہیں ہے، اس لیے **المطلق یجري علی إطلاقه** والے ضابطے کے تحت ہر طرح کے اونٹ اور گائے وغیرہ میں زکوٰۃ واجب ہوگی خواہ وہ صغیر ہو یا کبیر۔ یہاں ضابطۂ اطلاق جاری کرنے کی ایک علت یہ بھی سمجھ آرہی ہے کہ نہ اگر مثلاً کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ میں اونٹ یا گائے کا گوشت نہیں کھاؤں گا اور اس نے فصیل یا عجول کا گوشت کھالیا تو بھی حانث ہو جائے گا، لہٰذا جس طرح حانث ہونے کے حوالے سے اونٹ اور بقر وغیرہ میں صغیر کبیر سب شامل ہیں، اسی طرح وجوب زکوٰۃ میں بھی سب شامل اور داخل ہوں گے اور بچے زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں ہوں گے۔

اور قول ثانی کی دلیل یہ ہے کہ بچوں میں سے ایک بچہ واجب کرنے میں صاحب مال کے ساتھ بھی نرمی اور رعایت ہے اور فقراء ومساکین کے ساتھ بھی شفقت وہم دردی ہے، بایں معنیٰ کہ اگر ہم ان بچوں میں سے زکوٰۃ واجب نہ کریں اور بڑے جانوروں کی زکوٰۃ کا مطالبہ کریں تو اس صورت میں مالک کو ضرر لاحق ہوگا، پہلا ضرر تو جانور کو تلاش کرنے میں لاحق ہوگا اور دوسرا ضرر یہ لاحق ہوگا کہ بسا اوقات ایک بڑا جانور چالیس چھوٹے بچوں کی مالیت کے برابر ہوتا ہے اور اگر کسی مالک کے پاس صرف چالیس ہی بچے ہوں تو وہ بیچارہ زکوٰۃ دے کر زکوٰۃ کا مستحق اور زکوٰۃ لینے والا بن جائے گا، اس لیے انھی بچوں میں سے ایک بچہ واجب ہوگا۔

اور اس صورت میں فقراء کی رعایت اس طرح ہے کہ اگر بچے سمجھ کر ان کی زکوٰۃ کو معاف کر دی جائے تو پھر بے چارے فقراء محروم ہو جائیں گے، اسی لیے اس صورت میں جانبین کی رعایت کے پیش نظر بچوں ہی میں سے ایک بچہ زکوٰۃ میں واجب کیا گیا ہے۔ جیسے اگر کسی کے پاس صرف دبلے پتلے جانور ہوں تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ انھی میں سے زکوٰۃ اداء کرے، تاکہ نہ تو فقراء کا نقصان ہو اور نہ ہی مالک کا نقصان ہو۔

اور قول ثالث کی دلیل یہ ہے کہ مقادیر نصاب سماعاً موقوف ہیں اور اس میں عقل اور قیاس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے چناں چہ جس طرح شریعت نے ہمیں بتایا ہے (کہ ۲۵ اونٹوں میں ایک بنت مخاض کی زکوٰۃ واجب ہے، یا تیس بقر میں ایک تبیعہ واجب ہے، یا چالیس غنم میں ایک بکری واجب ہے) ہم اسی طریقے پر عمل کرنے کے پابند ہیں، اب اگر کسی کے پاس شریعت کے بیان کردہ نصاب اور مقدار زکوٰۃ کے مطابق نصاب اور جانور نہ ہوں تو پھر اس کے لیے دو ہی راستے ہیں (۱) جو بچے ہیں انھی میں سے زکوٰۃ اداء کرے (۲) ان کے علاوہ اچھا اور عمدہ جانور تلاش کر کے اس کو زکوٰۃ میں دے، اور یہ دونوں راستے پر خطر ہیں کیوں کہ پہلے میں نصوص شریعت کی ممانعت ہے جب کہ دوسرے میں خود مالک کا اپنا نقصان ہے، اس لیے اس صورت میں بالکل ہی زکوٰۃ واجب

نہیں ہوگی نہ بچے کی اور نہ ہی بڑے کی۔

اہم ہدایت:

طلبائے عزیز سے گزارش ہے کہ وہ اسی ترتیب کے مطلق مسئلہ سمجھیں جو راقم السطور نے بیان کیا ہے، ورنہ ہدایہ میں تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول سب سے پہلے مذکور ہے اور اس کی دلیل سب سے اخیر میں ہے، اس لیے آپ یہ یاد رکھیں کہ ووجہ الأخیر سے قول ثالث کی دلیل مراد نہیں ہے بل کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قولِ آخری کی دلیل مراد ہے جس کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے۔

وإذا كان فيها الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر بچوں کے ساتھ کوئی بڑا بچہ ہو تو پھر نصاب کی تکمیل میں یہ تمام بچے اس بڑے کے تابع ہوں گے، بقول صاحب بنایہ اگر کسی شخص کے پاس مثلاً بکری کے ۳۹ بچے ہوں اور صرف ایک مسنہ ہو تو اس مسنہ کی وجہ سے یہ تمام بچے بڑے مان لیے جائیں گے اور ان سے بکریوں کی زکوۃ کا نصاب منعقد اور مکمل ہو جائے گا، لیکن یہ اختلاط اور یہ ضم وانضمام صرف انعقاد نصاب تک محدود رہے گا، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ شخص مسنہ کے علاوہ بچوں میں سے زکوۃ میں کوئی بچہ دینا چاہے تو یہ درست نہیں ہے، بل کہ اگر مسنہ اوسط درجے کا ہو تو وہی واجب ہوگا اور اگر عمدہ ہو تو اس کے عوض مالک ایک اوسط درجے کی بکری زکوۃ میں دے گا، کیوں کہ یہی ماورد بہ الشرع ہے یا اس سے ہم آہنگ ہے۔

ثم عند أبي یوسف رحمۃ اللہ علیہ **الخ** اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں فصلان اور حملان وغیرہ میں زکوۃ واجب ہے، مگر یہ وجوب بھی قیاسی اور عقلی نہیں ہے بل کہ ان کے باپ اور ان کی ماں سے ماخوذ ہے، چناں چہ جس طرح ۴۰ سے کم بکریوں میں کوئی بکری واجب نہیں ہے، اسی طرح اگر حملان یعنی بکری کے بچے چالیس سے کم ہوں گے تو کوئی بچہ واجب نہیں ہوگا، اسی طرح گائے وغیرہ کا نصاب ۳۰ ہے اور جس طرح تیس سے کم بقر میں کوئی چیز واجب نہیں ہے اسی طرح بقر کے بچے یعنی عجاجیل بھی اگر تیس سے کم ہوں گے تو کوئی بچہ زکوۃ میں نہیں دیا جائے گا اور یہی حال فصلان یعنی اونٹوں کے بچوں کا ہے، چناں چہ ۲۵ اونٹوں سے کم میں زکوۃ واجب نہیں ہے، لہذا پچیس ۲۵ فصلان سے کم میں بھی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، البتہ اگر ۲۵ فصلان جمع ہوں اور ان پر سال بھی گذر گیا ہو تو پھر ان میں ایک فصیل واجب ہوگا، صاحب ہدایہ نے **ویجب في خمس وعشرین من الفصلان** سے اسی مسئلے کو بیان کیا ہے۔

ثم لا یجب شيء الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ۲۵ اونٹوں میں ایک بنت مخاض واجب ہے لہذا اسی پر قیاس کر کے ۲۵ فصلان میں ایک فصیل کو واجب کیا گیا ہے، لیکن پچیس کے بعد جب تک اصل یعنی اونٹوں میں دو کا وجوب نہیں ہوگا اس وقت تک فرع یعنی فصلان میں بھی دو کا وجوب نہیں ہوگا، یہی وجہ ہے کہ ۳۶ اور چھیالس ۴۶ میں اگر چہ اصل یعنی اونٹوں میں ایک بنت لبون (۳۶ میں) اور ایک حقہ (۴۶ میں) واجب ہے، مگر چوں کہ تعداد ایک ہی ہے اس لیے ان تعداد میں فرع میں کچھ نہیں واجب ہوگا، ہاں جب فرع یعنی فصلان کی تعداد ۷۶ ہو جائے گی تو پھر اس میں دو فصیل واجب ہوں گے، کیوں کہ اس تعداد پر اصل یعنی اونٹوں میں بھی دو بنت لبون واجب ہیں۔ صاحب ہدایہ نے اسی کو **لو کانت مسان یثني الواجب** سے بیان کیا ہے اور مسان سے بڑے اونٹ مراد لیے ہیں۔

ثم لا یجب شيء الخ فرماتے ہیں کہ ۷۶ سے لے کر ۱۴۵ تک فصلان میں کچھ نہیں واجب ہوگا کیوں کہ اس مقدار تک

اصل یعنی اونٹوں میں دو ہی جانور واجب ہوتے ہیں، ہاں جب بچوں کی یہ تعداد ۱۴۵ یا اس سے متجاوز ہو جائے تو پھر اس میں تین بچے واجب ہوں گے، کیوں کہ اصل بھی جب ۱۴۵ کی تعداد کو پہنچتے ہیں تو ان میں ۳ جانور یعنی (۳) تین حقے واجب ہوتے ہیں۔ علی ہذا القیاس حساب چلتا رہے گا اور جہاں جا کر اصل یعنی اونٹوں میں اضافہ ہوگا وہیں جا کر فرع یعنی فصلان میں بھی اضافہ ہوگا۔

ولا یجب فیما دون خمس وعشرین الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر فصلان کی تعداد ۲۵ سے کم ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلے میں امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے دو طرح کی روایتیں مروی ہیں (۱) ۲۵ سے کم فصلان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی (۲) دوسری روایت یہ ہے کہ اگر پانچ عدد فصلان ہوں تو ان میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، یہ روایت ان سے محمد بن شجاع نے بیان کی ہے جب کہ پہلی روایت کے راوی حسن بن مالک ہیں۔ (بنایہ)

پھر جن پانچ فصلان میں زکوٰۃ واجب ہے ان کے طریقۂ وجوب کے متعلق بھی دو روایتیں ہیں (۱) پہلی روایت کا حاصل یہ ہے کہ پانچ فصلان میں ایک فصیل کا پانچواں حصہ واجب ہے اور دس میں ایک فصیل کے دو خمس واجب ہیں جب کہ پندرہ میں ایک فصیل کے تین خمس واجب ہیں علی ہذا القیاس۔

(۲) دوسری روایت یہ ہے کہ اگر فصلان کی تعداد پانچ ہو تو ایک فصیل کے پانچویں حصے کی قیمت اور ایک اوسط درجے کی بکری کی قیمت کے مابین موازنہ کریں گے اور جو چیز کم ہوگی وہی زکوٰۃ میں واجب ہوگی۔ اور اگر دس فصلان ہوں تو ایک فصیل کے دو خمس کی قیمت اور اوسط درجے کی دو بکریوں کی قیمت میں موازنہ کر کے جو کم ہوگا اسے زکوٰۃ میں واجب کیا جائے گا۔ علی ہذا القیاس یعنی اسی طرح پندرہ اور بیس ۲۰ میں بھی موازنہ ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ مُسِنٌّ فَلَمْ يُوْجَدْ أَخَذَ الْمُصَدِّقُ أَعْلٰي مِنْهَا وَرَدَّ الْفَضْلَ، أَوْ أَخَذَ دُوْنَهَا وَأَخَذَ الْفَضْلَ، وَهٰذَا يَنْبَنِيْ عَلٰى أَنَّ أَخْذَ الْقِيْمَةِ فِيْ بَابِ الزَّكٰوةِ جَائِزٌ عِنْدَنَا عَلٰى مَا نَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ، إِلَّا فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَهُ أَنْ لَا يَأْخُذَ وَيُطَالِبَهُ بِعَيْنِ الْوَاجِبِ أَوْ بِقِيْمَتِهِ، لِأَنَّهُ شِرَاءٌ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِيْ يُجْبَرُ، لِأَنَّهُ لَا بَيْعَ فِيْهِ، بَلْ هُوَ إِعْطَاءٌ بِالْقِيْمَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص پر مسن واجب ہو لیکن وہ ہم دست نہ ہو تو زکوٰۃ لینے والا اس سے اعلیٰ (قیمت کا) جانور لے کر زیادتی کو واپس کر دے، یا اس سے کم (قیمت والا) لے کر زیادتی بھی لے لے، اور یہ مسئلہ اس بات پر مبنی ہے کہ ہمارے یہاں باب زکوٰۃ میں قیمت لینا جائز ہے، اس تفصیل کے مطابق جسے ان شاء اللہ ہم بیان کریں گے۔ مگر پہلی صورت میں مصدق کو یہ اختیار ہے کہ وہ (اعلیٰ) نہ لے اور عین واجب یا اس کی قیمت کا مطالبہ کرے، کیوں کہ یہ تو شراء ہے اور دوسری صورت میں اسے ادنیٰ جانور لینے پر مجبور کیا جائے گا، کیوں کہ اس میں بیع نہیں ہے، بل کہ یہ تو قیمت کے ذریعے زکوٰۃ دینا ہے۔

اللغات:

﴿مُسِنٌّ﴾ جانوروں کا دو سالہ بچہ۔ ﴿یَنْبَنِیْ﴾ باب افتعال؛ مبنی ہونا، موقوف ہونا۔

اس صورت کا بیان کہ جب واجب شدہ جانور بعینہ نہ ملے:

یہ بات تو آپ کو معلوم ہو چکی ہے کہ زکوۃ میں اوسط درجے کا مال لیا جائے گا خواہ وہ جانور ہوں یا اور کوئی چیز ہو، یعنی نہ تو بہت عمدہ مال لیا جائے گا کہ مالک کو ضرر لاحق ہو اور نہ ہی بہت گھٹیا اور خراب مال لیا جائے، کہ وہ کسی کام کا نہ ہو اور فقراء کو ضرر لاحق ہو۔ اس بات کو آپ ذہن میں رکھیے۔

اسی طرح یہ بات بھی ذہن میں رکھیے کہ ہمارے یہاں باب زکوۃ میں قیمت لینا اور دینا جائز ہے، اس کی پوری تفصیل آگے آرہی ہے۔ عبارت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس مثلاً ۳۶ اونٹ ہیں تو از روئے شرع ان میں ایک بنت لبون واجب ہے، یا کسی کے پاس مثلاً ۴۶ اونٹ ہیں اور ان میں شرعاً حقہ واجب ہے، مگر ۳۶ کی صورت میں اس کے پاس کوئی بنت لبون نہیں ہے اور ۴۶ کی صورت میں حقہ نہیں ہے تو اب آخر اس کی زکوۃ کا لین دین کس طرح ہوگا؟ (عنایہ ۲؍)

فرماتے ہیں کہ اگر بنت لبون نہ ہو اور اس سے بڑا جانور یعنی حقہ ہو تو عامل اور زکوۃ وصول کرنے والے کو چاہیے کہ وہ صاحب مال سے حقہ لے لے اور بنت لبون اور حقہ کی قیمت میں جو فرق ہو وہ صاحب مال کو واپس کر دے، مثلاً اگر حقہ ۲۰۰۰ دو ہزار کا ہو اور بنت لبون ۱۰۰۰ ایک ہی ہزار کا ہو تو مصدق کو چاہیے کہ صاحب مال کو ۱۰۰۰ واپس کر دے، اسی طرح اگر کسی پر حقہ واجب ہو اور حقہ نہ ہو تو بنت لبون لے کر یا بنت مخاض لے کر اس میں اور حقہ کی قیمت میں جو فرق ہو وہ مصدق صاحب مال سے وصول کر لے، یہ حکم اور یہ تفصیل ہمارے یہاں ہے، اور اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے جو آگے آرہا ہے۔

إلاّ أن في الوجه الأول اس کا حاصل یہ ہے کہ پہلی صورت میں یعنی جب بنت لبون (ادنیٰ) واجب ہو اور وہ نہ مل سکے تو مصدق کو اختیار ہے اگر وہ چاہے تو اعلیٰ یعنی حقہ لے کر زیادتی کو واپس کر دے اور اگر چاہے تو اعلیٰ نہ لے، بل کہ صاحب مال سے بنت لبون یا پھر اوسط بنت لبون کی قیمت کا مطالبہ کرے، اور اس صورت میں مصدق پر اعلیٰ یعنی حقہ لینے کے لیے جبر نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ اعلیٰ لے کر زیادتی کا واپس کرنا ایک طرح کا شراء اور خرید کرنا ہے اور شراء میں جبر نہیں چلتا، اسی لیے اس صورت میں مصدق پر جبر نہیں کیا جاسکتا۔

البتہ دوسری صورت میں یعنی جب اعلیٰ واجب ہو اور وہ ہم دست نہ ہو اور صاحب مال ادنیٰ درجے کا جانور دے کر مزید قیمت دینا چاہے تو اس صورت میں مصدق کو لینے پر مجبور کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ یہاں بیع وشراء نہیں ہے، بل کہ یوں کہا جائے گا کہ صاحب مال قیمت کے ذریعے زکوۃ ادا کر رہا ہے اور چوں کہ ہمارے یہاں قیمت کے ذریعے زکوۃ ادا کرنا جائز ہے، اس لیے مصدق کو زکوۃ لینے پر مجبور کیا جائے گا۔

وَيَجُوْزُ دَفْعُ الْقِيَمِ فِي الزَّكٰوةِ عِنْدَنَا وَكَذَا فِي الْكَفَّارَاتِ وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ وَالْعُشْرِ وَالنَّذْرِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَا يَجُوْزُ اِتِّبَاعًا لِلْمَنْصُوْصِ كَمَا فِي الْهَدَايَا وَالضَّحَايَا، وَلَنَا أَنَّ الْأَمْرَ بِالْأَدَاءِ إِلَى الْفَقِيْرِ إِيْصَالٌ لِلرِّزْقِ الْمَوْعُوْدِ إِلَيْهِ فَيَكُوْنُ إِبْطَالًا لِقَيْدِ الشَّاةِ فَصَارَ كَالْجِزْيَةِ، بِخِلَافِ الْهَدَايَا، لِأَنَّ الْقُرْبَةَ فِيْهَا إِرَاقَةُ الدَّمِ

وَهُوَ لَا تُعْقَلُ، وَوَجْهُ الْقُرْبَةِ فِي الْمُتَنَازَعِ فِيْهِ سَدُّ خَلَّةِ الْمُحْتَاجِ وَهُوَ مَعْقُوْلٌ.

ترجمہ: اور زکوٰۃ میں ہمارے یہاں قیمتیں دینا جائز ہے نیز کفارات، صدقۂ فطر، عشر اور نذر میں بھی (قیمت دینا جائز ہے) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ (قیمت دینا) جائز نہیں ہے، منصوص کی پیروی کرتے ہوئے، جیسا کہ ہدایا اور قربانیوں میں ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ فقیر کو زکوٰۃ اداء کرنے کا جو حکم وارد ہے اس کا مطلب رزق موعود کو اس تک پہنچانا ہے، لہٰذا یہ بکری کی قید کا ابطال ہوا اور جزیہ کی طرح ہوگیا۔ برخلاف ہدایا کے، کیوں کہ اس میں خون بہانا قربت ہے جو غیر معقول ہے جب کہ متنازع فیہ مسئلے میں (زکوٰۃ میں) وجہ قربت محتاج کی ضرورت کو دور کرنا ہے اور وہ معقول ہے۔

اللغاتُ:

﴿قِيَم﴾ اسم جمع، واحد قيمة؛ مالیت، قیمت۔ ﴿هَدَايَا﴾ اسم جمع، واحد هدی؛ حج وغیرہ کے موقع پر حرم میں ذبح کیے جانے والی قربانیاں۔ ﴿ضحايا﴾ اسم جمع، واحد اضحية؛ عیدالاضحیٰ پر کی جانے والی قربانیاں۔ ﴿إراقة﴾ اسم مصدر، باب افعال؛ بہانا، ڈالنا۔ ﴿سدّ خلة﴾ ضرورت پوری کرنا، حاجت دور کرنا۔

زکوٰۃ وغیرہ میں قیمت ادا کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں زکوٰۃ میں اور کفارات، صدقۂ فطر، عشر اور نذر وغیرہ میں قیمت ادا کرنا اور قیمت کے ذریعے ان چیزوں میں حق واجب کو اداء کرنا درست اور جائز ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس جانوروں کا نصاب ہو اور وہ جانور کی زکوٰۃ نہ دے کر اس کی قیمت دینا چاہے، یا مثلاً کفارۂ یمین سے اگر دس مساکین کو کھانا وغیرہ نہ کھلا کر اس کی قیمت دینا چاہے یا صدقۂ فطر میں گندم وغیرہ کے عوض ان کی قیمت اداء کرے یا مثلاً بکری یا کوئی اور چیز دینے کی منت مان کر اس چیز کی قیمت اداء کرے تو ہمارے یہاں ان تمام صورتوں میں قیمت اداء کرنا جائز ہے اور قیمت کی ادائیگی واجب لعینہ کی ادائیگی کے قائم مقام ہو جائے گی۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جس نصاب میں اور جس معاملے میں جو چیز واجب ہو بعینہٖ اسی چیز کو اداء کرنا ضروری ہے اور قیمت کی ادائیگی سے نہ تو فریضہ اداء ہوگا اور نہ ہی انسان بری الذمہ ہوگا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ تمام نصوص ہیں جن میں ہر نصاب کے تحت اس میں حق واجب کی تعیین کی گئی ہے، چناں چہ اونٹوں کے نصاب میں **في خمس من الإبل شاة** کہہ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں شاۃ یعنی بکری واجب قرار دی ہے، اسی طرح **في أربعين شاة شاة** کہہ کر اس میں بھی بکری واجب کیا ہے نیز قرآن نے کفارۂ یمین میں **إطعام مساكين** کو لازم قرار دیا ہے، لہٰذا ہم پر بھی اقتداء کرنا واجب ہے، اور اصل اقتداء یہ ہے کہ جو چیز نصوص میں واجب ہے اسی کو اداء کیا جائے لہٰذا جانوروں کی زکوٰۃ میں یا کفارہ اور صدقۂ فطر وغیرہ میں قیمت کی ادائیگی درست نہیں ہے بل کہ ماورد بہ الشرع کی دائیگی لازم اور ضروری ہے۔

جیسے ہدی اور قربانی میں جانور ذبح کرنا واجب ہے تو جانور کو ذبح کرنا ہی ان میں ضروری ہے اور قیمت کی ادائیگی سے ہدی اور قربانی کا وجوب نہ تو اداء ہوگا اور نہ ہی ذمہ سے ساقط ہوگا۔ اسی طرح زکوٰۃ وغیرہ میں بھی نصوص کے مطابق جو چیز واجب ہے اسی

کی ادائیگی ضروری ہے، قیمت کی دائیگی سے کام نہیں چلے گا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جتنی بھی مخلوقات پیدا کی ہیں ان سب کا رزق اپنے ذمہ لے رکھا ہے چناں چہ ارشاد خداوندی ہے **وما من دابة في الأرض إلاّ علی اللہ رزقها** کہ زمین کے ہر دابہ کا رزق اللہ کے ذمہ ہے، اب ایصالِ رزق کی نوعیتیں مختلف ہیں، چناں چہ بندوں میں سے اللہ کسی کو زراعت، کسی کو تجارت اور کسی کو ملازمت وغیرہ میں لگا کر ان کو رزق بہم پہنچا رہا ہے اور کچھ بندے ایسے ہیں جو انتہائی لاچار و مجبور اور بے بس ہیں اور زراعت وتجارت ہر چیز سے تہی دامن ہیں مگر چوں کہ انھیں بھی روزی دینا اللہ کے ذمہ ہے اس لیے اللہ نے اپنے صاحب ثروت بندوں کے اموال سے ان کے رزق کا انتظام فرما دیا ہے جو زکوٰۃ، فطرات اور صدقات وعطیات کی شکل میں دیے اور لیے جاتے ہیں، اس لیے زکوٰۃ اداء کرنے کا اصل مقصد غریب بندوں کو رزق پہنچانا ہے اور فقراء ومساکین کی حاجت کو دور کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ ہر مسکین کی حاجت الگ ہوا کرتی ہے، اس لیے جانوروں کی زکوٰۃ میں اگر کوئی شخص کسی فقیر کو جانور دے دے اور وہ اس کے کام نہ آئے تو اگر چہ دینے والا بری الذمہ ہو جائے گا اور لینے والے کا بھی فائدہ ہوگا مگر اس درجے کا فائدہ نہیں ہوگا جتنا ہونا چاہیے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ قیمت اداء کرنا جائز ہے، تاکہ قیمت لے کر ہر فقیر علی وجہ الکمال اپنی ضرورت کو پورا کر سکے، لہٰذا رزق پہنچانے اور قیمت کی ادائیگی کے جائز ہونے کی صورت میں بکری کی قید کو ختم کرنا ہے اور یہ احساس دلانا ہے کہ ہر انسان کی ضرورتیں بکری وغیرہ میں منحصر نہیں ہیں اور نہ ہی ان کا رزق اونٹ اور بکری وغیرہ کے ساتھ خاص ہے، بل کہ رزق سے مراد ضرورت ہے اور ضرورت ہر چیز کو عام ہے، خواہ وہ از قبیل ماکولات ہو یا ملبوسات ہو یا دیگر ضروریات ہوں۔

فصار کالجزية الخ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ میں ادائیگی قیمت کا مسئلہ جزیہ کی طرح ہو گیا، یعنی جس طرح جزیہ میں قیمت اداء کرنا جائز ہے، اسی طرح زکوٰۃ میں بھی قیمت کی ادائیگی درست ہے۔

بخلاف الهدایا الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ زکوٰۃ والے مسئلے کو ہدی اور قربانی پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ قربانی اور ہدی میں عبادت کا معیار خون بہانا ہے اور خون بہانا ایک غیر معقول چیز ہے، کیوں کہ اس میں جانور کا ضیاع ہے، جب کہ زکوٰۃ میں عبادت کا معیار اور عبادت کی جہت فقیر اور محتاج کی حاجت کو دور کرنا ہے اور یہ ایک معقول چیز ہے، اس لیے اس میں قیمت کی ادائیگی بھی جائز ہوگی، لہٰذا ایک غیر معقول چیز پر ایک معقول چیز کو قیاس کرنا کیسے صحیح ہے؟۔

وَلَيْسَ فِي الْعَوَامِلِ وَالْحَوَامِلِ صَدَقَةٌ، خِلَافًا لِمَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لَهُ ظَوَاهِرُ النُّصُوْصِ، وَلَنَا قَوْلُهُ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ فِي الْعَوَامِلِ وَلَا فِي الْبَقَرَةِ الْمُثِيْرَةِ صَدَقَةٌ، وَلِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْمَالُ النَّامِي وَدَلِيْلُهُ الْإِسَامَةُ أَوِ الْإِعْدَادُ لِلتِّجَارَةِ وَلَمْ يُوْجَدْ، وَلِأَنَّ فِي الْعَلُوْفَةِ تَتَرَاكَمُ الْمُؤْنَةُ فَيَنْعَدِمُ النَّمَاءُ مَعْنًى، ثُمَّ السَّائِمَةُ هِيَ الَّتِي تَكْتَفِي بِالرَّعْيِ فِي أَكْثَرِ الْحَوْلِ حَتّٰى لَوْ أَعْلَفَهَا نِصْفَ الْحَوْلِ أَوْ أَكْثَرَ كَانَتْ عَلُوْفَةً، لِأَنَّ الْقَلِيْلَ تَابِعٌ لِلْأَكْثَرِ.

ترجمه: اور عوامل، حوامل اور علوفہ میں زکوٰۃ فرض نہیں ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، ان کی دلیل ظاہری نصوص ہیں۔

اور ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ حوامل میں، عوامل میں اور ہل چلانے والے بیل میں زکوۃ واجب نہیں ہے۔ اور اس لیے بھی کہ وجوب زکوۃ کا سبب مال نامی ہے اور نامی ہونے کی دلیل سائمہ بنانا یا تجارت کے لیے تیار کرنا ہے اور ان میں سے کوئی چیز موجود نہیں ہے، اس لیے کہ علوفہ میں تسلسل کے ساتھ مؤنت خرچ بڑھتی رہتی ہے اس لیے معنیٰ نماء معدوم رہتا ہے۔

پھر سائمہ وہ جانور ہے جو اکثر سال چرنے پر اکتفاء کرے، یہاں تک کہ اگر مالک نے اسے آدھے سال یا اکثر سال چارہ دیا تو وہ علوفہ ہوگا، اس لیے کہ قلیل اکثر کے تابع ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿عَوَامِل﴾ جمع، واحد عامل؛ کام کاج، کھیتی باڑی کرنے والے جانور۔ ﴿حَوَامِل﴾ اسم جمع، واحد حامل؛ بار برداری کے جانور۔ ﴿مُثِيْرَة﴾ ہل چلانے والا جانور۔ ﴿نَامِيْ﴾ اسم فاعل؛ بڑھنے والا، جس میں اضافہ ہو رہا ہو۔ ﴿عَلُوْفَة﴾ وہ جانور جس کو سال کا آدھا یا اکثر حصہ گھر میں جو چارہ کھلایا جائے۔ ﴿تَتَرَاكُم﴾ باب تفعال؛ بڑھتے رہنا، پے در پے اضافہ ہونا، تہہ در تہہ موٹا ہونا۔

تخریج:

❶ اخرجه البيهقي في كتاب الزكاة باب كيف فرض صدقة البقر، حديث: ۷۲۹۴.

کام کاج، بار برداری اور گھر میں چرنے والے جانوروں میں زکوۃ واجب نہ ہونے کا بیان:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ عوامل عاملة کی جمع ہے جس کے معنی ہیں وہ جانور جو کام کاج کے لیے متعین ہوں، حوامل حامل کی جمع ہے اس سے مراد وہ جانور ہیں جو بار برداری کے لیے متعین ہوں، علوفۃ وہ جانور کہلاتا ہے جسے اس کا مالک نصف سال یا اکثر سال گھر میں رکھ کر چارہ وغیرہ کھلاتا ہو۔ اور سائمۃ کے بارے میں تو معلوم ہی ہے کہ اس سے وہ جانور مراد ہے جو سال کے اکثر اوقات چر کر گذر بسر کرتا ہو۔ بہر حال حوامل، عوامل اور علوفہ کا حکم یہ ہے کہ ہمارے یہاں ان جانوروں میں زکوۃ واجب نہیں ہے، اور یہی قول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے، جب کہ امام مالک ان جانوروں میں بھی وجوبِ زکوۃ کے قائل ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل نصوص زکوۃ کا ظاہری مفہوم اور ان کا اطلاق ہے، یعنی اللہ تعالیٰ نے خذ من أموالهم صدقة میں مطلق اموال سے زکوۃ لینے کا حکم فرمایا ہے اور اس میں جانور غیر جانور ہر طرح کے اموال شامل ہیں، پھر جانوروں میں بھی عوامل حوامل اور غیر عوامل اور غیر سائمہ سب داخل ہیں، اسی طرح حدیث في خمس ذود من الإبل میں ابل کے تحت ہر طرح کے اونٹ داخل ہیں، لہٰذا جب نصوص میں سائمہ اور غیر سائمہ نیز عوامل اور غیر عوامل کی کوئی قید نہیں ہے تو پھر ہمیں بھی ان نصوص کو مقید کرنے اور غیر سائمہ نیز عوامل وغیرہ کو زکوۃ سے خارج کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔

ولنا اس سلسلے میں ہماری دلیل یہ ہے کہ بھائی ہم نے اپنی طرف سے عوامل وغیرہ کو زکوۃ سے مستثنیٰ نہیں کیا ہے، بل کہ یہ استثناء تو خود صاحب شریعت حضرت محمد ﷺ کی جانب سے کیا گیا ہے اور صاف لفظوں میں یہ اعلان کر دیا گیا ہے کہ لیس في

الحوامل و العوامل و البقرة المثيرة صدقة یعنی حوامل، عوامل اور ہل چلانے والے بیل میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، لہٰذا جب خود صاحب شریعت نے ان جانوروں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کر دیا ہے باوجودیکہ آپ ﷺ کے دل میں امت کے فقراء ومساکین کا حد درجہ درد تھا تو پھر ہمیں زیادہ درد محسوس کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

و لأن السبب یہاں سے ہماری عقلی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وجوبِ زکوٰۃ کا سبب مال کا نامی ہونا ہے اور نامی ہونے نیز بڑھنے کے دو ہی طریقے ہیں (۱) یا تو ان جانوروں کو جنگلات میں چرایا جائے یا پھر انھیں تجارت کے لیے تیار کیا جائے اور حوامل اور علوفہ وغیرہ میں ان دونوں میں سے کوئی بات نہیں ہے، اس لیے ان میں وجوب زکوٰۃ کا سبب (نامی ہونا) بھی نہیں پایا جائے گا اور جب سبب نہیں پایا جائے گا تو ان میں زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوگی۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ جانوروں کو گھروں میں باندھ کر کھلانے اور چارہ دینے میں خرچ کی گرانی ہے جس میں نفع اور نمو کے بجائے نقصان ہی ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی غیر سائمہ جانوروں میں (نمو فوت ہونے کی وجہ سے) زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

ثم السائمة الخ یہاں سے صاحب کتاب سائمہ کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جو جانور سال کے اکثر دنوں میں جنگلات میں چر کر اپنا گذر بسر کرتے ہیں وہ سائمہ کہلاتے ہیں، کیوں کہ سائمہ کے معنی ہیں چرنے والی گائے اور للأكثر حكم الكل والے ضابطے کے تحت اکثر سال کے سائمہ کو پورے سال کے سائمہ کا درجہ دے دیا گیا ہے۔

صاحب ہدایہ نے یہاں حتى لو أعلفها نصف الحول الخ کہہ کر یہ اشارہ دیا ہے کہ اگر کوئی جانور نصف سال سائمہ رہتا ہے اور نصف سال اسے اس کا مالک بٹھا کر چارہ کھلاتا ہے تو وہ بھی علوفہ ہوگا، سائمہ نہیں ہوگا اور اس میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، اس جانور کے علوفہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نصف سال تک اس کے سائمہ ہونے کی وجہ سے اس میں زکوٰۃ کے وجوب اور عدم وجوب میں شک ہوگیا، کیوں کہ نصف سال تک سائمہ ہونے کی طرف نظر کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں زکوٰۃ واجب ہونی چاہیے اور نصف سال تک علوفہ ہونے کی طرف غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس کی زکوٰۃ ساقط ہونی چاہیے، لہٰذا اس صورت میں چوں کہ زکوٰۃ کے وجوب اور عدم وجوب میں شک ہوگیا اور شک سے وجوب ساقط ہو جاتا ہے، اسی لیے صورتِ مسئلہ میں نصف سال کے سائمہ سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔

وَلَا يَأْخُذُ الْمُصَدِّقُ خِيَارَ الْمَالِ وَلَا رِذَالَتَهُ، وَيَأْخُذُ الْوَسَطَ لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَأْخُذُوْا مِنْ حَرَزَاتِ أَمْوَالِ النَّاسِ أَيْ كَرَائِمَهَا، وَخُذُوْا مِنْ حَوَاشِيْ أَمْوَالِهِمْ أَيْ أَوْسَاطِهَا، وَلِأَنَّ فِيْهِ نَظْرًا مِنَ الْجَانِبَيْنِ.

ترجمہ: اور مصدق نہ تو عمدہ مال لے اور نہ ہی گھٹیا لے، البتہ اوسط درجے کا مال لے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ تم لوگوں کے اموال میں سے اچھا اور عمدہ مال مت لو اور ان کے اموال میں سے اوسط درجے کا مال لو۔ اور اس وجہ سے بھی کہ اس میں جانبین کا لحاظ ہے۔

اللغات:

﴿مُصَدِّق﴾ زکوۃ وصول کرنے والا۔ ﴿رِذَالَتَهُ﴾ گھٹیا پن، ہلکے درجے کا۔ ﴿حَزَرَات﴾ جمع، واحد حزرۃ؛ قیمتی مال، اونچے درجے کا مال جس کو آدمی محفوظ رکھتا ہے اور سب سے آخر میں خرچ کرتا ہے۔ ﴿حَوَاشِيْ﴾ جمع، واحد حاشیہ؛ کناروں کا مال، مراد وہ مال جس کو پہلے خرچ کیا جاتا ہے، مناسب اور درمیانے درجے کا مال۔

تخریج:

❶ اخرجه البيهقي في كتاب الزكاة باب لا يؤخذ كرائم اموال الناس، حديث: ٧٣١٠.

زکوۃ وصول کرنے والا کیسا مال لے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مصدق اور زکوۃ وصول کرنے والے کو اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ وہ زکوۃ میں اوسط درجے کا مال لے یعنی نہ تو بہت عمدہ مال لے اور نہ ہی بہت خراب اور گھٹیا مال لے، کیوں کہ اس سلسلے میں آپ ﷺ نے مصدقین کے لیے علی الاعلان یہ ہدایت جاری فرمائی ہے کہ وہ لوگوں کے عمدہ مال لینے سے بچیں اور ہر ممکن اوسط درجے کا مال ہی زکوۃ میں وصول کریں، اسی طرح جب آپ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تھا تو زکوۃ کے سلسلے میں انھیں سختی کے ساتھ یہ ہدایت جاری فرمائی تھی إياك و كرائم أموالهم یعنی تم لوگوں کے عمدہ مال لینے سے گریز کرنا، اس ہدایت سے بھی اوسط درجے کا مال ہی لینا سمجھ میں آتا ہے۔

و لأن فيه النظر الخ اوسط درجے کا مال لینے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اس میں فقیر اور صاحب مال دونوں کا لحاظ ہے، فقیر کا لحاظ تو اس طرح ہے کہ اگر گھٹیا مال ہوگا تو وہ اس کے کسی کام نہیں آئے گا جب کہ اوسط درجے کا مال کارآمد ہوگا اور صاحب مال کی رعایت اس لیے ہے کہ عمدہ مال نہ لینے سے اسے کوئی تکلیف نہیں ہوگی اور وہ برضاء ورغبت اوسط درجے کے مال کی زکوۃ دیدے گا۔

قَالَ وَمَنْ كَانَ لَهُ نِصَابٌ فَاسْتَفَادَ فِيْ أَثْنَاءِ الْحَوْلِ مِنْ جِنْسِهِ ضَمَّهُ إِلَيْهِ وَزَكَّاهُ بِهِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَا يَضُمُّ، لِأَنَّهُ أَصْلٌ فِيْ حَقِّ الْمِلْكِ فَكَذَا فِيْ وَظِيْفَتِهِ، بِخِلَافِ الْأَوْلَادِ وَالْأَرْبَاحِ، لِأَنَّهَا تَابِعَةٌ فِي الْمِلْكِ حَتّٰى مُلِكَتْ بِمِلْكِ الْأَصْلِ، وَلَنَا أَنَّ الْمُجَانَسَةَ هِيَ الْعِلَّةُ فِي الْأَوْلَادِ وَالْأَرْبَاحِ، لِأَنَّ عِنْدَهَا يَتَعَسَّرُ التَّمْيِيْزُ فَيَتَعَسَّرُ اِعْتِبَارُ الْحَوْلِ لِكُلِّ مُسْتَفَادٍ، وَمَا شُرِطَ الْحَوْلُ إِلَّا لِلتَّيْسِيْرِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص کے پاس ایک نصاب ہو پھر درمیان سال میں اسی نصاب کی جنس سے اسے فائدہ حاصل ہو تو وہ شخص مالِ مستفاد کو نصاب کے ساتھ ملا کر پورے کی زکوۃ اداء کرے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نہ ملائے، اس لیے کہ مال مستفاد مملوک ہونے میں اصل ہے لہٰذا اپنے حکم میں بھی اصل ہی رہے گا۔ برخلاف اولاد اور منافع کے، اس لیے کہ مملوک ہونے میں اولاد (اصل کے) تابع ہوتے ہیں، یہاں تک کہ اصل کے مملوک ہونے سے توابع بھی مملوک ہوجاتے ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مجانست ہی اولاد اور منافع میں علت ہے، اس لیے کہ بوقت مجانست امتیاز کرنا مشکل ہوتا ہے، لہٰذا ہر مالِ مستفاد کے لیے سال کا اعتبار کرنا دشوار ہوگا جب کہ آسانی کے لیے ہی حولانِ حول کی شرط لگائی گئی ہے۔

اللغات:

﴿زَکّٰی﴾ باب تفعیل؛ زکوٰۃ دینا، پاک کرنا۔ ﴿أَرْبَاح﴾ جمع، واحد ربح؛ منافع، تجارتی فائدہ۔ ﴿مُجَانَسَة﴾ مصدر، باب مفاعلہ؛ ایک دوسرے سے جنس میں مشترک ہونا، ایک ہی جنس کا ہونا۔

درمیان سال میں نصاب میں اضافہ ہونے کی صورت میں احکام کی تفصیل:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صاحب نصاب ہو اور اس کے پاس کسی ایک چیز مثلاً بکریوں کا نصاب ہو پھر درمیان سال میں اسے کچھ اور مال ہاتھ آ گیا ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) مال مستفاد مال نصاب کی جنس سے ہوگا (۲) نصاب کی جنس سے نہیں ہوگا، اگر دوسری صورت ہو یعنی مال مستفاد مالِ نصاب کی جنس سے نہ ہو مثلاً بکریوں کے علاوہ گائے وغیرہ اس کی ملکیت میں آئیں تو اس صورت میں ان پر الگ سے نصاب اور حولان حول کی ضرورت ہوگی اور بکریوں کے ساتھ انھیں لاحق نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر پہلی صورت ہو یعنی مال مستفاد مالِ نصاب کی جنس سے ہو تو پھر اس میں وجوب زکوٰۃ کے حوالے سے تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مالِ مستفاد مالِ نصاب ہی سے حاصل ہو مثلاً بکریوں نے بچے دیے یا ان میں سے کچھ فروخت کر کے دوسری بکریاں لائی گئیں یا ان کے دودھ کو بیچ کر نفع حاصل ہو تو ان تمام صورتوں میں بالاتفاق وہ مالِ مستفاد اصل یعنی مالِ نصاب کے ساتھ لاحق کیا جائے گا اور پورے مال کی زکوٰۃ واجب ہوگی اگر چہ مالِ مستفاد پر حولانِ حول نہ ہوا ہو۔ (بنایہ ۳/۴۱۴)

لیکن اگر مالِ مستفاد کے حصول میں اصل یعنی مالِ نصاب کا کوئی عمل دخل نہ ہو بایں طور کہ مالک کو ہبہ یا میراث اور وصیت میں بکریاں ملی ہوں تو اس صورت میں بھی ہمارے یہاں اس مال کو مالِ نصاب کے ساتھ لاحق کیا جائے گا اور پورے مال کی زکوٰۃ واجب ہوگی جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں مال مستفاد پر الگ سے حولان حول شرط ہوگا اور اسے اصل کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا، لہٰذا اس کی زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوگی۔ اور عبارت میں مسئلے کی یہی صورت بیان کی گئی ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز مملوک ہونے میں اصل ہوتی ہے وہ حکم میں بھی اصل ہوتی ہے اور کسی کے تابع نہیں ہوتی، اور چوں کہ صورتِ مسئلہ میں مالِ مستفاد مملوک ہونے میں اصل ہے اور اس کے وجود اور حصول میں مالِ نصاب کا کوئی عمل دخل نہیں ہے (بل کہ وہ تو میراث یا ہبہ اور وصیت کے ذریعہ حاصل ہوا ہے) اس لیے وہ مال اپنے حکم میں بھی اصل ہوگا اور مالِ نصاب کے حکم کے تابع نہیں ہوگا، لہٰذا نہ تو اسے مالِ نصاب یعنی اصل کے ساتھ لاحق کریں گے اور نہ ہی اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، بل کہ اس میں وجوبِ زکوٰۃ کے لیے الگ سے حولان حول کی شرط ہوگی اور جب اس مال پر ایک سال گذر جائے گا تب اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

بخلاف الأولاد الخ اس کے برخلاف اگر پہلی صورت ہو یعنی مالِ مستفاد کے حصول اور وجود میں مالِ نصاب کا کوئی عمل دخل ہو بایں معنی کہ وہ بکریوں کے بچے کی صورت میں ہو یا ان کے منافع کی صورت میں ہو تو اس صورت میں مالِ مستفاد کو اصل کے ساتھ لاحق کر کے حولان حول کے بغیر اس میں بھی زکوٰۃ واجب قرار دی جائے گی، اس لیے کہ اس صورت میں مال مستفاد مملوک ہونے

میں اصل کے تابع ہوگا اور جب مملوک ہونے میں اصل کے تابع ہوگا تو مستحق زکوۃ ہونے میں بھی اس کے تابع ہوگا، اس لیے کہ اصل اور تابع کا حکم ایک ہوا کرتا ہے اور چوں کہ اصل پر زکوۃ واجب ہے، لہٰذا تابع یعنی مال مستفاد پر بھی زکوۃ واجب ہوگی ہر چند کہ اس پر حولان حول نہ ہوا ہو۔

ولنا أن المجانسة الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ اولاد اور منافع میں تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی مالِ مستفاد کو مالِ نصاب کے ساتھ ملانے اور سب میں زکوۃ واجب ہونے کے قائل ہیں اور چوں کہ اولاد اور منافع میں مالِ مستفاد کو اصل کے ساتھ ملانے کی علت جنسیت یعنی ان سب کا ہم جنس ہونا ہے اور یہ جنسیت غیر اولاد اور غیر منافع مثلاً مال ہبہ اور مالِ وراثت و وصیت میں بھی موجود ہے اس لیے یہاں بھی مالِ مستفاد کو مالِ نصاب کے ساتھ لاحق کیا جائے گا، ورنہ تو مستفاد اور اصل میں امتیاز کرنا دشوار ہو جائے گا، بایں طور کہ ایک شخص بکریوں کے نصاب کا مالک ہے پھر اس کی بکریوں نے بچہ جنا، اس کے بعد اسے کچھ بکریاں ہبہ میں ملیں، تو اب اس کے لیے مالِ مستفاد اور مالِ نصاب میں امتیاز دشوار ہوگا اور پھر مستفاد من الأولاد والأرباح اور مستفاد من الهبة وغیرہا کے مابین بھی امتیاز کرنا مشکل ہوگا اور چوں کہ یہ اضافہ اور نفع الگ الگ وقت میں حاصل ہوگا اس لیے ان سب پر سال بھی الگ الگ وقت میں پورا ہوگا اور ہر مالِ مستفاد کے لیے سال کا حساب رکھنا دشوار ہو جائے گا جب کہ حولانِ حول کی شرط ہی آسانی اور سہولت کے پیش نظر لگائی گئی ہے، اس لیے بہتر یہی ہے کہ اگر مالِ مستفاد اصل یعنی مالِ نصاب کی جنس سے ہو تو اسے اصل کے ساتھ لاحق کر کے اس میں زکوۃ کو واجب اور لازم قرار دیا جائے گا اگر چہ مال مستفاد اصل کی اولاد اور اس کے منافع میں سے نہ ہو۔

قَالَ وَالزَّكَاةُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ فِي النِّصَابِ دُوْنَ الْعَفْوِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ وَزُفَرُ رَحْمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ فِيْهِمَا حَتّٰى لَوْ هَلَكَ الْعَفْوُ وَبَقِيَ النِّصَابُ بَقِيَ كُلُّ الْوَاجِبِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَزُفَرَ يَسْقُطُ بِقَدْرِهٖ، لِمُحَمَّدٍ وَزُفَرَ رَحْمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ أَنَّ الزَّكَاةَ وَجَبَتْ شُكْرًا لِنِعْمَةِ الْمَالِ، وَالْكُلُّ نِعْمَةٌ، وَلَهُمَا قَوْلُهٗ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ السَّائِمَةِ شَاةٌ وَلَيْسَ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ حَتّٰى تَبْلُغَ عَشْرًا، وَهٰكَذَا قَالَ فِيْ كُلِّ نِصَابٍ، نَفَى الْوُجُوْبَ عَنِ الْعَفْوِ، وَلِأَنَّ الْعَفْوَ تَبَعٌ لِلنِّصَابِ فَيُصْرَفُ الْهَلَاكُ أَوَّلًا إِلَى التَّبَعِ كَالرِّبْحِ فِيْ مَالِ الْمُضَارِبَةِ، وَلِهٰذَا قَالَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحْمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ يُصْرَفُ الْهَلَاكُ بَعْدَ الْعَفْوِ إِلَى النِّصَابِ الْأَخِيْرِ ثُمَّ إِلَى الَّذِيْ يَلِيْهِ إِلٰى أَنْ يَنْتَهِيَ، لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ النِّصَابُ الْأَوَّلُ وَمَا زَادَ عَلَيْهِ تَابِعٌ، وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ يُصْرَفُ إِلَى الْعَفْوِ أَوَّلًا ثُمَّ إِلَى النِّصَابِ شَائِعًا.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرات شیخینؒ کے یہاں نصاب میں زکوۃ واجب ہے نہ کہ عفو میں، اور امام محمد اور امام زفر فرماتے ہیں کہ دونوں میں زکوۃ واجب ہے حتی کہ اگر عفو ہلاک ہوگیا اور نصاب باقی رہا تو حضرات شیخینؒ کے یہاں کل واجب باقی رہے گا جب کہ امام محمد اور امام زفر علیہما الرحمۃ کے یہاں ہلاک شدہ مال کی مقدار میں واجب ساقط ہو جائے گا۔ امام محمد اور امام زفر

رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ نعمتِ مال کے شکرانہ کے طور پر واجب ہوئی ہے اور پورا مال نعمت ہے۔

حضرات شیخینؒ کی دلیل آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ پانچ سائمہ اونٹوں میں ایک بکری واجب ہے اور زیادتی میں کچھ نہیں واجب ہے یہاں تک کہ وہ دس تک پہنچ جائیں اور آپ ﷺ نے اسی طرح ہر نصاب کے متعلق فرمایا ہے، تو گویا آپ نے عفو سے وجوب کی نفی کر دی، اور اس لیے بھی کہ عفو نصاب کے تابع ہوتا ہے، لہٰذا ہلاکت کو پہلے تابع کی طرف پھیرا جائے گا جیسے مالِ مضاربت میں نفع کو، اسی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ عفو کے بعد ہلاک شدہ مال کو نصابِ اخیر کی طرف پھیرا جائے گا پھر اس نصاب کی طرف پھیرا جائے گا جو اخیر سے متصل ہو یہاں تک کہ پورا نصاب ختم ہو جائے، اس لیے کہ اصل تو پہلا نصاب ہے اور جو اس پر زائد ہوا وہ تابع ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں (ہلاک شدہ مال کو) پہلے عفو کی طرف پھیرا جائے گا پھر بر سبیل شیوع پورے نصاب کی طرف پھیرا جائے گا۔

اللغاتُ:

﴿عفو﴾ زائد، اضافی۔ ﴿یَلی﴾ باب حسب؛ ملا ہوا ہونا، ساتھ جڑنا۔ ﴿شَائع﴾ پھیلا ہوا، عام۔

تخریج:

❶ اخرجه دارقطنی فی کتاب الزکاة باب زکاة الابل والغنم، حدیث رقم: ١٩٦٤.

نصاب سے زائد مال میں زکوٰۃ کا مسئلہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ حضرات شیخینؒ کے یہاں زکوٰۃ کا تعلق صرف نصاب سے ہوتا ہے اور نصاب ہی میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، اور عفو سے زکوٰۃ کا تعلق بھی نہیں ہوتا اور اس میں زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوتی، حضرات ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں، اس کے برخلاف امام محمد اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہما کا مسلک یہ ہے کہ زکوٰۃ کا تعلق نصاب اور عفو دونوں سے ہوتا ہے اور دونوں میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔

بیان دلائل سے پہلے آپ یہ بات ذہن میں رکھیں کہ نصاب وہ تعداد کہلاتی ہے جس کے موجود ہونے پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے مثلاً ایک آدمی کے پاس پانچ اونٹ ہیں یا چالیس بکریاں ہیں تو یہ شرعاً نصاب کی تعداد ہے اور اس میں زکوٰۃ واجب ہے، اور اسی کا نام نصاب ہے پھر چوں کہ پانچ اونٹوں میں ایک بکری واجب ہے اور یہ وجوب ۹ کی تعداد تک دراز ہے، لیکن ۵ کے بعد ۶، ۷، ۸ اور ۹ تک کی جو تعداد ہے وہ عفو ہے، اسی طرح چالیس بکریوں میں ایک بکری واجب ہے اور یہ نصاب ہے، لیکن پھر ۴۱ سے لے کر ۱۲۰ تک کی تعداد عفو ہے اور حضرات شیخین کے یہاں عفو سے زکوٰۃ کا کوئی تعلق نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی کے پاس ۹ اونٹ ہوں یا مثلاً ۸۰ بکریاں ہوں اور حولان حول کے بعد اونٹوں میں سے مثلاً ۴ اونٹ ہلاک ہو گئے ہوں اور صرف پانچ بچے ہوں ہوں یا اسی میں سے ۴۰ بکریاں ہلاک ہو گئی ہوں اور صرف ۴۰ ہی بچی ہوں تو حضرات شیخین کے یہاں دونوں صورتوں میں مالک پر پوری ایک بکری کی زکوٰۃ واجب ہوگی اور اس میں کسی طرح کی کوئی کمی نہیں ہوگی، کیوں کہ ان حضرات کے یہاں زکوٰۃ کا تعلق صرف نصاب سے ہے اور دونوں صورتوں میں نصاب صحیح سلامت ہے۔

لیکن امام زفر اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ زکوٰۃ کا تعلق وجوب نصاب اور عفو دونوں سے ہے اس لیے پہلی صورت میں (جب اونٹوں کی تعداد ۹ تھی اور ۴ ہلاک ہو گئے) ان کے یہاں ایک بکری جو واجب ہے اس کے ۹ حصے کیے جائیں گے جن میں

سے نصاب کے بقدر ۵ حصے واجب ہوں گے اور ہلاک شدہ یعنی ۴ اونٹوں کے بقدر ۴ حصوں کی زکوۃ ساقط ہوجائے گی۔ اسی طرح بکریوں والے نصاب میں چوں کہ ۸۰ میں پوری ایک بکری واجب تھی، مگر جب ان میں ۴۰ ہلاک ہوگئیں تو اسی حساب سے وجوب میں سے بھی آدھا حصہ ساقط ہوجائے گا اور صرف آدھی بکری کی زکوۃ واجب ہوگی۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ مال کی نعمت کے شکرانے کے طور پر واجب ہوئی ہے اور انسان کے پاس جتنا بھی مال موجود ہے وہ پورا کا پورا نعمت ہے خواہ نصاب کے بقدر ہو یا اس سے زائد یعنی عفو ہو، اس لیے وجوب زکوۃ کا تعلق بھی پورے مال سے ہوگا اور مال میں سے جتنا موجود ہوگا اسی کی زکوۃ واجب ہوگی، خواہ وہ صرف بقدر نصاب ہو یا عفو بھی ساتھ ہو، ہاں اگر حولانِ حول کے بعد عفو ہلاک ہوجائے تو ہلاک شدہ مال کے مطابق واجب سے بھی اتنا مال اور اتنا حصہ ساقط ہوجائے گا۔

حضرات شیخین کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حدیث **في خمس من الإبل السائمة شاة وليس في الزيادة شيئ حتی تبلغ عشرا** میں اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہ زکوۃ کا تعلق صرف اور صرف نصاب سے ہے، عفو سے نہیں ہے ورنہ **ليس في الزيادة شيئ** بے معنی اور بے مطلب ہوگا جو کلام رسول کے شایان شان نہیں ہے۔ اور چوں کہ آپ ﷺ نے **حتی تبلغ عشرا** کا فرمان جاری کر کے عفو یعنی ۶ سے ۹ تک میں زکوۃ کو معاف قرار دیا ہے اور عفو سے زکوۃ کی نفی کر دی ہے اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ زکوۃ کا تعلق صرف نصاب سے ہے عفو سے نہیں ہے۔

اور اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ عفو نصاب کے تابع ہوتا ہے چناں چہ اگر اصل نصاب سے کوئی مال یا کچھ مال ہلاک ہوتا ہے تو اس کی ہلاکت کو تابع کی طرف پھیر کر یوں کہا جاتا ہے کہ تابع یعنی عفو میں سے مال ہلاک ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ جب ہلاک شدہ مال کو عفو کی طرف پھیر دیا جائے گا تو جب تک اصل نصاب باقی رہے گا اس وقت تک اس کی پوری زکوۃ واجب ہوگی اور عفو کی ہلاکت سے نہ تو نصاب پر کوئی اثر پڑے گا اور نہ ہی مقدار واجب میں کسی طرح کی کوئی کمی اور کوتاہی ہوگی، جیسے مالِ مضاربت میں سے اگر کچھ مال ہلاک ہوجائے تو اس ہلاک شدہ مال کو سب سے پہلے ربح یعنی نفع کی طرف پھیرا جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ نفع میں سے نقصان ہوا ہے نہ کہ رأس المال میں سے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی ہلاک شدہ مال کو تابع یعنی عفو میں سے شمار کیا جائے گا نہ کہ اصل یعنی نصاب میں سے۔

ولهذا الخ عفو کے تابع ہونے ہی کی وجہ سے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ ہلاک شدہ مال کو سب سے پہلے تو عفو کی طرف پھیرا جائے گا اور اگر عفو کی مقدار سے زیادہ ہوجائے تو اس صورت میں آخری نصاب کی طرف پھیرا جائے گا کیوں کہ یہ عفو سے متصل ہے، اس کے بعد آخری سے پہلے والے نصاب کی طرف پھیرا جائے گا یہاں تک کہ نصاب ختم ہوجائے۔ اس لیے کہ نصاب اول اصل ہے، لہٰذا جب تک ہلاک شدہ مال کی مقدار بڑھتی رہے گی اس وقت تک اسے اخیر کی طرف سے نصاب کی جانب پھیرتے رہیں گے۔

وعند أبي يوسف رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلے میں حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ ہلاک شدہ مال کو اولاً تو عفو کی طرف ہی پھیرا جائے گا، لیکن جب ہلاک شدہ مال عفو کی مقدار سے بڑھ جائے تو اس صورت میں مشترک طور پر تمام نصاب کی طرف پھیرا جائے گا اور اول نصاب اور آخر نصاب کی کوئی قید یا تخصیص نہیں ہوگی، بقول صاحب عنایہ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص

کے پاس چالیس اونٹ ہوں اور ان پر حولان حول ہوگیا ہو پھر ان میں سے بیس اونٹ ہلاک ہو جائیں تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مالک پر بکریاں واجب ہوں گی، کیوں کہ اونٹوں میں ۳۶ پر ایک بنت لبون واجب ہے اور ۳۷ سے ۴۰ تک عفو ہے، اس لیے ہلاک شدہ بیس اونٹوں میں ۴ تو عفو کے نکل گئے اس کے بعد جو ۱۶ اونٹ بچے ان میں سے ۱۱ اونٹوں کو نصاب اخیر کی طرف یعنی ۲۵ کی طرف ڈالا جائے گا مگر پھر بھی ہلاک شدہ میں سے ۵ اونٹ باقی بچیں گے اس لیے انھیں نصاب اخیر سے متصل نصاب یعنی ۲۰ کی طرف پھیرا جائے گا تب جاکر ہلاک شدہ اونٹوں کی تعداد پوری ہوگی اور یوں کہیں گے، کہ چالیس میں سے ۲۰ اونٹ ہلاک ہوگئے اور بیس بچے اور بیس میں ۴ بکریاں واجب ہیں، لہٰذا صورتِ مسئلہ میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ۴ بکریاں واجب ہوں گی۔

اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہلاک شدہ مال کو عفو کے بعد چوں کہ بر سبیل شیوع واشتراک پورے نصاب کی طرف پھیرا جاتا ہے، اس لیے ۴۰ میں سے ۲۰ اونٹوں کے ہلاک ہونے کی صورت میں ان کے یہاں ایک بنت لبون کے ۳۶ اجزاء میں سے ۲۰ جز واجب ہوں گے، کیوں کہ ۴۰ میں سے ۴ تو عفو کا ہے اور پورے ۳۶ اصل یعنی نصاب کے ہیں، اور چوں کہ یہاں ہلاک شدہ مال کو پورے نصاب پر بر سبیل شیوع پھیر دیا جاتا ہے، اس لیے باقی بچے ۳۶ اونٹ کے مطابق ایک بنت لبون کے چھتیس اجزاء کریں گے اور ان ۳۶ میں سے بھی صرف ۲۰ ہی باقی ہیں، سولہ ۱۶ تو ہلاک ہوگئے ہیں اس لیے صرف ۲۰ اجزاء کی زکوۃ واجب ہوگی، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ زکوۃ کا تعلق نصاب اور عفو دونوں سے ہے، اس لیے ان کے یہاں ۴۰ میں سے ۲۰ ہلاک ہونے کی صورت میں ۴ عفو کے نکل جائیں گے اور چوں کہ ۳۶ میں ایک بنت لبون واجب ہے مگر مزید ۱۶ اور ہلاک ہو چکے ہیں، لہٰذا باقی بچے ۲۰ میں بنت لبون کی آدھی قیمت واجب ہوگی۔ فقط واللہ أعلم وعلمہ أتم

وَإِذَا أَخَذَ الْخَوَارِجُ الْخِرَاجَ وَصَدَقَةَ السَّوَائِمِ لَا يُثَنّٰى عَلَيْهِمْ، لِأَنَّ الْإِمَامَ لَمْ يَحْمِهِمْ، وَالْجِبَايَةُ بِالْحِمَايَةِ، وَأُفْتُوْا بِأَنْ يُعِيْدُوْهَا دُوْنَ الْخِرَاجِ فِيْمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى، لِأَنَّهُمْ مَصَارِفُ الْخِرَاجِ لِكَوْنِهِمْ مُقَاتِلَةً، وَالزَّكٰوةُ مَصْرَفُهَا الْفُقَرَاءُ فَلَا يَصْرِفُوْنَهَا إِلَيْهِمْ، وَقِيْلَ إِذَا نَوٰى بِالدَّفْعِ التَّصَدُّقَ عَلَيْهِمْ سَقَطَتْ عَنْهُ وَكَذَا مَا دَفَعَ إِلٰى كُلِّ جَائِرٍ، لِأَنَّهُمْ بِمَا عَلَيْهِمْ مِنَ التَّبِعَاتِ فُقَرَاءُ، وَالْأَوَّلُ أَحْوَطُ.

ترجمہ: اور اگر خارجیوں نے خراج اور زکوۃ کے جانوروں کو وصول کر لیا تو لوگوں سے دوبارہ زکوۃ نہیں وصول کی جائے گی، اس لیے کہ امام نے لوگوں کی حفاظت نہیں کی جب کہ محصول حفاظت کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ اور لوگوں کو یہ فتویٰ دیا جائے وہ دوبارہ زکوۃ دیں نہ کہ خراج، اور یہ (اعادہ) ان کے اور اللہ کے مابین ہوگا، کیوں کہ مقاتلہ ہونے کی وجہ سے خوارج خراج کا مصرف ہیں جب کہ زکوۃ کا مصرف فقراء ہیں، لہٰذا خوارج زکوۃ کو فقراء پر خرچ نہیں کریں گے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ جب مالک نے مال دیتے وقت خوارج پر زکوۃ کی نیت کر لی تو اس سے زکوۃ ساقط ہو جائے گی اور ایسے ہی ہر اس مال کا حکم ہے جو ہر ظالم کو دیا جائے، کیوں کہ جو کچھ حقوق ان ظالموں پر واجب ہیں ان کے پیش نظر یہ ظالم بھی فقیر ہیں۔ اور پہلا قول زیادہ احوط ہے۔

اللغاتُ:

﴿یُثَنّٰی﴾ باب تفعیل؛ دہرانا، دوبارہ کرنا۔ ﴿لَمْ یَحْمِہِمْ﴾ ان کی حفاظت نہیں کی۔ ﴿جِبَایَۃ﴾ ٹیکس، محصول۔
﴿مُقَاتِلَۃ﴾ مسلمانوں کی طرف سے کفار کے ساتھ لڑائی کرنے والی جماعت، فوج۔ ﴿جَائِر﴾ ظالم، غاصب حکمران۔
﴿تَبِعَات﴾ اسم جمع، واحد تبعۃ؛ ذمہ داریاں، حقوق۔

خارجیوں کے زکوۃ وصول کرنے کی صورت کا بیان:

خوارج خارجی کی جمع ہے اور اس سے مسلمانوں کا وہ گروہ مراد ہے جو امام عادل کے خلاف علم بغاوت بلند کرکے اس کی جان اور اس کے مال کو مباح سمجھتا ہو، اور ان کا عقیدہ یہ ہوتا ہے کہ جس نے کوئی گناہ کیا خواہ چھوٹا ہو یا بڑا، اس نے کفر کیا اور اس کو قتل کرنا حلال ہے الاّ یہ کہ وہ توبہ کرلے اور گناہ سے باز آجائے۔ (بنایہ ۳/۴۲۰)

عبارت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر خوارج کسی مسلم علاقے میں گھس گئے اور وہاں انھوں نے مسلمانوں سے زکوۃ کے جانور اور کفار سے خراج اور ٹیکس کے اموال وصول کرلیا، اس کے بعد امام عادل اس جگہ پہنچا تو اب اسے نہ تو دوبارہ مسلمانوں سے زکوۃ وصول کرنے کا حق ہے اور نہ ہی کفار سے خراج وصول کرنے کا، کیوں کہ کفار جو خراج دیتے ہیں وہ اسی وجہ سے دیتے ہیں کہ دارالاسلام میں انھیں چین سے رہنے دیا جائے اور کوئی شخص ان کی جان اور ان کے مال سے چھیڑ خانی نہ کرے، مگر چوں کہ صورتِ مسئلہ میں خوارج نے ان پر حملہ کرکے جبراً ان سے خراج کا مال وصول کرلیا ہے، اس لیے امام عادل کی طرف سے ان کے حق میں کوتاہی ہوئی اور ان کی حفاظت نیز ان کے امن وامان میں خلل واقع ہوا، لہٰذا اب وہ امام کو خراج نہیں دیں گے، کیوں کہ خراج حفاظت ہی کی وجہ سے دیا جاتا ہے۔

اسی طرح دوبارہ زکوۃ بھی نہیں دی جائے گی اور اس حوالے سے امام کو جبر کرنے کا کوئی حق بھی نہیں ہوگا، البتہ مسلمانوں سے یہ کہہ دیا جائے کہ بھائی احتیاطاً فیما بینکم وبین اللہ دوبارہ زکوۃ اداء کردو کیوں کہ خوارج زکوۃ کے مصرف نہیں ہیں، زکوۃ کا مصرف تو فقراء اور غرباء ہیں لہٰذا وہ زکوۃ کا پورا مال ہڑپ کر جائیں گے اور اس میں سے ایک رتی بھی غرباء پر خرچ نہیں کریں گے، اس لیے کہ یہ بدبخت تو عادل مسلمانوں کے قتل کو بھی مباح سمجھتے ہیں تو جب ان کے نزدیک مسلمانوں کا خون مباح ہے تو یہ کم بخت ان پر مال کیسے خرچ کرسکتے ہیں۔

رہا مسئلہ خراج کا تو اس کے اعادے کی ضرورت نہیں ہے، کیوں کہ خوارج بھی ظالم ہونے کے باوجود بہرحال مسلمان ہیں اور کافروں کے خلاف مسلمانوں کی طرف سے لڑتے ہیں، اس لیے ان کا شمار مقاتلہ یعنی لڑائی کرنے والی جماعت میں سے ہوگا اور مقاتلہ کے لیے خراج مباح ہے، لہٰذا ان کے لیے بھی خراج مباح ہوگا اور دوبارہ اسے اداء نہیں کرنا پڑے گا۔

وقیل الخ اس سلسلے میں فقیہ ابوجعفر ہندوانی رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ اگر مسلمان مالکان نے خوارج کو یا کسی بھی ظالم وجابر کو مال دیتے وقت زکوۃ کی نیت کرلی تو ان کے ذمے سے زکوۃ ساقط ہوجائے گی، کیوں کہ ان کے پاس جو بھی ظاہری مال واسباب اور سامان عیش وعشرت ہوتے ہیں وہ سب دوسروں کے ہوتے ہیں اور یہ ظالم ان اموال پر ظالمانہ قبضے کیے رہتے ہیں حقیقتاً ان کا

کچھ بھی نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی ان سے لوگوں کے حقوق دلوادے یا یہ خود سدھر جائیں اور لوگوں کے مارے ہوئے حقوق اداء کردیں تو سیدھے فقراء کی فہرست اور لسٹ میں پہنچ جائیں گے اوران کو زکوۃ دینے سے زکوۃ اداء ہوجائے گی، لہٰذا جب اصلاً اور معنًی یہ فقیر ہی ہیں تو پھر انھیں مال دیتے وقت اگر مالک زکوۃ کی نیت کرلے تو اس کی زکوۃ اداء ہوجائے گی۔

والأول أحوط، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ٹھیک ہے ایسا کرنے سے زکوۃ اداء ہوجائے گی، مگر پہلے قول یعنی دوبارہ زکوۃ دینے میں زیادہ احتیاط ہے اور عبادات میں احتیاط کا پہلو ملحوظ رکھنا چاہیے، کیوں کہ فقہ کا ضابطہ یہ ہے کہ **أن الاحتیاط جائز في حقوق اللہ تعالٰی**۔

وَلَیْسَ عَلَی الصَّبِيِ مِنْ بَنِي تَغْلَبَ فِي سَائِمَتِہٖ شَيْئٌ، وَعَلَی الْمَرْأَۃِ مَا عَلَی الرَّجُلِ مِنْھُمْ، لِأَنَّ الصُّلْحَ قَدْ جَرٰی عَلٰی ضُعْفِ مَا یُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ وَیُؤْخَذُ مِنْ نِّسَاءِ الْمُسْلِمِیْنَ دُوْنَ صِبْیَانِھِمْ.

ترجمہ: اور بنی تغلب کے نابالغ بچے پر اس کے سائمہ جانوروں میں کچھ بھی واجب نہیں ہے، البتہ تغلبی عورت پر وہ چیز واجب ہے جو اس تغلبی مرد پر واجب ہے، اس لیے کہ اس بات پر صلح ہوئی ہے کہ بنوتغلب سے مسلمانوں کا دوگنا لیا جائے گا۔ اور مسلمان عورتوں سے تو زکوۃ لی جاتی ہے، لیکن بچوں سے نہیں لی جاتی۔

اللغات:

﴿ضُعْفُ﴾ دوگنا، دُہرا۔ ﴿صِبْیَان﴾ جمع، واحد صبی؛ بچہ۔

بنوت تغلب کے اموال میں واجب ہونے والے ٹیکس کا بیان:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ بنوتغلب عرب نصاریٰ کی ایک قوم ہے جو روم کے قریب آباد تھی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں ان پر جزیہ مقرر کرنے کا ارادہ کیا تو انھوں نے جزیہ دینے سے انکار کردیا اور یہ کہا کہ اگر آپ زبردستی کریں گے تو ہم آپ کے رومی دشمنوں سے جاملیں گے، ہاں اگر آپ ہم سے زکوۃ لینا چاہیں تو ہم اس کے لیے تیار ہیں، اگرچہ آپ ہم سے مسلمانوں کا دوگنا لیں، اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ سے مشورہ کیا اور ان سے اس بات پر صلح ہوئی کہ مسلمان تو ڈھائی فیصد زکوۃ دیتے ہیں یہ لوگ ۵ فیصد دیں گے، چناں چہ یہ لوگ اس پر راضی ہوگئے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے یہ فرمادیا **ھذہ جزیۃ فسموھا ما شئتم** کہ ہم تو یہ مال جزیہ سمجھ کر ہی تم سے لے رہے ہیں، تم اسے جو چاہو سمجھو۔ (بنایہ ۴۲۳/۳)

اس عبارت میں انھی بنوتغلب کا بیان ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ بنوتغلب کے مردوں اور عورتوں سے تو ان کے اموال کا ۵ فی صد حصہ لیا جائے گا، لیکن ان کے نابالغ بچوں سے کچھ نہیں لیا جائے گا، کیوں کہ مسلمانوں میں بھی صرف مردوں اور عورتوں سے ہی لیا جاتا ہے اور بچوں سے کچھ نہیں لیا جاتا، اور پھر حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے جو معاہدہ کیا ہے اس میں صرف دوگنے کی صراحت ہے اور بچوں سے مال لینے کی کوئی صراحت نہیں ہے، اسی لیے حضرت حسن بن زیادہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بیان کی ہے کہ بنوتغلب سے لیا جانے والا مال چوں کہ جزیے کا بدل ہے اور عورتوں پر جزیہ واجب نہیں ہے، لہٰذا ان کی

عورتوں سے بھی کچھ نہیں لیا جائے گا، امام شافعی اور امام زفرؒ وغیرہ اسی کے قائل ہیں (بنایہ) مگر ظاہر الروایہ پہلی صورت ہے۔

وَإِنْ هَلَكَ الْمَالُ بَعْدَ وُجُوْبِ الزَّكٰوةِ سَقَطَتِ الزَّكٰوةُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ يَضْمَنُ إِذَا هَلَكَ بَعْدَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْأَدَاءِ، لِأَنَّهُ الْوَاجِبُ فِي الذِّمَّةِ فَصَارَ كَصَدَقَةِ الْفِطْرِ، وَلِأَنَّهُ مَنَعَهُ بَعْدَ الطَّلَبِ فَصَارَ كَالْإِسْتِهْلَاكِ، وَلَنَا أَنَّ الْوَاجِبَ جُزْءٌ مِنَ النِّصَابِ تَحْقِيْقًا لِلتَّيْسِيْرِ فَيَسْقُطُ بِهَلَاكِ مَحَلِّهِ، كَدَفْعِ الْعَبْدِ الْجَانِي بِالْجِنَايَةِ يَسْقُطُ بِهَلَاكِهِ، وَالْمُسْتَحِقُّ فَقِيْرٌ يُعَيِّنُهُ الْمَالِكُ وَلَمْ يَتَحَقَّقْ مِنْهُ الطَّلَبُ، وَبَعْدَ طَلَبِ السَّاعِي قِيْلَ يَضْمَنُ، وَقِيْلَ لَا يَضْمَنُ لِانْعِدَامِ التَّفْوِيْتِ، وَفِي الْإِسْتِهْلَاكِ وُجِدَ التَّعَدِّيْ، وَفِيْ هَلَاكِ الْبَعْضِ يَسْقُطُ بِقَدْرِهِ اِعْتِبَارًا لَهُ بِالْكُلِّ.

ترجمہ: اور اگر وجوبِ زکوٰۃ کے بعد مال ہلاک ہوگیا تو (ہمارے یہاں) زکوٰۃ ساقط ہوجائے گی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اداء پر قدرت کے بعد مال ہلاک ہوا ہے تو مالک ضامن ہوگا، اس لیے کہ زکوٰۃ ذمے میں واجب ہوتی ہے، لہٰذا یہ صدقۂ فطر کی مانند ہوگیا اور اس لیے بھی کہ مالک نے طلب کے بعد زکوٰۃ کی ادائیگی کو روک لیا ہے، لہٰذا ہلاک ہونا ہلاک کرنے کی طرح ہوگیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اثباتِ یُسر کے پیش نظر نصاب کے ایک جزء کی زکوٰۃ واجب ہے، لہٰذا اپنے محل (نصاب) کے ہلاک ہونے سے یہ جزء بھی ساقط ہوجائے گا، جیسے مجرم غلام کو جنایت میں دینا اس کے ہلاک ہونے سے ساقط ہوجاتا ہے۔

اور مستحق زکوٰۃ وہ فقیر ہے جسے مالک متعین کرے، حالاں کہ فقیر کی طرف سے زکوٰۃ مانگنا متحقق نہیں ہوا۔ اور ساعی کے مانگنے کے بعد ایک قول یہ ہے کہ مالک ضامن ہوگا اور دوسرا قول یہ ہے کہ ضامن نہیں ہوگا، اس لیے کہ فوت کرنا معدوم ہے اور ہلاک کرنے میں تعدی پائی گئی ہے۔ اور بعض نصاب ہلاک ہونے کی صورت میں اسی کے بقدر (واجب) ساقط ہوجائے گا بعض کو کل پر قیاس کرتے ہوئے۔

اللغات:

﴿تَمَکُّن﴾ مصدر، باب تفعل، قدرت ہونا، طاقت پانا۔ ﴿جانی﴾ گناہگار، مجرم۔ ﴿جنایۃ﴾ جرم، گناہ۔
﴿تعدّی﴾ مصدر، باب تفعّل؛ سرکشی، زیادتی، ظلم۔

وجوب زکوٰۃ کے بعد نصاب ہلاک ہونے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صاحب نصاب تھا اور اس کے نصاب میں وجوب زکوٰۃ کی تمام شرائط مع حولانِ حول موجود تھیں، لیکن اس نے زکوٰۃ کو وقت پر ادا نہیں کیا یہاں تک کسی آفت سے یا کسی اور چیز سے جس میں مالک کا ہاتھ نہیں تھا وہ نصاب زکوٰۃ ہلاک ہوگیا اور اس نصاب کی ہلاکت اور اس کے ضیاع میں صاحب مال کی طرف سے کوئی تعدی نہیں پائی گئی تو ہمارے یہاں مذکورہ مالک سے زکوٰۃ ساقط ہوجائے گی اور اس پر کسی چیز کا ضمان واجب نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ وجوب زکوٰۃ کے بعد اگر مالک ادائیگی زکوٰۃ پر قادر ہوچکا تھا لیکن اس نے اداء میں تقصیر اور تاخیر کی جس کے نتیجے

میں پورا نصاب ہلاک ہوگیا تو اس شخص کے ذمے سے زکوۃ ساقط نہیں ہوگی بل کہ اس پر بقدر واجب ضمان لازم ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وجوب زکوۃ کی شرائط پائی جانے کے بعد اس شخص کے ذمہ زکوۃ اداء کرنا واجب ہوگیا اور جس کے ذمے میں کوئی چیز واجب ہوتی ہے اُس پر اُس چیز کا اداء کرنا لازم ہوتا ہے اور اداء سے عاجز ہونے کی صورت میں **ما وجب في الذمة** کا سقوط نہیں ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی زکوۃ واجب ہونے کے ساتھ ادا کیے بغیر ساقط نہیں ہوگی اور اس شخص کو مقدار واجب کے بقدر تاوان دینا پڑے گا۔

ولأنه الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی کے ذمے کوئی چیز واجب ہو اور مانگنے کے بعد بھی وہ شخص اسے اداء نہ کرے پھر وہ چیز ہلاک ہوجائے تو جس شخص پر وجوب ہوگا وہ بری الذمہ نہیں ہوگا، بل کہ اسے اس چیز کا ضمان اور تاوان اداء کرنا پڑے گا، اور صورتِ مسئلہ میں بالکل یہی حال ہے، کیوں کہ صاحب مال پر جب زکوۃ کی ادائیگی واجب ہوتی ہے تو وہ شرعاً زکوۃ دینے میں اور زکوۃ کا مطالبہ کرنے میں فقیر کا نائب ہوتا ہے، لہٰذا ادائیگی کی شرط مکمل ہوتے ہی صاحب مال خود اپنے مال کا مطالب ہوگیا، لیکن پھر بھی اس نے اداء نہیں کیا، اس لیے اب ہلاک ہونے کی صورت میں اس شخص پر ضمان واجب ہوگا۔ اور مذکورہ نصاب کا ہلاک ہونا (اداء پر قدرت کے باوجود اداء نہ کرنے کی صورت میں) ہلاک کرنے کی طرح ہوگیا اور ہلاک کرنے کی صورت میں مالک پر تاوان واجب ہے لہٰذا اس صورت میں بھی اس پر تاوان واجب ہوگا۔

ولنا الخ ہماری پہلی دلیل اور امامِ شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ دلیل اول کا جواب یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ زکوۃ ذمہ میں واجب ہوتی ہے ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیوں کہ زکوۃ نصاب اور مال میں واجب ہوتی ہے نہ کہ ذمے میں اور پھر زکوۃ کا وجوب بھی مالِ نصاب کے کل میں نہیں ہوتا، بل کہ اس کے ایک جزء میں ہوتا ہے، جیسا کہ حدیث پاک میں فرمایا گیا ہے **في كل أربعين شاة شاة** کہ ہر چالیس بکریوں میں انھی کا ایک جزء یعنی ایک بکری واجب ہے، تاکہ انسان کے لیے اپنے ہی مال سے اس کے ایک جزء کو نکالنے میں سہولت ہو اور دوسرے مال میں مقدار واجب کو تلاش نہ کرنا پڑے، بہرحال شریعت نے سہولت کے پیش نظر مالِ نصاب کے ایک جزء کی زکوۃ واجب کی ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ جزء کل کے ضمن میں داخل اور شامل ہوتا ہے، اس کے وجود سے جزء کا بھی وجود رہتا ہے اور کل کے فوت ہونے کی صورت میں جزء بھی فوت ہوجاتا ہے، لہٰذا صورتِ مسئلہ میں جب کل یعنی پورا نصاب ہی ہلاک ہوگیا تو ظاہر ہے کہ اس کے ضمن میں جزء بھی ہلاک ہوگیا اور جب جزء ہلاک ہوگیا تو صاحب مال اس کی زکوۃ نکالنے پر قادر بھی نہیں رہا، لہٰذا اس کے ذمے سے زکوۃ ساقط ہوجائے گی۔

اور یہ ایسا ہے جیسے اگر کسی کے غلام نے کسی شخص کو خطاً قتل کر دیا تو مقتول کے اولیاء کو وہی قاتل غلام جنایت میں دے دیا جائے گا، اب اگر یہ غلام اولیاءِ مقتول کے حوالے کرنے سے پہلے ہی ہلاک ہوجائے تو اس صورت میں مقتول کے اولیاء کا حق ساقط ہوجائے گا اور قاتل غلام کے مولیٰ پر کوئی دوسری چیز نہیں واجب ہوگی، کیوں کہ محل یعنی غلام کے فوت ہونے کی وجہ سے قتل کا عوض ساقط ہوچکا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی محل یعنی نصاب فوت ہونے کی وجہ سے زکوۃ ساقط ہوجائے گی اور مالک پر کوئی تاوان واجب نہیں ہوگا۔

والمستحق فقير الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل کا جواب دیا جارہا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر فقیر

زکوٰۃ کا مستحق نہیں ہے، بل کہ زکوٰۃ کا مستحق وہ فقیر ہے جسے مالک زکوٰۃ دینے کے لیے متعین کرے اور صورت مسئلہ میں چوں کہ مالک نے کسی فقیر کو زکوٰۃ کے لیے متعین ہی نہیں کیا ہے، لہٰذا اس کی طرف سے طلب کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا اور جب طلب نہیں پایا گیا تو منع عن الطلب بھی نہیں پایا گیا اس لیے مالک منع عن الطلب کی وجہ سے متعدی بھی نہیں ہوا فلا یجب علیه الضمان۔

وبعد طلب الساعي الخ اوپر کی بات تو طلب فقیر سے متعلق تھی، یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ اگر کسی صاحب مال سے ساعی اور زکوٰۃ وصول کرنے والے نے زکوٰۃ کا مطالبہ کیا اور اس نے نہیں دیا یہاں تک کہ اس کا نصاب ہلاک ہوگیا تو اس صورت میں وجوب ضمان کے متعلق ۲ قول ہیں (۱) پہلا قول جو شیخ ابوالحسن کرخیؒ کی طرف منسوب ہے یہ ہے کہ اس صورت میں مالک پر مقدار واجب کا ضمان واجب ہوگا، اس لیے کہ زکوٰۃ صاحب مال کے پاس امانت ہے اور جس طرح امانت مانگنے کے بعد اگر کوئی شخص اسے واپس نہ کرے اور امانت ہلاک ہوجائے تو مُودَع ضامن ہوتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ساعی کے طلب کرنے کے بعد نہ دینے کی صورت میں مالک ضامن ہوگا۔

(۲) اس سلسلے میں مشائخ ماوراء النہر کا کہنا یہ ہے کہ ساعی کی طلب کے بعد اگر صاحب مال زکوٰۃ نہ دے پھر وہ مال ہلاک ہوجائے تب بھی صاحب مال پر کسی چیز کا ضمان واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ زکوٰۃ نہ دینا تفویت یعنی مال کو فوت کرنا نہیں ہے بل کہ ایسا ہوتا ہے کہ کبھی مالک کسی مصلحت کے پیش نظر از خود اداء کرتا ہے اور ساعی کو نہیں دیتا یا وہ مال کے عوض اس کی قیمت دینا چاہتا ہے اس لیے ساعی کے سامنے انکار کر بیٹھتا ہے، لہٰذا اس کا مذکورہ منع وانکار تفویت نہیں ہے اس لیے اس پر ضمان واجب نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف از خود ہلاک کر دینے میں مالک کی طرف سے ظلم وزیادتی اور تعدی پائی جاتی ہے، اس لیے اس صورت میں اس پر ضمان واجب ہوگا، تا کہ یہ اس کے لیے سزا اور زجر بنے اور دوسروں کے لیے درس عبرت ثابت ہو۔

وفي هلاك البعض الخ فرماتے ہیں کہ اگر وجوب اداء کے بعد اداء کرنے سے پہلے پہلے کچھ مال ہلاک ہوگیا اور کچھ باقی ہے جس میں زکوٰۃ واجب ہے تو باقی ماندہ میں اسی کے بقدر زکوٰۃ واجب ہوگی اور ہلاک شدہ مال کی زکوٰۃ ساقط ہوجائے گی اور اسے یعنی اس بعض کو کل پر قیاس کیا جائے گا جب کہ کل مال اور پورا نصاب ہلاک ہونے کی صورت میں پورے کی زکوٰۃ ساقط ہوجاتی ہے تو بعض نصاب ہلاک ہونے کی صورت میں اس بعض کی زکوٰۃ ساقط ہوجائے گی۔

وَإِنْ قَدَّمَ الزَّكٰوةَ عَلَى الْحَوْلِ وَهُوَ مَالِكٌ لِلنِّصَابِ جَازَ، لِأَنَّهُ أَدّٰى بَعْدَ سَبَبِ الْوُجُوْبِ فَيَجُوْزُ كَمَا إِذَا كَفَّرَ بَعْدَ الْجَرْحِ، وَفِيْهِ خِلَافُ مَالِكٍ وَيَجُوْزُ التَّعْجِيْلُ لِأَكْثَرَ مِنْ سَنَةٍ لِوُجُوْدِ السَّبَبِ، وَيَجُوْزُ لِنُصُبٍ إِذَا كَانَ فِي مِلْكِهِ نِصَابٌ وَاحِدٌ، خِلَافًا لِزُفَرَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لِأَنَّ النِّصَابَ الْأَوَّلَ هُوَ الْأَصْلُ فِي السَّبَبِيَّةِ، وَالزَّائِدُ عَلَيْهِ تَابِعٌ لَهُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ اداء کر دی اور وہ مالکِ نصاب ہے تو یہ تقدیم جائز ہے، اس لیے کہ اس نے سبب وجوب کے بعد زکوٰۃ اداء کی ہے، لہٰذا اس کی ادائیگی جائز ہوگی جیسے کسی نے زخمی کرنے کے بعد کفارہ دے دیا ہو، اور

اس میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

اور ایک سال سے زائد کی تعجیل بھی جائز ہے اس لیے کہ سبب موجود ہے، اور اگر انسان کی ملکیت میں ایک نصاب ہو تو اس کے لیے کئی نصابوں کی پیشگی زکوۃ دینا جائز ہے، امام زفرؒ کا اختلاف ہے۔ اس لیے کہ پہلا نصاب ہی سببیت میں اصل ہے اور جو اس پر زائد ہے وہ اس کے تابع ہے۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿حَوْل﴾ گھومنا، پھرنا، مجازاً سال کا پورا ہونا۔ ﴿کَفَّرَ﴾ باب تفعیل؛ کفارہ دینا۔ ﴿نُصُب﴾ جمع، واحد نصاب؛ مقررہ مقدار۔

سال گزرنے سے پہلے ہی زکوۃ ادا کرنے کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صاحب نصاب ہو تو ہمارے یہاں اس کے نصاب پر سال گذرنے سے پہلے بھی اس کے لیے مذکورہ نصاب کی زکوۃ اداء کرنا جائز ہے، کیوں کہ وجوبِ زکوۃ کی شرط نصاب کا مالک ہونا ہے اور صورتِ مسئلہ میں یہ شخص نصاب کا مالک ہے، اس لیے حولانِ حول سے پہلے بھی اس کی طرف سے زکوۃ کی ادائیگی درست ہے، اور یہ ایسے ہے جیسے اگر کسی شخص نے کسی مسلمان کو غلطی سے مار کر اس قدر زخمی کر دیا کہ اس میں زندگی کی رمق باقی نہیں رہی اور اس کے بعد اس نے ایک غلام کو بطور کفارہ آزاد کر دیا تو اگر چہ یہ کفارہ اداء کرنا مجروح شخص کی موت کے بعد واجب ہوگا مگر چوں کہ اس کا سبب وجوب یعنی شدید طور پر زخمی کرنا موجود ہے اس لیے سبب وجوب کے بعد اس کی پیشگی ادائیگی درست ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی حولانِ حول سے پہلے بھی زکوۃ کی ادائیگی درست ہے۔

وفیه خلاف مالك الخ اس سلسلے میں امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ حولانِ حول سے پہلے زکوۃ کی ادائیگی درست نہیں ہے، اس لیے کہ ادائے زکوۃ کے لیے حولانِ حول شرط ہے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے، لہذا شرط یعنی حولانِ حول سے پہلے مشروط یعنی زکوۃ کی ادائیگی صحیح نہیں ہے۔ مگر ہماری طرف سے امام مالک کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حولانِ حول وجوب اداء کی شرط ہے نہ کہ جواز اداء کی یعنی حولان حول کے بعد تو زکوۃ اداء کرنا واجب ہو جاتا ہے اور اگر مالک کی طرف سے تعدی کی بنا پر نصاب ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان واجب ہوتا ہے، جب کہ اگر حولان حول سے پہلے ایسا ہو جائے تو مالک پر کچھ نہیں واجب ہوتا، اس لیے آپ اچھی طرح یہ بات سمجھ لیں کہ حولانِ حول وجوبِ اداء کی شرط ہے نہ کہ جوازِ اداء کی، لہذا حولان حول سے پہلے بھی زکوۃ اداء کرنا جائز ہے۔

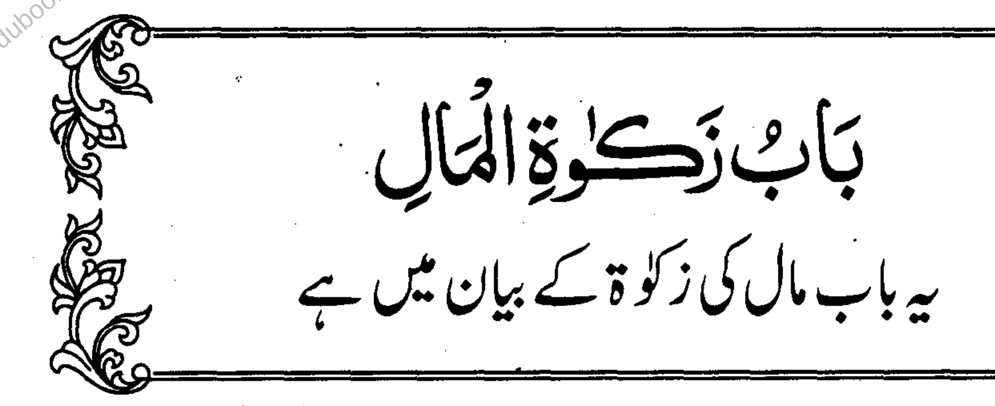
ویجوز التعجیل الخ فرماتے ہیں کہ اگر سبب یعنی مالِ نصاب موجود ہو تو ایک سال سے زائد سالوں کی بھی پیشگی زکوۃ دینا جائز ہے اور اس کی نظیر یہ ہے کہ عہد رسالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے دو سال کی پیشگی زکوۃ وصول فرمائی تھی اور پھر جب سبب یعنی نصاب موجود ہے تو ظاہر ہے کہ مسبّب کے وجود اور اس کے ثبوت میں کوئی دشواری نہیں ہوگی۔

ویجوز لنُصُب الخ نُصُب نصاب کی جمع ہے، مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی ملکیت میں ایک ہی نصاب ہو اور وہ کئی نصابوں کی پیشگی زکوۃ اداء کر دے تو یہ صحیح ہے، بقول صاحب بنایہ مثلاً اگر کسی شخص کی ملکیت میں پانچ اونٹ ہوں اور یہ شخص ایک

کے بجائے چار بکریوں کی پیشگی زکوۃ ادا کردے پھر سال ختم ہوتے ہوتے اس کی ملکیت میں ۲۰ اونٹ جمع ہو جائیں تو اس کی اداء کردہ پیشگی زکوۃ ان سب کی طرف سے کفایت کر جائے گی۔ لیکن امام زفرؒ کے یہاں چند نصابوں کی پیشگی زکوۃ اداء کرنا صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ ادائے زکوۃ کے حوالے سے ہر ہر نصاب بذات خود اصل ہے اور کوئی نصاب کسی کے تابع نہیں ہے، لہٰذا اداء کرتے وقت جو نصاب موجود ہوگا اسی کی زکوۃ اداء ہوگی اور باقی نصاب غیر موجود اور غیر مملوک کی زکوۃ اداء نہیں ہوگی ورنہ سبب یعنی ادائے زکوۃ کو مسبّب یعنی وجوب نصاب پر مقدم کرنا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ امام زفرؒ کا ہر نصاب کو اصل اور غیر تابع کہنا درست نہیں ہے، بل کہ سببیت یعنی وجوبِ زکوۃ میں پہلا نصاب اصل ہے اور باقی نصاب اس کے تابع ہیں اور چوں کہ صورتِ مسئلہ میں صاحب مال ایک نصاب کا مالک ہے، اس لیے اس سے پہلے نصاب کو اصل قرار دیں گے اور اس کے ہوتے ہوئے اس کے توابع یعنی دیگر نصاب کو بھی مملوک اور موجود مان کر ان کی طرف سے بھی زکوۃ کی ادائیگی کو درست قرار دیں گے اور جب دیگر نصاب حکماً موجود ہوں گے تو پھر **تقدیم المسبّب علی السبب** والی خرابی بھی لازم نہیں آئے گی۔



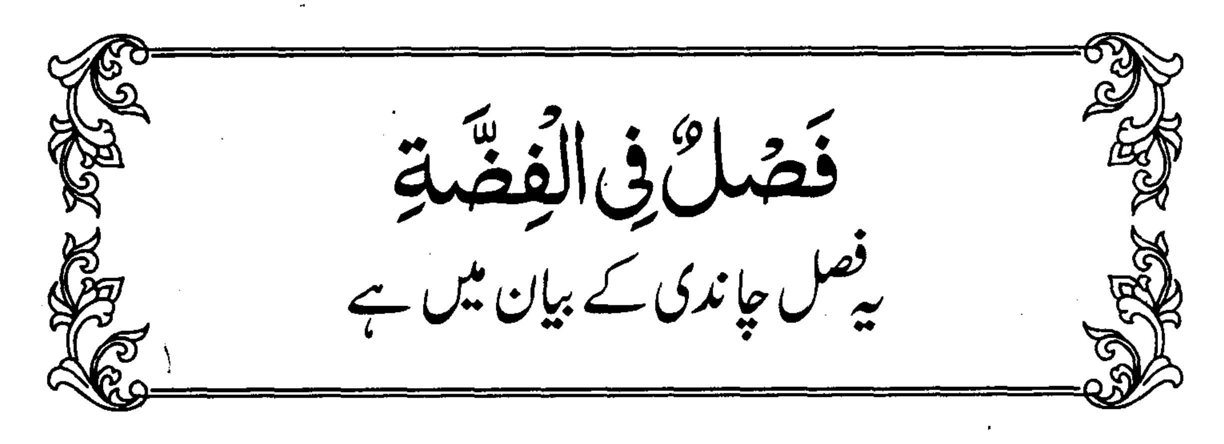


بَابُ زَكٰوةِ الْمَالِ

یہ باب مال کی زکوۃ کے بیان میں ہے

واضح رہے کہ یہاں مال سے مراد سوائم کے علاوہ ہر طرح کا مال ہے خواہ وہ نقدی ہو یا مال تجارت ہو۔

مال ہر اس چیز کا نام ہے جس کے لوگ مالک بنیں۔ اور فقہاء کی اصطلاح میں مال کی تعریف یہ ہے کہ جس چیز میں بدل جاری ہو، اس کی طرف انسان کی طبیعت مائل ہو اور وقت ضرورت تک اس کو جمع کرنا ممکن ہو وہ چیز ''مال'' کہلاتی ہے۔



فَصْلٌ فِي الْفِضَّةِ

یہ فصل چاندی کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے چاندی کے احکام کو سونے کے احکام سے پہلے بیان کیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ سونے کے بالمقابل چاندی کثیر الوقوع اور سہل الوجود ہے اور امیر وغریب سب کے پاس تھوڑی بہت موجود رہتی ہے اور پھر سونے کے مقابلے میں اس میں نفع بھی زیادہ ہے اس لیے بیانِ فضۃ کو بیان ذہب پر مقدم کیا گیا ہے۔

لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ صَدَقَةٌ لِقَوْلِهٖ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ، وَالْأُوْقِيَةُ أَرْبَعُوْنَ دِرْهَمًا، فَإِذَا كَانَتْ مِائَتَيْنِ وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيْهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ، لِأَنَّهٗ [2] عَلَيْهِ السَّلَامُ كَتَبَ إِلٰى مُعَاذٍ رضی اللہ عنہ أَنْ خُذْ مِنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ وَمِنْ كُلِّ عِشْرِيْنَ مِثْقَالًا مِنْ ذَهَبٍ نِصْفَ مِثْقَالٍ.

ترجمہ: دوسو درہم سے کم میں زکوۃ واجب نہیں ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ پانچ اوقیہ سے کم میں زکوۃ

نہیں ہے اور ایک اوقیہ چالیس دراہم کا ہوتا ہے۔ لہٰذا جب دوسودرہم ہوں اور ان پر سال بھی گذر جائے تو ان میں پانچ دراہم واجب ہیں، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یہ لکھا تھا کہ تم ہر دوسو دراہم میں سے پانچ درہم لو اور سونے کے ہر بیس مثقال میں سے نصف مثقال لو۔

اللغات:

﴿أواق﴾ اسم جمع، واحد أوقیہ؛ چاندی کا ایک وزن جو تقریباً ساڑھے دس تولے کا ہوتا ہے۔ ﴿مثقال﴾ سونے کا ایک وزن، جو دینار کے برابر اور تقریباً .... کا ہوتا ہے۔

تخریج:

❶ اخرجہ البخاری فی کتاب الزکاۃ باب لیس فیما دون خمس، حدیث: ۱۴۵۹.

و ابوداؤد فی کتاب الزکاۃ باب ما تجب فیہ الزکاۃ، حدیث: ۱۵۵۸.

❷ اخرجہ دارقطنی فی کتاب الزکاۃ باب وجوب زکاۃ الذہب والورق، حدیث: ۱۸۸۵.

سونے چاندی کا نصاب اور واجب ہونے والی مقدار:

اس عبارت میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ چاندی کا نصاب ۲۰۰ دراہم ہیں اور سونے کا نصاب ۲۰ مثقال ہے، چناں چہ نہ تو ۲۰۰ سے کم دراہم میں زکوۃ واجب ہے اور نہ ہی ۲۰ مثقال سے کم سونے میں زکوۃ واجب ہے، اور اس پر وہ حدیث دلیل ہے جو کتاب میں موجود ہے، یعنی لیس فیما دون خمس أواق الخ اور ایک اوقیہ ۴۰ دراہم کا ہوتا ہے اس اعتبار سے ۵ اوقیہ ۲۰۰ دراہم کے برابر ہوں گے اور یہی چاندی کا نصاب ہے۔ چناں چہ جب چاندی کا نصاب مکمل ہو یعنی کسی شخص کے پاس ۲۰۰ دراہم ہوں اور ان پر سال بھی گذر جائے تو ان میں ڈھائی فیصد یعنی پانچ دراہم کی زکوۃ واجب ہے۔ اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کے نام جو گرامی نامہ تحریر فرمایا تھا اس میں یہ ہدایت دی تھی کہ ۲۰۰ دراہم میں سے ۵ دراہم لینا اور ۲۰ مثقال سونے میں سے نصف مثقال لینا۔ یہ حدیث نصاب کو بھی بیان کررہی ہے اور نصاب میں واجب شدہ مقدار کو بھی بیان کررہی ہے۔

قَالَ وَلَا شَيْءَ فِي الزِّيَادَةِ حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعِيْنَ فَيَكُوْنُ فِيْهَا دِرْهَمٌ، ثُمَّ فِيْ كُلِّ أَرْبَعِيْنَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَقَالَا مَا زَادَ عَلَى الْمِائَتَيْنِ فَزَكَاتُهُ بِحِسَابِهَا وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ حَدِيْثِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَمَا زَادَ عَلَى الْمِائَتَيْنِ فَبِحِسَابِهِ، وَلِأَنَّ الزَّكٰوةَ وَجَبَتْ شُكْرًا لِنِعْمَةِ الْمَالِ، وَاشْتِرَاطُ النِّصَابِ فِي الْإِبْتِدَاءِ لِتَحَقُّقِ الْغِنَاءِ، وَبَعْدَ النِّصَابِ فِي السَّوَائِمِ تَحَرُّزًا عَنِ التَّشْقِيْصِ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ قَوْلُهُ ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ حَدِيْثِ مُعَاذٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لَا تَأْخُذْ مِنَ الْكُسُوْرِ شَيْئًا، وَقَوْلُهُ فِيْ حَدِيْثِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ وَلَيْسَ ❸ فِيْمَا دُوْنَ الْأَرْبَعِيْنَ صَدَقَةٌ، وَلِأَنَّ الْحَرَجَ مَدْفُوْعٌ، وَفِيْ إِيْجَابِ الْكُسُوْرِ ذٰلِكَ

لِتَعَذُّرِ الْوُقُوْفِ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الدَّرَاهِمِ وَزْنُ سَبْعَةٍ وَهُوَ أَنْ تَكُوْنَ الْعَشَرَةَ مِنْهَا وَزْنُ سَبْعَةِ مَثَاقِيْلَ، بِذٰلِكَ جَرَى التَّقْدِيْرُ فِي دِيْوَانِ عُمَرَ رَضِیَ اللہُ عَنْہُ، وَاسْتَقَرَّ الْأَمْرُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ زیادتی میں کچھ واجب نہیں ہے، یہاں تک کہ زیادتی چالیس تک پہنچ جائے چناں چہ ۴۰ میں ایک درہم واجب ہوگا پھر ہر چالیس درہم میں ایک درہم واجب ہوگا اور یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ ۲۰۰ پر جتنا اضافہ ہو اس کی زکوۃ اسی کے حساب سے ہوگی اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اس لیے کہ حضرت علیؓ کی حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "جو دوسو پر زیادہ ہو تو اس کی زکوۃ اسی کے حساب سے ہوگی۔" اور اس لیے بھی کہ زکوۃ نعمت مال کے شکرانہ کے طور پر واجب ہوئی ہے اور ابتداء میں نصاب کی شرط لگانا غناء کے تحقق کے لیے ہے اور سوائم میں نصاب کے بعد (یہ شرط) ٹکڑے کرنے سے بچاؤ کے لیے ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یہ فرمایا ہے کہ کسور میں کچھ نہ لینا اور حضرت عمرو بن حزم کی حدیث میں ہے کہ چالیس سے کم میں زکوۃ نہیں ہے اور اس لیے بھی کہ شرعاً حرج کو دور کر دیا گیا ہے جب کہ کسور کو واجب کرنے میں حرج موجود ہے، کیوں کہ اس کے حساب پر واقف ہونا متعذر ہے۔

اور دراہم میں وزنِ سبعہ معتبر ہے اور وہ یہ ہے کہ دس درہم کا وزن سات مثقال کے برابر ہو، اسی اندازے کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے رجسٹر میں تقدیر جاری ہوئی تھی اور اسی تقدیر پر یہ مسئلہ مستحکم ہوگیا تھا۔

اللغات:

﴿سوائم﴾ اسم جمع، واحد سائمہ؛ چرنے والے جانور۔ ﴿تحرز﴾ اسم مصدر، باب تفعل؛ بچنا، پرہیز کرنا۔
﴿تشقیص﴾ مصدر، باب تفعیل؛ ٹکڑے کرنا، حصے کرنا۔

تخریج:

❶ اخرجہ البیہقی فی کتاب الزکاۃ باب وجوب ربع العشر فی نصابھا، حدیث: ۷۵۲۱.

❷ اخرجہ دارقطنی فی کتاب الزکاۃ باب لیس فی الکسر شی، حدیث: ۱۸۸۶.

❸ اخرجہ البیہقی فی کتاب الزکاۃ باب و جوامع العشر فی نصابھا، حدیث: ۷۵۲۰.

دوسو دراہم سے زیادہ مال میں زکوۃ کی تفصیل:

اس سے پہلے آپ کو یہ معلوم ہو چکا ہے کہ چاندی میں زکوۃ کا نصاب ۲۰۰ دراہم ہیں اور ۲۰۰ دراہم میں ۵ درہم کی زکوۃ واجب ہے، اب یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ اگر ۲۰۰ دراہم پر کچھ اضافہ ہو جائے تو اس میں کس طرح زکوۃ واجب ہوگی؟ اس سلسلے میں امام صاحب اور حضرات صاحبینؒ کا اختلاف ہے، امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ ۲۰۰ کے بعد ہونے والا اضافہ جب چالیس کی تعداد کو پہنچے گا تو اس میں زکوۃ واجب ہوگی اور اگر چالیس سے کم رہے گا تو اس میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی، بل کہ وہ عفو ہوگا۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ۲۰۰ کے بعد اگر ایک درہم کا بھی اضافہ ہوگا تو اس میں چالیسواں حصہ واجب ہوگا۔ یہی امام

شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ وغیرہ کا بھی مسلک ہے۔

ان حضرات کی دلیل آپ ﷺ کا وہ فرمان ہے جو حضرت علیؓ سے مروی حدیث میں مذکور ہے یعنی **وما زاد علی المائتین فبحسابہ** یعنی دوسو دراہم پر جو اضافہ ہو اس کی زکوۃ اسی حساب سے یعنی ۲۰۰ دراہم کے حساب سے دی جائے گی، چوں کہ اس حدیث میں مطلق زیادتی میں زکوۃ کو واجب قرار دیا گیا ہے اس لیے مائتین کے بعد جتنی بھی زیادتی ہوگی اس میں زکوۃ واجب ہوگی اور وجوبِ زکوۃ کے لیے اربعین کی قید لگانا صحیح نہیں ہوگا۔

ولأن الزکوٰۃ عقلی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ مال کی نعمت پر شکر ادا کرنے کے لیے واجب کی گئی ہے اور جس طرح چالیس دراہم مال ہیں اسی طرح ہر ہر درہم اپنی جگہ مال ہے، لہٰذا ۲۰۰ کے بعد ہر ہر درہم پر زکوۃ واجب ہوگی۔

واشتراط النصاب سے صاحبین وغیرہ کی بیان کردہ دلیل عقلی پر ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ جب زکوۃ نعمت مال کا شکرانہ ہے اور مال تو بہر حال مال ہے خواہ کم ہو یا زیادہ، تو آپ شروع میں نصاب کے ہونے اور ۲۰۰ دراہم جمع ہونے پھر اس پر سال گذرنے کی شرط کیوں لگاتے ہیں، بغیر کسی شرط کے اس میں زکوۃ واجب کیوں نہیں کرتے، آخر ۲۰۰ سے کم دراہم بھی تو مال ہی ہیں؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابتداء میں جو نصاب کی شرط لگائی گئی ہے وہ اس لیے ہے تاکہ اس شرط سے غنٰی اور مالداری کا تحقق ہو جائے، کیوں کہ زکوۃ صرف اغنیاء پر واجب ہے فقراء پر نہیں، اب اگر ہم شروع میں بھی یہ شرط نہیں لگائیں گے تو ہر کوئی زکوۃ دینے والا ہوگا، لینے والا کوئی نہیں ہوگا، اسی لیے ابتداء میں یہ شرط لگائی گئی ہے تاکہ امیر وغریب میں امتیاز ہو جائے اور زکوۃ لینے والے اور زکوۃ دینے والے دونوں میں فرق ہو جائے، اور چوں کہ نصاب کے بعد یہ امتیاز حاصل ہو جاتا ہے، اس لیے اب کسی شرط کی ضرورت نہیں ہے، بل کہ نصاب کے بعد حاصل ہونے والے ہر مال پر زکوۃ واجب ہے بشرطیکہ وہ مال نصاب کا ہم جنس ہو۔

وبعد النصاب في السوائم الخ لیکن یہ اشکال اب بھی برقرار ہے کہ ٹھیک ہے نقدی وغیرہ میں نصاب کے بعد وجوب زکوۃ میں کسی تعداد کی کوئی تعیین نہیں ہے، لیکن پھر سوائم میں کیوں یہ تعداد ملحوظ اور مشروط ہے اور حکم یہ ہے کہ ۵ اونٹ میں ایک بکری واجب ہے اور پھر ۶ سے ۹ تک میں کچھ بھی نہیں واجب ہے، ہاں جب نصاب مکمل ہو جائے اور کل اونٹ ۱۰ ہو جائیں تو ان میں دو بکریاں واجب ہیں، آخر سوائم میں یہ شرط کیوں ہے؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بھائی سوائم کو غیر سوائم اموال پر قیاس کر کے اعتراض کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ سوائم میں نصاب کے بعد بھی نصاب اور ایک مخصوص تعداد کو مشروط کرنا ہماری مجبوری ہے اور وہ مجبوری یہ ہے کہ اگر سوائم میں نصاب کے بعد بھی نصاب کی شرط نہیں ہوگی تو جو جانور واجب ہوگا (نصاب سے کم اضافے کی صورت میں) اس کے حصے اور ٹکڑے کرنے پڑیں گے اور یہ حصے بخرے اگر چہ قیمتاً ہوں گے مگر پھر بھی سر پھوڑنے سے کم مشقت اور حرج والے نہیں ہوں گے جب کہ شریعت نے حرج کو دور کر دیا ہے، اس لیے سوائم میں نصاب کے بعد بھی وجوب زکوۃ کے لیے نصاب کی ضرورت ہے۔

ولأبي حنيفة رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یہ ہدایت دی تھی کہ لا تاخذ من الکُسُور شیئا، کُسُور کَسْر کی جمع ہے جس کے معنی ہیں حصہ، جزء، ٹکڑا، حدیث پاک کا مفہوم یہ ہے کہ زکوۃ میں پورے سے کم کچھ مت لینا اور چوں کہ پورے چالیس پر ایک درہم واجب ہے اس لیے پورا ایک درہم ہی لینا اور اس کے حصے ٹکڑے کر کے مت لینا۔

اسی طرح حضرت عمرو بن حزم کی روایت میں ہے لیس فیما دون الأربعین صدقة یعنی چالیس سے کم میں زکوۃ واجب نہیں ہے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ چالیس کی زیادتی پر ہی زکوۃ واجب ہوگی اور اگر ۲۰۰ کے بعد ۴۰ سے کم کا اضافہ ہو تو اس میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

ولأن الحرج الخ یہاں سے امام صاحب کی عقلی دلیل کا بیان ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ ۲۰۰ پر چالیس دراہم سے کم اضافے کی صورت میں دراہم کے ٹکڑے اور حصے کرنے پڑیں گے اور پھر حساب میں ایسے سخت مشکلات کا سامنا ہوگا کہ لینے کے دینے پڑ جائیں گے، بقول صاحب بنایہ مثلاً اگر کسی شخص کے پاس ۲۰۷ دراہم ہوں تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان میں سے صرف ۵ دراہم کی زکوۃ واجب ہے اور صاحبین کے یہاں ۵ دراہم اور سات دراہم میں سے ہر درہم کا چالیسواں حصہ واجب ہے، پھر آئندہ سال اگر اس کے پاس سابقہ دراہم ہی جمع رہے تو چوں کہ پہلے ۵ دراہم اور بقیہ سات دراہم کا چالیسواں حصہ نکل چکا تھا، اس لیے اب پھر ۲۰۰ میں پانچ دراہم اور باقی دراہم میں سے ایک درہم میں چالیسواں حصہ واجب ہوگا۔ اور سال گذشتہ جن میں سے حصے نکل گئے تھے ان حصوں میں پھر حصہ ہوگا اور یہ حساب بہت مشکل ہو جائے گا۔ (بنایہ ۳/۴۳۵) اس لیے بہتر یہی ہے کہ اگر ۲۰۰ پر ۴۰ سے کم اضافہ ہو تو اس میں زکوۃ ہی واجب نہیں ہے۔

والمعتبر في الدراهم الخ فرماتے ہیں کہ زکوۃ کے نصاب میں وزن سبعہ کا اعتبار ہے، وزن سبعہ کی حقیقت یہ ہے کہ دس درہم سات مثقال کے وزن کے برابر ہو، اس سے پہلے اسلام میں وزن عشرۃ اور ستہ اور خمسہ کے نام سے کئی اوزان جاری تھے، مگر حضرت فاروق اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے عہد خلافت میں تمام اوزان کو ختم کر کے وزن سبعہ پر لوگوں کو معاملات کرنے کا حکم دیا اور اسی وزن سے عشر وخراج اور زکوۃ اداء کرنے اور لینے نیز اس کا نصاب متعین کرنے کا فرمان بھی جاری کیا جسے لوگوں نے بسر وچشم قبول کیا اور اپنے عمل سے اس پر اجماع کی مہر لگا دیا۔

یہاں یہ بات دھیان میں رہے کہ زکوۃ کے علاوہ صدقۂ فطر، مہر اور سرقہ وغیرہ کے نصاب میں بھی اسی وزن کا اعتبار ہے۔

وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الْوَرِقِ الْفِضَّةُ فَهُوَ فِيْ حُكْمِ الْفِضَّةِ، وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهَا الْغِشُّ فَهُوَ فِيْ حُكْمِ الْعُرُوْضِ يُعْتَبَرُ أَنْ تَبْلُغَ قِيْمَتُهُ نِصَابًا، لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ لَا تَخْلُوْ عَنْ قَلِيْلِ غِشٍّ، لِأَنَّهَا لَا تَنْطَبِعُ إِلَّا بِهِ، وَتَخْلُوْ عَنِ الْكَثِيْرِ فَجَعَلْنَا الْغَلَبَةَ فَاصِلَةً وَهُوَ أَنْ يَزِيْدَ عَلَى النِّصْفِ اِعْتِبَارًا لِلْحَقِيْقَةِ، وَسَنَذْكُرُهُ فِي الصَّرْفِ إِنْ شَاءَ

اللّٰهُ، إِلَّا أَنَّ فِيْ غَالِبِ الْغَشِّ لَا بُدَّ مِنْ نِيَّةِ التِّجَارَةِ كَمَا فِيْ سَائِرِ الْعُرُوْضِ، إِلَّا إِذَا كَانَ تَخَلَّصَ مِنْهَا فِضَّةٌ تَبْلُغُ نِصَابًا، لِأَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ فِيْ عَيْنِ الْفِضَّةِ الْقِيْمَةُ وَلَا نِيَّةُ التِّجَارَةِ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور جب ڈھلے ہوئے سکے میں چاندی غالب ہوتو وہ چاندی کے حکم میں ہے، اور اگر اس پر کھوٹ غالب ہوتو وہ سامان کے حکم میں ہے اور اس بات کا اعتبار ہوگا کہ اس کی قیمت نصاب کو پہنچ جائے، اس لیے کہ دراہم تھوڑی کھوٹ سے خالی نہیں ہوتا، کیوں کہ دراہم کھوٹ کے بغیر ڈھلتا ہی نہیں اور زیادہ کھوٹ سے خالی ہوتا ہے، لہٰذا ہم نے غالب ہونے کو (قلیل وکثیر کے مابین) فاصل قرار دے دیا اور غلبہ یہ ہے کہ (کھوٹ) آدھے سے زیادہ ہو حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے اور ہم کتاب الصرف میں ان شاء اللہ اسے بیان کریں گے، البتہ کھوٹ غالب ہونے کی صورت میں تجارت کی نیت کرنا ضروری ہے جیسا کہ دیگر سامانوں میں، الاّ یہ کہ جب اس میں سے اتنی چاندی خالص ہو جو نصاب کو پہنچ جائے، اس لیے کہ عین فضہ میں نہ تو قیمت کا اعتبار ہے اور نہ ہی تجارت کی نیت کا۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿وَرِق﴾ چاندی، مجازاً چاندی کا ڈھلا ہوا سکا۔ ﴿غَشّ﴾ دھوکا، مجازاً ملاوٹ، کھوٹ۔

﴿تنطبع﴾ باب انفعال؛ ڈھلنا، چھپنا۔

ملاوٹ شدہ چاندی کا حکم:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ لفظ ورق کوکئی طرح پڑھا گیا ہے: ① وَرْق ② وِرْق ③ وُرْق ④ وَرِق ⑤ وَرَق اور سب کے معنی ہیں چاندی کا ڈھلا ہوا سکہ، اس کی جمع اوراق آتی ہے۔ اور غَشٌ بفتح الغین ہے اس کے معنی ہیں کدورت، میل کچیل جس کا ترجمہ کھوٹ سے کیا گیا ہے یہاں اس سے مراد سونے چاندی کے علاوہ دیگر چیزوں کی دھات ہیں جنھیں چاندی میں ملا کر سکے ڈھالے جاتے ہیں۔ (اب عبارت دیکھیے)

عبارت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر چاندی کے سکوں پر چاندی غالب ہوتو وہ چاندی کے حکم میں ہوگی اور اس میں چاندی کی زکوٰۃ واجب ہوگی جس کا نصاب ۲۰۰ دراہم ہے۔ اور اگر دوسری کوئی دھات یا بالفاظ دیگر کھوٹ غالب ہوتو وہ سکہ سامان کے حکم میں ہوگا اور اس میں سامان کی زکوٰۃ واجب ہوگی یعنی یہ دیکھا جائے گا کہ اس کی قیمت نصاب تک پہنچتی ہے یا نہیں؟ اگر پہنچتی ہے تو اس میں ڈھائی فیصد زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں، صاحب کتاب نے یعتبر أن تبلغ الخ سے یہی بیان کیا ہے۔

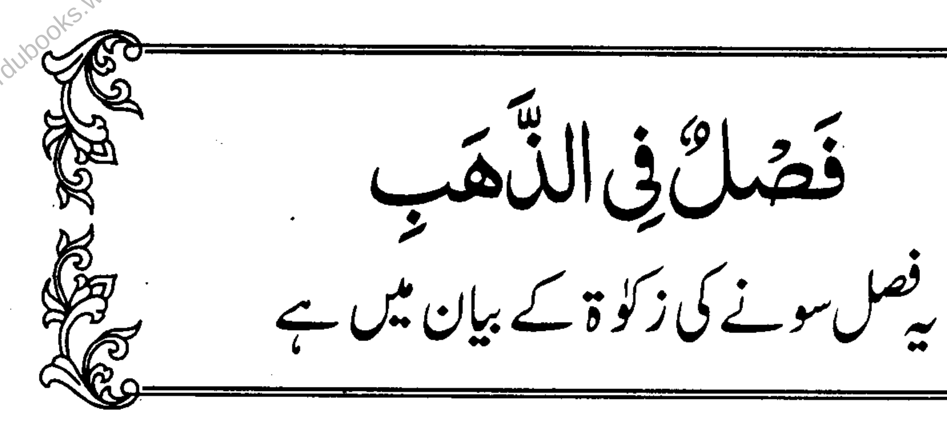
لأن الدراهم الخ امام قدوری نے جو سکوں میں کھوٹ یا چاندی کے غالب ہونے کی بات کہی ہے صاحب ہدایہ اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ چاندی وغیرہ کے سکوں میں تھوڑی بہت کھوٹ ہوتی ہے، کیوں کہ کھوٹ کے بغیر یہ ڈھالے نہیں جاسکتے، لہٰذا جب سکوں میں کھوٹ کا ہونا ناگزیر ہے تو اب چاندی کو غیر چاندی سے الگ کرنے کا طریقہ یہی ہے کہ اس میں کثرت اور غلبہ کو معیار بنا کر فیصلہ کیا جائے اور یہ کہا جائے کہ اگر چاندی غالب ہے تو وہ سکہ چاندی کا شمار کیا جائے گا اور اس میں

زکوۃ واجب ہوگی اور اگر کھوٹ غالب ہوتو پھر وہ سکہ عروض اور سامان میں سے شمار کیا جائے گا اور اس کی قیمت میں زکوۃ واجب ہوگی اگر وہ بقدر نصاب ہوگا۔

اعتبارا للحقیقة صاحب ہدایہ نے غالب کو قلیل وکثیر کے مابین حد فاصل قرار دینے کی علت یہ قرار دی ہے کہ غلبہ ہی کے ذریعہ قلیل وکثیر کا فرق سمجھ میں آئے گا، کیوں کہ کثیر کا مقابل قلیل ہے اور قلیل کا مقابل کثیر ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تقابل بدون غلبہ حاصل نہیں ہوگا۔

إلّا أن في الغش الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر سکوں میں کھوٹ غالب ہوتو اس صورت میں وہ سامان کے حکم میں ہوگا اور سامان میں زکوۃ اسی وقت واجب ہوگی جب وہ تجارتی ہوں، اس لیے کھوٹ غالب ہونے کی صورت میں تجارت کی نیت کرنا ضروری ہے، البتہ اگر مغلوب چاندی اتنی زیادہ ہو جو الگ ہونے کے بعد نصاب کو پہنچ جاتی ہوتو پھر اس میں نیت تجارت کی ضرورت نہیں ہوگی اور بغیر نیت کے ہی زکوۃ واجب ہوگی، کیوں کہ فضہ مال زکوۃ ہے، لہٰذا عینِ فضہ میں نہ تو قیمت کا اعتبار ہوگا اور نہ ہی نیتِ تجارت کی ضرورت ہوگی۔ فقط واللہ أعلم وعلمہٗ أتم






فَصْلٌ فِي الذَّهَبِ

یہ فصل سونے کی زکوۃ کے بیان میں ہے

لَيْسَ فِيمَا دُوْنَ عِشْرِيْنَ مِثْقَالاً مِنْ ذَهَبٍ صَدَقَةٌ فَإِذَا كَانَتْ عِشْرِيْنَ مِثْقَالاً فَفِيهَا نِصْفُ مِثْقَالٍ لِمَا رَوَيْنَا، وَالْمِثْقَالُ مَا يَكُوْنُ كُلُّ سَبْعَةٍ مِنْهَا وَزْنُ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَهُوَ الْمَعْرُوْفُ.

ترجمہ: بیس مثقال سے کم سونے میں زکوۃ نہیں ہے، چناں چہ جب بیس مثقال سونا ہو تو اس میں نصف مثقال (بطور زکوۃ) واجب ہے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے۔ اور مثقال وہ ہے جس میں کا ہر سات دس دراہم کا ہم وزن ہو اور یہ معروف ہے۔

سونے کا نصاب اور مقدارِ واجب:

صاحب قدوری سونے کا نصاب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سونے کا نصاب ۲۰ مثقال ہے، لہٰذا بیس مثقال سے کم سونے میں زکوۃ واجب نہیں ہے، ہاں جب کسی کے پاس ۲۰ بیس مثقال سونا جمع ہو جائے اور اس پر سال بھی گذر جائے تو اس میں نصف مثقال کی زکوۃ واجب ہوگی، اس کی دلیل وہ روایت ہے جو ہدایہ کے ص ۴۹۴ پر فصل في الفضة کے تحت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے گذر چکی ہے یعنی ومن کل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال۔

والمثقال ما يكون الخ فرماتے ہیں کہ یہاں مثقال سے وہ مثقال مراد ہے جس کے سات عدد کا وزن دس درہم کے برابر ہو یہی لوگوں میں مشہور ومتعارف ہے۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعَةِ مَثَاقِيْلَ قِيْرَاطَانِ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ رُبْعُ الْعُشْرِ وَذٰلِكَ فِيمَا قُلْنَا إِذْ كُلُّ مِثْقَالٍ عِشْرُوْنَ قِيْرَاطٌ.

ترجمہ: پھر ہر چار مثقال میں دو قیراط واجب ہیں، اس لیے کہ چالیسواں حصہ واجب ہے اور وہ اسی صورت میں متحقق ہے جو ہم نے بیان کیا، اس لیے کہ ہر مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿مِثْقَال﴾ سونے کا ایک وزن جو .... کا ہوتا ہے۔ ﴿قِيْرَاط﴾ سونے کا ایک وزن جو .... کا ہوتا ہے۔

بیس مثقال سے زیادہ میں زکوٰۃ کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ جب نصاب پر چار مثقال کا اضافہ ہو جائے اور نصاب کی مجموعی تعداد ۲۴ مثقال پہنچ جائے تو اب اس میں نصف مثقال کے علاوہ مزید دو قیراط اور واجب ہوں گے، اس لیے کہ زکوٰۃ تو چالیسویں حصے کی واجب ہوتی ہے اور چالیسواں حصہ اسی وقت ہوگا جب چار مثقال میں دو قیراط واجب ہوں، کیوں کہ ہر مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے، لہٰذا چار مثقال اسی قیراط کے ہوئے اور ۸۰ اسّی کا دو ہزا چالیسواں ۲ قیراط ہیں، اس لیے ۴ مثقال کے اضافے کی صورت میں مزید دو قیراط کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

صاحب عنایہؒ نے لکھا ہے کہ ایک قیراط جو کے پانچ دانوں کے برابر ہوتا ہے، اور ایک مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے، لہٰذا اس اعتبار سے ہر مثقال جو کے سو دانوں کے برابر ہوگا، کیوں کہ ۵ کو ۲۰ میں ضرب دینے سے حاصل ضرب ۱۰۰ نکلتا ہے۔ (عنایہ ۲)

وَلَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ أَرْبَعَةِ مَثَاقِيْلَ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ، وَعِنْدَهُمَا تَجِبُ بِحِسَابِ ذٰلِكَ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْكُسُوْرِ، وَكُلُّ دِيْنَارٍ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ فِي الشَّرْعِ فَيَكُوْنُ أَرْبَعَةُ مَثَاقِيْلَ فِيْ هٰذَا كَأَرْبَعِيْنَ دِرْهَمًا.

ترجمہ: اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چار مثاقیل سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں اسی حساب سے زکوٰۃ واجب ہوگی اور یہ کُسُور کا مسئلہ ہے۔ اور شریعت میں ہر دینار دس درہم کا ہوتا ہے، لہٰذا اس میں چار مثقال چالیس دراہم کی طرح ہوں گے۔

بیس مثقال سے زیادہ میں زکوٰۃ کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر سونے کے نصاب یعنی ۲۰ مثقال پر ۴ مثقال سے کم کی زیادتی ہوئی تو اس زیادتی میں کوئی چیز واجب نہیں ہوگی جب کہ حضرات صاحبینؒ کے یہاں زیادتی کے حساب سے اس میں زکوٰۃ جب ہوگی، چناں چہ اگر ایک مثقال کی زیادتی ہوئی تو اس میں نصف قیراط واجب ہوگا، کیوں کہ ایک مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے اور بیس کا چالیسواں نصف ہے، لہٰذا اسی نصف کی زکوٰۃ واجب ہوگی حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مسئلۂ کُسُور کی طرح اس میں بھی چوں کہ حساب کتاب کرنے کے حوالے سے دشواری پیش آئے گی، اس لیے ۴ مثقال سے کم اضافے کی صورت میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

وکل دینار الخ فرماتے ہیں کہ شریعت میں قیمت کے اعتبار سے ایک دینار دس درہم کا ہوتا ہے، اور مثقال اور درہم ایک ہی ہے لہٰذا ہر مثقال بھی دس درہم کا ہوگا اور ۴ مثقال چالیس دراہم کے برابر ہوں گے اور چوں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چالیس دراہم سے کم اضافے کی صورت میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے اسی طرح چار مثقال سے کم اضافے کی صورت میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

قَالَ وَفِي تِبْرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَحُلِيِّهِمَا وَأَوَانِيهِمَا الزَّكٰوةُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَا تَجِبُ فِي حُلِيِّ النِّسَاءِ وَخَاتَمِ الْفِضَّةِ لِلرِّجَالِ، لِأَنَّهُ مُبْتَذَلٌ فِي مُبَاحٍ فَشَابَهَ ثِيَابَ الْبِذْلَةِ وَلَنَا أَنَّ السَّبَبَ مَالٌ نَامٍ وَدَلِيْلُ النِّمَاءِ مَوْجُوْدٌ وَهُوَ الْإِعْدَادُ لِلتِّجَارَةِ خِلْقَةً وَالدَّلِيْلُ هُوَ الْمُعْتَبَرُ، بِخِلَافِ الثِّيَابِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ سونے چاندی کے پترے میں، ان کے زیورات اور ان کے برتنوں میں (ہمارے یہاں) زکوۃ ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عورتوں کے زیورات اور مردوں کی چاندی والی انگوٹھی میں زکوۃ نہیں ہے، اس لیے کہ یہ مباح چیز میں لگایا گیا ہے، لہذا یہ استعمال والے کپڑوں کے مشابہ ہوگیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ (وجوب زکوۃ کا) سبب مال نامی ہے اور (ان میں) نماء کی دلیل موجود ہے اور وہ تجارت کے لیے پیدائشی طور پر مہیا ہونا ہے، برخلاف کپڑوں کے۔

اللغات:

﴿تِبر﴾ ڈلی، سونے چاندی کی ڈھالنے سے پہلے کی حالت، پترا۔ ﴿حُلِّي﴾ زیور، ڈھلا ہوا سونا، چاندی۔
﴿اَوَانِيْ﴾ جمع، واحد آنیہ؛ برتن۔ ﴿ثِیَاب الْبِذْلَةِ﴾ عام استعمال کے کپڑے۔
﴿نِمَاءِ﴾ بڑھوتری، افزائش، اضافہ۔

سونے چاندی کی ڈلیوں اور زیوروں میں زکوۃ کی تفصیل:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ تبر بکسر التاء کے معنیٰ ہیں سونے چاندی کے غیر ڈھلے ہوئے پترے، اور حُلي کے معنی ہیں سونے چاندی کے وہ زیورات جنھیں عورتیں زیب وزینت کے لیے پہنتی اور استعمال کرتی ہیں۔ (بنایہ ۳؍۴۴)

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں ہر طرح کے تبر اور ہر طرح کے حلی میں زکوۃ واجب ہے اسی طرح سونے اور چاندی کے برتنوں میں بھی زکوۃ واجب ہے، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ عورتوں کے زیورات اور مردوں کی چاندی والی انگوٹھیوں میں زکوۃ واجب نہیں ہے، امام مالک اور امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ (بنایہ)

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ عورتوں کے لیے زیورات اور مردوں کے لیے چاندی والی انگوٹھیاں مباح اور جائز ہیں اور جو چیز جائز اور مباح الاستعمال ہو اس میں زکوۃ نہیں واجب ہوتی، لہذا ان چیزوں میں بھی زکوۃ واجب نہیں ہوگی اور جس طرح روزمرہ کے استعمال کے کپڑے اور کام کاج کے کپڑے مباح الاستعمال ہیں اور ان میں زکوۃ واجب نہیں ہے، اسی طرح زیورات اور انگوٹھیاں میں بھی زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

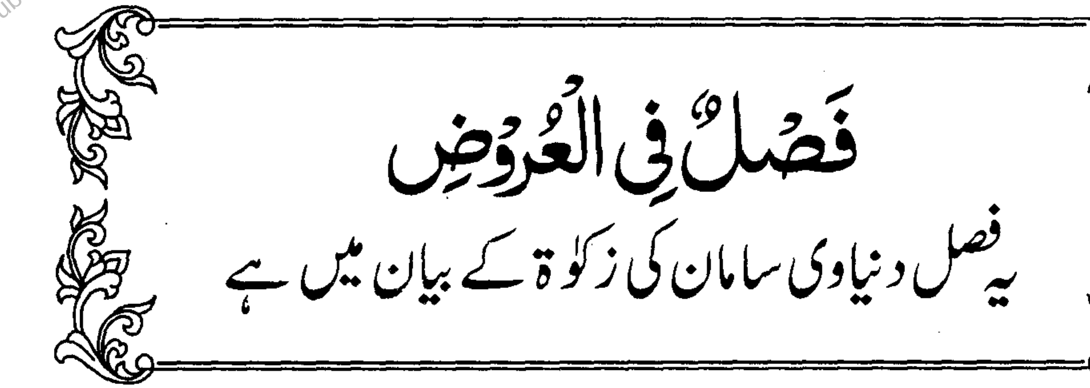
ولنا الخ صاحب ہدایہ نے ہماری عقلی دلیل بیان کی ہے اور نقلی دلیل نہیں بیان کی، مگر پہلے آپ دلیل عقلی کو سمجھیے پھر ان شاء اللہ دلیل نقلی بھی آپ کے سامنے آئے گی۔ دلیل عقلی کا حاصل یہ ہے کہ وجوب زکوۃ کا سبب مال کا نامی ہونا ہے اور سونے چاندی نیز ان کے زیورات میں نماء موجود ہے کیوں کہ پیدائشی طور پر یہ چیزیں تجارت کے لیے مہیا ہیں اور جس طرح سونے چاندی کے

زیورات میں تجارت ہوتی ہے اسی طرح ان کے غیر ڈھلے ہوئے پتھروں اور ٹکڑوں میں بھی تجارت ہوتی ہے، اور تجارت نماء کا بہترین ذریعہ ہے، لہٰذا جب ان میں وجوبِ زکوٰۃ کا سبب یعنی نماء موجود ہے تو پھر ان میں زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔

بخلاف الثیاب الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا زیورات کو ثیاب پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ استعمال کے کپڑے نہ تو خلقۃً تجارت کے لیے مہیا ہوتے ہیں اور نہ ہی انسان استعمال والے کپڑوں کو خریدتے وقت تجارت کی نیت کرتا ہے، اس کے برخلاف سونے چاندی کے زیورات شروع اور بعد دونوں وقت تجارت کے لیے مہیا ہوتے ہیں، لہٰذا تجارتی مال پر غیر تجارتی مال کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

ہماری طرف سے نقلی دلیل بیان کرتے ہوئے صاحب بنایہ نے یہ حدیث نقل کی ہے **عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده أن امرأة أتت النبي صلی اللہ علیہ وسلم ومعها ابنة لها وفي یدابنتها مسکتان غلیظتان من ذهب، فقال أتعطین زکاة هذا، قالت لا قال أیسّرك أن یسوّرك الله بهما سوارین من النار فخلعتهما وألقتهما إلی النبي صلی اللہ علیہ وسلم، وقالت هما لله ولرسوله ۔ (بنایه ۳ / ۷۳۳، فتح القدیر ۲)** یعنی ایک عورت اپنی بچی کو لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور بچی کے ساتھ میں دو موٹے کڑے تھے، آپ نے اس عورت سے زکوٰۃ دینے کے متعلق دریافت کیا، تو اس نے کہا کہ میں ان کی زکوٰۃ نہیں دیتی، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تجھے اس بات سے خوشی ہے کہ ان کے بدلے اللہ تجھے جہنم کے دو کنگن پہنائے، اتنا سننا تھا کہ اس عورت نے کڑے بچی کے ہاتھ سے نکال کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں میں نچھاور کر دیا، اس روایت سے صاف طور پر یہ واضح ہے کہ عورتوں کے زیورات میں بھی زکوٰۃ واجب ہے۔





فَصْلٌ فِي الْعُرُوضِ

یہ فصل دنیاوی سامان کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

واضح رہے کہ عُرُوض عُرْض اور عَرَض دونوں کی جمع ہے جس میں سے عُرض کے معنی ہیں قیمتی سامان اور عَرض کے معنی ہیں دنیاوی سامان۔ (بنایہ ۳/ ۴۴۷)

اَلزَّكٰوةُ وَاجِبَةٌ فِي عُرُوْضِ التِّجَارَةِ كَائِنَةً مَا كَانَتْ إِذَا بَلَغَتْ قِيْمَتُهَا نِصَابًا مِنَ الْوَرِقِ أَوِ الذَّهَبِ لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْهَا "يُقَوِّمُهَا فَيُؤَدِّيْ مِنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ"، وَ لِأَنَّهَا مُعَدَّةٌ لِلْاِسْتِنْمَاءِ بِإِعْدَادِ الْعَبْدِ فَأَشْبَهَ الْمُعَدَّ بِإِعْدَادِ الشَّرْعِ، وَيُشْتَرَطُ نِيَّةُ التِّجَارَةِ لِيَثْبُتَ الْإِعْدَادُ.

ترجمہ: سامانِ تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے خواہ کوئی بھی سامان ہو بشرطیکہ اس کی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو پہنچتی ہو، اس لیے کہ سامانِ تجارت کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی یہ ہے کہ صاحبِ سامان اس کی قیمت لگالے پھر ہر دوسو درہم میں سے پانچ درہم اداء کرے، اور اس لیے بھی کہ یہ سامان بندے کے مہیا کرنے سے نمو کے لیے مہیا کیے گئے ہیں، لہٰذا یہ شریعت کی مہیا کردہ چیز کے مشابہ ہوگیا، اور تجارت کی نیت شرط ہے تاکہ نمو کے لیے مہیا کرنا ثابت ہوجائے۔

اللغات:

﴿مُعَدَّة﴾ تیار کیے گئے۔ ﴿اِسْتِنْمَاء﴾ مصدر، باب استفعال؛ اضافہ طلب کرنا، بڑھوتری ڈھونڈنا۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد، في كتاب الزكاة، باب العروض اذا كانت للتجارة، حديث: ١٥٦٢.

سونے چاندی کے علاوہ دیگر اشیاء میں زکوٰۃ کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ تجارتی سامان کی قیمت اگر سونے چاندی کے نصاب تک پہنچتی ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہے خواہ وہ سامان کسی بھی نوع کا ہو، اس لیے کہ تجارتی سامان کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی یہ ہے کہ سامان کا مالک پہلے اس کی قیمت لگائے، تاکہ نصاب کے بقدر ہونا یا نہ ہونا معلوم ہوجائے، چناں چہ اگر سامان کی قیمت بقدر نصاب پہنچتی ہو تو مالک اس میں سے ہر

دوسو درہم کے عوض ۵ پانچ درہم کی زکوۃ اداء کرے، سامان میں وجوبِ زکوۃ کی دوسری اور عقلی دلیل یہ ہے کہ وجوب زکوۃ کا سبب مال کا نامی ہونا ہے اور چوں کہ بندے سامان کی تجارت کرتے ہیں اور تجارت نمو کا اہم سبب ہے، اس لیے اس حوالے سے سامان تجارت میں وجوبِ زکوۃ کا سبب یعنی نمو پایا جاتا ہے اور جب سبب پایا جاتا ہے تو ظاہر ہے کہ مسبّب بھی پایا جائے گا اور اس میں زکوۃ واجب ہوگی۔ جیسا کہ اس سامان اور اس چیز میں زکوۃ واجب ہوتی ہے جسے شریعت نے نمو کے لیے مہیا کیا ہے مثلاً سونا چاندی وغیرہ۔

ویشترط نیة التجارة الخ فرماتے ہیں کہ سامان میں وجوبِ زکوۃ کے لیے خریدتے وقت ہی تجارت کی نیت کرنا شرط اور ضروری ہے، کیوں کہ نیتِ تجارت ہی سے سامان کا تجارتی ہونا اور اس میں نمو ہونا ثابت ہوگا، اس لیے اگر بوقت شراء ان کے تجارتی ہونے کی نیت کی جائے گی تب تو ان میں زکوۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں، اور بعد میں کی جانے والی نیت کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہوگا، کیوں کہ نیت کا شراء سے متصل اور ملحق ہونا ضروری ہے۔ (بنایہ)

ثُمَّ قَالَ يُقَوِّمُهَا بِمَا هُوَ أَنْفَعُ لِلْمَسَاكِيْنَ اِحْتِيَاطًا لِحَقِّ الْفُقَرَاءِ، قَالَ وَهٰذَا رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَفِي الْأَصْلِ خَيَّرَهُ، لِأَنَّ الثَّمَنَيْنِ فِيْ تَقْدِيْرِ قِيَمِ الْأَشْيَاءِ بِهِمَا سَوَاءٌ، وَتَفْسِيْرُ الْأَنْفَعِ أَنْ يُقَوِّمَهَا بِمَا يَبْلُغُ نِصَابًا، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّهُ يُقَوِّمُهَا بِمَا اشْتَرٰى إِنْ كَانَ الثَّمَنُ مِنَ النُّقُوْدِ، وَلِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِيْ مَعْرِفَةِ الْمَالِيَّةِ، وَإِنِ اشْتَرَاهَا بِغَيْرِ النُّقُوْدِ قَوَّمَهَا بِالنَّقْدِ الْغَالِبِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّهُ يُقَوِّمُهَا بِالنَّقْدِ الْغَالِبِ عَلٰى كُلِّ حَالٍ كَمَا فِي الْمَغْصُوْبِ وَالْمُسْتَهْلَكِ.

ترجمہ: پھر فرمایا کہ صاحب مال سامان کی قیمت ایسی چیز سے لگائے جو مساکین کے لیے زیادہ نفع بخش ہو، فقراء کے حق میں احتیاط کرتے ہوئے، فرماتے ہیں کہ یہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے اور مبسوط میں مالک کو اختیار دیا ہے، کیوں کہ اشیاء کی قیمتوں کا اندازہ کرنے میں دونوں ثمن برابر ہیں۔ اور انفع کی تفسیر یہ ہے کہ ایسے نقد سے قیمت کا اندازہ لگائے جو نصاب تک پہنچتا ہو۔

حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ جس نقد کے عوض سامان کو خریدا تھا اس سے قیمت لگائے اگر ثمن نقدی ہو، کیوں کہ یہ مالیت کی معرفت کو زیادہ پہچاننے والا ہے۔ اور اگر غیر نقد کے عوض سامان خریدا ہو تو اس نقد سے قیمت لگائے جس کا چلن زیادہ ہو۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ ہر حال میں رائج نقد سے قیمت لگائے جیسا کہ غصب کی ہوئی اور ہلاک کی ہوئی چیزوں میں ہوتا ہے۔

سونے چاندی میں سے اشیاء کی قیمت لگانے میں کس نصاب کا اعتبار کیا جائے:

مسئلہ یہ ہے کہ سامانِ تجارت میں زکوۃ واجب ہے اور سامان کی قیمت کا اندازہ کرکے اس میں زکوۃ نکالی جائے گی، لیکن

کس چیز سے قیمت کا اندازہ کیا جائے گا سونے سے یا چاندی سے؟ اس سلسلے میں حضرات فقہائے احناف کے کل چار اقوال ہیں
(۱) پہلا قول جو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے وہ یہ ہے کہ سونے اور چاندی جس سے قیمت کا اندازہ کرنے میں فقراء کا زیادہ نفع ہو اسی سے قیمت لگائی جائے گی، مثلاً اگر کوئی سامان ہو اور وہ دوسو دراہم کی مالیت کا ہو لیکن بیس مثقال کی قیمت کے برابر نہ ہو تو چوں کہ یہاں دراہم یعنی چاندی کے ذریعے قیمت لگانے میں وہ سامان نصاب کو پہنچ جاتا ہے اس لیے اس صورت میں دراہم ہی کے ذریعے اس کی قیمت کا اندازہ لگا کر اس میں زکوۃ واجب کریں گے، اسی طرح اگر سامان ۲۰ مثقال کی مالیت کا ہو، لیکن ۲۰۰ درہم کی مالیت کا نہ ہو تو اس صورت میں سونے سے اس کی قیمت کا اندازہ لگایا جائے گا، کیوں کہ ایسا کرنے میں فقراء ومساکین کا فائدہ ہے اور ان کے حقوق کی رعایت بھی ہے۔

(۲) دوسری روایت جو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مبسوط میں منقول ہے یہ ہے کہ مالک کو اختیار ہے چاہے تو سونے سے قیمت کا اندازہ لگائے یا چاندی سے، کیوں کہ قیمت لگانے کا مقصد مذکورہ سامان کی مالیت کو معلوم کرنا ہے اور معرفت مالیت کے حوالے سے دونوں ثمن یعنی سونا اور چاندی برابر ہیں، اس لیے مالک کو دونوں کے ذریعے قیمت لگانے کا اختیار ہوگا۔

وتفسیر الأنفع الخ فرماتے ہیں کہ انفع کی تفسیر یہ ہے کہ سونے اور چاندی میں سے جس چیز کے ذریعے قیمت کا اندازہ کرنے میں وہ سامان نصاب کو پہنچ جاتا ہو اسی کے ذریعے قیمت لگائی جائے گی۔

(۳) تیسری روایت جو حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے یہ ہے کہ اگر صاحب مال نے مذکورہ سامان کو نقد کے عوض خریدا ہے تو جس نقد کے عوض خریدا ہے اسی کے ذریعے اس کی قیمت کا اندازہ لگایا جائے گا، خواہ وہ نقد سونا ہو یا چاندی ہو، ہاں اگر نقد کے علاوہ کسی دوسری چیز کے عوض خریدا تھا تو جس نقد کا رواج اور چلن سب سے زیادہ ہوگا اس کے ذریعہ قیمت کا اندازہ لگایا جائے گا، اس قول کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک مرتبہ ایک نقد کے ذریعہ مذکورہ سامان کی قیمت لگائی جاچکی ہے تو ظاہر ہے کہ اب دوبارہ اسی کے ذریعے قیمت لگانے میں آسانی ہوگی اور یہ نقد کما حقہ مذکورہ سامان کی قیمت اور مالیت کو اُجاگر کردے گا، البتہ اگر سونے اور چاندی کے علاوہ دوسرے نقد کے عوض خریدا ہو تو اس صورت میں نقد غالب سے قیمت لگائی جائے گی۔

(۴) چوتھی روایت جو حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے وہ یہ ہے کہ صاحب مال نے کسی بھی چیز کے عوض اس سامان کو خریدا ہو، بہرصورت زکوۃ ادا کرنے کے لیے نقد غالب کے ذریعے اس کی قیمت کا اندازہ لگایا جائے گا، اس لیے کہ جس طرح دیگر چیزیں مثلاً غصب کردہ چیز کے ضائع ہونے اور کسی کا مال ہلاک کرنے کی صورت میں اگر وہ چیزیں قیمی ہوں تو نقد غالب سے ان کی قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی نقد غالب ہی کے ذریعہ مذکورہ چیز کا اعتبار کیا جائے گا۔

وَإِذَا كَانَ النِّصَابُ كَامِلًا فِي طَرَفَيِ الْحَوْلِ فَنُقْصَانُهُ فِيْمَا بَيْنَ ذٰلِكَ لَا يُسْقِطُ الزَّكٰوةَ، لِأَنَّهُ يَشُقُّ اعْتِبَارَ الْكَمَالِ فِي أَثْنَائِهِ، أَمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ فِي ابْتِدَائِهِ لِلْانْعِقَادِ وَتَحَقُّقِ الْغِنَاءِ، وَفِي انْتِهَائِهِ لِلْوُجُوْبِ، وَلَا كَذٰلِكَ فِيْمَا بَيْنَ ذٰلِكَ، لِأَنَّهُ حَالَةُ الْبَقَاءِ، بِخِلَافِ مَا لَوْ هَلَكَ الْكُلُّ حَيْثُ يَبْطُلُ حُكْمُ الْحَوْلِ وَلَا تَجِبُ الزَّكَاةُ لِانْعِدَامِ

النِّصَابِ فِي الْجُمْلَةِ، وَلَا كَذٰلِكَ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولٰى، لِأَنَّ بَعْضَ النِّصَابِ بَاقٍ فَبَقِيَ الْإِنْعِقَادُ.

ترجمه: اور اگر سال کے دونوں طرف میں نصاب کامل ہو تو درمیان سال میں اس کا کم ہونا زکوۃ کو ساقط نہیں کرے گا، کیوں کہ اثنائے سال میں کامل ہونے کا اعتبار کرنا دشوار ہے۔ بہرحال ابتدائے سال میں انعقادِ سبب اور ثبوتِ غناء کے لیے نصاب کا مکمل ہونا ضروری ہے، جب کہ آخر سال میں وجوب زکوۃ کے لیے اس کا مکمل رہنا ضروری ہے اور ابتداء وانتہاء کے مابین ایسا نہیں ہے، اس لیے کہ وہ بقاء کی حالت ہے۔

برخلاف اس صورت کے جب پورا مال ہلاک ہوجائے، کیوں کہ اس وقت سال کا حکم باطل ہوجائے گا۔ اور زکوۃ واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ بالکلیہ نصاب معدوم ہے۔ اور پہلے مسئلے میں ایسا نہیں ہے، اس لیے کہ بعض نصاب باقی ہے، لہٰذا انعقاد باقی رہا۔

اللغاتُ:

﴿طَرَف﴾ کنارہ، سرا۔ ﴿يَشُقّ﴾ دشوار ہونا، بھاری ہونا۔ ﴿أَثْنَاء﴾ درمیان۔

درمیان سال میں مال کے کم ہوجانے کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص سال کے شروع اور اخیر میں صاحب نصاب ہو اور درمیان سال میں اس کا نصاب کچھ کم ہوگیا ہو تو بھی اس پر زکوۃ واجب ہوگی اور درمیان سال میں نصاب کم ہونے سے وجوبِ زکوۃ پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، کیوں کہ نصاب کا از اول تا آخر باقی اور برقرار رہنا مشکل ہے، اس لیے کہ مال گھٹتا اور بڑھتا رہتا ہے، ہاں شروع سال میں نصاب کا مکمل رہنا ضروری ہے تاکہ وجوب زکوۃ کا سب منعقد ہوجائے اور صاحبِ مال کا غنی ہونا متحقق ہوجائے، اسی طرح سال کے آخر میں بھی پورے نصاب کا باقی رہنا ضروری ہے تاکہ وجوبِ زکوۃ ثابت ہوجائے۔ اور چوں کہ سال کے درمیان میں نہ تو انعقادِ سبب کی ضرورت ہے اور نہ ہی وجوبِ زکوۃ کی اس لیے درمیان سال میں پورے نصاب کی بقاء ضروری نہیں ہے اور اگر بعض نصاب بھی موجود ہو تو وہ بھی وجوبِ زکوۃ کے لیے کافی ووافی ہے۔

بخلاف ما لو هلك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ نصاب کی کمی تو مُسقط زکوۃ نہیں ہے، لیکن اگر درمیان سال میں پورا نصاب ہلاک ہوجائے تو اس صورت میں زکوۃ ساقط ہوجائے گی، اس لیے کہ وجوبِ زکوۃ کے لیے حولانِ حول شرط ہے اور درمیان سال میں نصاب ہلاک ہونے کی وجہ سے یہ شرط فوت ہوگئی، لہٰذا **إذا فات الشرط فات المشروط** والے ضابطے کے تحت زکوۃ بھی ساقط ہوجائے گی، اور پہلے مسئلے میں یعنی جب بعض نصاب کم ہو یہ صورت نہیں ہے، یعنی اس میں چوں کہ نصاب کا ایک حصہ باقی ہے اس لیے اس پر حولان حول کا اعتبار ہوگا اور سبب وجوب بھی متحقق رہے گا، اس لیے کہ جب ایک مرتبہ (ابتدائے سال میں) نصاب پر سببِ وجوب ثابت ہوچکا ہے تو جب تک نصاب کا ایک جز باقی رہے گا اس وقت تک سببِ وجوب باقی رہے گا۔ (کفایہ)

قَالَ وَتُضَمُّ قِيْمَةُ الْعُرُوْضِ إِلَى الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ حَتّٰى يَتِمَّ النِّصَابُ، لِأَنَّ الْوُجُوْبَ فِي الْكُلِّ بِاعْتِبَارِ التِّجَارَةِ وَإِنِ افْتَرَقَتْ جِهَةُ الْإِعْدَادِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ سامان کی قیمت کو سونے اور چاندی کے ساتھ ملایا جائے گا تاکہ نصاب مکمل ہو جائے، کیوں کہ ان سب میں زکوۃ کا وجوب تجارت کے اعتبار سے ہے ہر چند کہ نمو کی جہت الگ ہے۔

اللغات:

﴿تُضَمّ﴾ صیغۂ مجہول؛ ملایا جائے گا۔ ﴿اِفْتَرَقَتْ﴾ علیحدہ ہے، جدا ہے۔

اشیاء اور سونے چاندی کی قیمتوں کو جمع کرنے کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ نصاب کے اتمام اور تکمیل کے لیے سامان کی قیمت کو سونے اور چاندی کی قیمت کے ساتھ ملایا جائے گا، مثلاً اگر کسی کے پاس موجود سامانِ تجارت کی قیمت ۱۰۰ درہم ہو اور اس کے پاس مزید ۱۰۰ دراہم نقدی ہوں تو سامان اور نقدی کو ملا کر نصاب مکمل کیا جائے گا اور اس پر ۲۰۰ درہم کی زکوۃ واجب ہوگی، یا مثلاً کسی کے پاس ۱۵ مثقال سونے کی قیمت کا سامانِ تجارت ہو اور ۵ مثقال سونا ہو تو اس صورت میں بھی سامان اور سونے کی قیمت کو ملا کر اس کے مجموعے میں زکوۃ واجب کی جائے گی، کیوں کہ ہر مال میں وجوب زکوۃ کا سبب اس کا نامی ہونا ہے اور صورتِ مسئلہ میں سامانِ تجارت میں بھی نمو ہے اور سونے چاندی میں تو نمو ہے ہی، اس لیے ایک کو دوسرے کے ساتھ ملا کر نصاب کا اندازہ لگایا جائے گا، اور اسے مکمل کیا جائے گا۔

وإن افترقت الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ سامانِ تجارت اور سونے چاندی دونوں میں نمو موجود ہے فرق صرف اتنا ہے کہ سامانِ تجارت کا نمو بندوں کی طرف سے اس سامان کو تجارت کے لیے متعین کرنے کی وجہ سے ہے جب کہ سونے اور چاندی میں پیدائشی طور پر منجانب اللہ نمو ہے، لہٰذا سامان اور سونا چاندی ہر چند کہ سبب نمو میں مختلف ہیں، مگر اصل چیز یعنی نمو میں ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہیں۔

وَيُضَمُّ الذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ لِلْمُجَانَسَةِ مِنْ حَيْثُ الثَّمَنِيَّةِ وَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ صَارَ سَبَبًا، ثُمَّ تُضَمُّ بِالْقِيْمَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَعِنْدَهُمَا بِالْأَجْزَاءِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْهُ حَتَّى أَنَّ مَنْ كَانَ لَهُ مِائَةُ دِرْهَمٍ وَخَمْسَةُ مَثَاقِيْلَ ذَهَبٍ وَتَبْلُغُ قِيْمَتُهَا مِائَةَ دِرْهَمٍ فَعَلَيْهِ الزَّكٰوةُ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا، هُمَا يَقُوْلَانِ الْمُعْتَبَرُ فِيْهِمَا الْقَدْرُ دُوْنَ الْقِيْمَةِ حَتَّى لَا تَجِبَ الزَّكٰوةُ فِيْ مَصْنُوْعٍ وَزْنُهُ أَقَلُّ مِنْ مِائَتَيْنِ وَقِيْمَتُهُ فَوْقَهَا، هُوَ يَقُوْلُ إِنَّ الضَّمَّ لِلْمُجَانَسَةِ وَهُوَ يَتَحَقَّقُ بِاعْتِبَارِ الْقِيْمَةِ دُوْنَ الصُّوْرَةِ فَيُضَمُّ بِهَا، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور (تکمیل نصاب کے لیے) سونے کو چاندی سے ملایا جائے گا، اس لیے کہ ثمنیت کے اعتبار سے دونوں ہم جنس ہیں اور اسی وجہ سے ان میں سے ہر ایک زکوۃ کا سبب ہے، پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قیمت کے ذریعہ ضم ہوگا اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں اجزاء کے ذریعہ ضم ہوگا، یہاں تک کہ جس شخص کے پاس سو درہم اور پانچ مثقال سونا ہو جس کی قیمت سو درہم تک پہنچتی ہو تو اس میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں زکوۃ واجب ہے، حضرات صاحبینؒ کا اختلاف ہے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ سونے اور چاندی میں وزن معتبر ہے نہ کہ قیمت یہاں تک کہ اس ڈھلے ہوئے برتن میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی جس کا وزن دو سو درہم سے کم ہو اور اس کی قیمت دو سو درہم سے زائد ہو۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ضم مجانست کی وجہ سے ہوتا ہے اور مجانست قیمت کے ذریعہ متحقق ہوتی ہے نہ کہ صورت (وزن) کے ذریعہ، لہٰذا قیمت ہی کے ساتھ ضم کیا جائے گا۔ واللہ اعلم

اللغاتُ:

﴿مُجَانَسَة﴾ اسم مصدر، باب مفاعلہ؛ ایک دوسرے سے جنس میں مشترک ہونا۔ ﴿ثَمَنِيَّة﴾ مالیت۔
﴿مَصْنُوْع﴾ اسم مفعول، جس میں کاری گری کی گئی ہو۔

سونے اور چاندی کی قیمتوں کو جمع کر کے ایک نصاب بنانے کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی ملکیت میں سونا اور چاندی دونوں ہوں، لیکن ان میں سے کوئی بھی نصاب زکوٰۃ کے بقدر نہ ہو تو ہمارے یہاں حکم یہ ہے کہ ایک کو دوسرے سے ملا کر نصاب پورا کیا جائے گا اور نصاب پورا ہونے کے بعد اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں، لیکن بقول صاحب عنایہ امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے یہاں نصاب کی تکمیل کے لیے سونے کو چاندی یا چاندی کو سونے کے ساتھ نہیں ملائیں گے ہر چند کہ ملانے کے بعد ان کا مجموعہ نصاب تک پہنچ جاتا ہو۔

امام شافعی وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ ضم کے لیے حقیقتاً اور حکماً مجانست ضروری ہے اور سونے اور چاندی میں نہ حقیقتاً مجانست ہے اور نہ ہی حکماً، حقیقتاً تو اس لیے نہیں ہے کہ دونوں کے نام الگ الگ ہیں اور دونوں کی حقیقت اور ماہیت ایک دوسرے سے جدا ہے، اور حکماً ان میں مجانست اس وجہ سے نہیں ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کو تفاضل اور کمی زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز ہے جب کہ اتحاد جنس کی صورت میں تفاضل حرام ہے، لہٰذا جب سونے اور چاندی میں مجانست ہی نہیں ہے تو پھر آخر ایک کو دوسرے کے ساتھ کس طرح ملائیں گے۔ (بنایہ ۴۵۴/۳)

ہماری دلیل یہ ہے کہ ضم کرنے اور ملانے کے لیے صفت اور وصف کا اتحاد کافی ہے اور سونے چاندی میں اگرچہ ذات کے اعتبار سے مجانست نہیں ہے، مگر وصف اور صفت کے اعتبار سے مجانست موجود ہے اور وہ وصف ان دونوں کا ثمن ہونا ہے اور چوں کہ ثمنیت ہی کے اعتبار سے یہ دونوں وجوبِ زکوٰۃ کا سبب ہیں، لہٰذا جب سببِ وجوب میں ان دونوں میں اتحاد موجود ہے تو نفس وجوب میں بھی اتحاد ثابت ہوگا اور ایک کو دوسرے سے ملا کر دونوں میں زکوٰۃ واجب کی جائے گی۔

صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ ہماری تائید حضرت بکیر بن عبداللہ الأشج قرشی کی اس روایت سے بھی ہوتا ہے "من السنة أن يضم الذهب إلى الفضة لإيجاب الزكوٰة" یعنی زکوٰۃ واجب کرنے کے لیے سونے کو چاندی سے ملانا مسنون ہے اور ظاہر ہے کہ سنت سے سنت رسول ہی مراد ہے۔

بہر حال یہ بات طے ہے کہ ہمارے یہاں تکمیلِ نصاب کے لیے سونے اور چاندی میں ضم ہوگا، لیکن یہ ضم کس طرح ہوگا قیمت کے ذریعہ یا وزن کے ذریعہ؟ سو اس بارے میں فقہائے احناف کا اختلاف ہے، چناں چہ حضرت امام عالی مقامؒ کا فرمان یہ

ہے کہ یہ ضم قیمت کے اعتبار سے ہوگا جب کہ حضرات صاحبینؒ کا مسلک یہ ہے کہ مذکورہ ضم اجزاء کے اعتبار سے ہوگا۔ اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔

حتی أن الخ صاحب ہدایہ ثمرۂ اختلاف کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر مثلاً کسی شخص کے پاس ۱۰۰ درہم ہوں اور ۵ پانچ مثقال سونا ہو جس کی قیمت ۱۰۰ درہم کے برابر ہو تو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، کیوں کہ ان کے یہاں سونے چاندی کا ضم قیمت کے اعتبار سے ہوگا اور یہاں قیمت کا اعتبار کرتے ہوئے نصاب موجود اور متحقق ہے، اس لیے زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے یہاں چوں کہ اس صورت میں اجزاء کے اعتبار سے نصاب مکمل نہیں ہے، لہٰذا ان کے یہاں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ سونے اور چاندی میں ان کے عین اور ان کے وزن کا اعتبار ہے نہ کہ ان کی قیمت کا، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس کوئی ایسا برتن ہو جس کا وزن ۲۰۰ درہم سے کم ہو، لیکن اس کی قیمت ۲۰۰ درہم سے زائد ہو تو بالاتفاق اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ سونے اور چاندی میں وزن کا اعتبار ہے نہ کہ قیمت کا، لہٰذا جب تک وزن سے نصاب مکمل نہیں ہوگا ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

هو یقول الخ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سونے اور چاندی میں جوازِ ضم کی علت مجانست ہے اور مجانست کا تحقق قیمت سے ہوتا ہے، کیوں کہ ان میں وصف ثمنیت ہی کی وجہ سے تو مجانست ہے، لہٰذا جب سببِ ضم کا تعلق قیمت سے ہے تو ظاہر ہے کہ ضم کا تعلق بھی قیمت سے ہوگا اور قیمت کے اعتبار سے ان میں ضم ہوگا، نہ کہ وزن کے اعتبار سے۔ اور رہا صاحبینؒ کا یہ کہنا کہ سونے چاندی کے برتن میں وزن کا اعتبار ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بچکانہ قیاس ہے، کیوں کہ یہاں مصنوع سے مراد وہ برتن ہے جو یا تو صرف چاندی کا ہو یا سونے کا اور ظاہر ہے کہ اگر صرف چاندی یا صرف سونے کا برتن ہوگا تو اس میں تو ہم بھی وزن کو دیکھیں گے اور پھر وہاں ضم کی نوبت ہی نہیں آئے گی کہ قیمت کا اعتبار کرنا پڑے، اس لیے صورت مسئلہ کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ اس کا تعلق سونے اور چاندی دونوں سے ہے۔ (بنایہ ۳/۴۵۶) **فقط واللہ أعلم وعلمه أتم**

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمِ، وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمِ
وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ مُحَمَّدٍ وَصَحْبِهٖ أَجْمَعِيْنَ

الحمد للہ آج بروز جمعہ بعد نماز جمعہ، مورخہ ۱۰/ جمادی الثانیہ ۱۴۲۷ھ مطابق ۷/ جولائی ۲۰۰۶ء کو احسن الہدایہ کی یہ دوسری جلد اختتام پذیر ہوئی، اللہ پاک اپنے فضل وکرم سے دیگر جلدوں کی طرح اسے بھی قبولیت عامہ سے نوازیں اور بقیہ جلدوں کی تشریح وتوضیح کے لیے غیب سے اسباب مہیا فرمائیں۔ **وما ذلك على الله بعزيز**